تفسير لباب [illegible]

لابن عادل

KÖPRÜLÜ KÜT.
59

الاول من تفسير ابن عادل ٩ ه

تفسير لباب [illegible] اولى

لابن عادل

Mikrofilm Arşivi
No. 54

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن
سيات اعمالنا من يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بين يدي الساعة بشيرا ونذيرا
صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وبعد فهذا كتاب جمعته من اقوال العلما
في علوم القران وسميته باللباب من علوم الكتاب ومن الله اسال العون في بلوغ الامل
والعصمة من الخطا والزلل **الاستعاذة** اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هذا ليس من القران اجماعا
وانما تعرضت له لانه واجب في اول القراة او مندوب وقيل واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم
وحده واصح كيفيات اللفظ به هذا اللفظ المشهور لموافقته الشافعي واجب ان يقول اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق للاية المتقدمة وموافق لظاهر الخبر
وقال احمد الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمعا بين الايتين
وقال بعض الشافعية الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم **وقال**
الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم **وروى**
الضحاك عن ابن عباس ان اول ما نزل جبريل عليه السلام على محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق **ونقل** بعضهم انه كان يقول اعوذ
بالله المجيد من الشيطان المريد **فصل** اتفق الاكثرون على ان وقت الاستعاذة قبل قراة
الفاتحة وعن النخعي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين وقالوا اذا قرا
الفاتحة وامن يستعذ بالله دليل الجمهور ما روي مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلاث مرات ثم
قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف بقوله تعالى فاذا قرات القران
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الاية على ان قراة القران شرط وذكر الاستعاذة جزا والجزاء
متاخر عن الشرط فوجب ان يكون الاستعاذة متاخرة عن القراة ثم قال وهذا موافق لما في العقل لان من قرا
القران فقد استوجب العظيم فربما يداخله العجب فيسقط ذلك الثواب لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث
مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب امر الله تعالى بان يستعذ من الشيطان لئلا يحمله
الشيطان بعد القراة على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يكون المراد من قوله تعالى فاذا قرات
القران فاستعذ بالله اي اذا اردت قراة القران كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اي فتوضوا
لانه لم يقل فاذا صليتم فاغسلوا فيكون نظير قوله فاذا قرات القران فاستعذ وان سلمنا كون هذه
الاية نظير تلك فنقول نعم اذا قام يغسل عقب قيامه الى الصلاة لان الامر ورد بالغسل عقب قيامه وا
فالاجماع دل على ترك هذا الظاهر واذا ترك الظاهر في موضع لدليل لا يوجب تركه في ساير المواضع لغير دليل
اما جمهور الفقها فقالوا ان قوله فاذا قرات القران فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه اذا اردت واذا ثبت الا
وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين الاية وبين الخبر الذي رويناه ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية
ان المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراة **قال** تعالى وما ارسلنا من قبلك من
رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فامر الله تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراة لهذا
السبب **فصل** قال ابن الخطيب واقول ههنا قول ثالث وهو ان يقرا الاستعاذة قبل القراة بمقتضى

الخبر وبعدها بمقتضى القران جمعا بين الدليلين بقدر الامكان وهو ان يقرا الاستعاذة **فصل**
قال عطا الاستعاذة واجبة لكل قراة سواء كانت في الصلاة او غيرها **وقال** ابن سيرين اذا تعوذ
الرجل في عمره مرة واحدة فقد كفى في اسقاط الوجوب **وقال** الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلاة وللقايل ان يقول ان ذلك
الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة فلم يلزم من عدم الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطا
على وجوب الاستعاذة بوجوه **الاول** انه عليه السلام واظب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى
فاتبعوه **والثاني** ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراة
لانه تعالى قال فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وذكر الحكيم عقب الوصف المناسب
يدل على التعليل والحكم يتكرر بتكرر العلة **الثالث** انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان وهو
واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب **فصل** التعوذ في الصلاة سنة قبل القراة
عند الاكثرين وقال مالك رحمه الله لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا الاية والخبر
وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندب **فصل** روي ان عبد الله
ابن عمر لما قرا اسر بالتعويذ وعن ابي هريرة انه جهر به ذكره الشافعي في الام ثم قال فان جهر به جاز وان اسر به جاز
فصل قال ابن الخطيب اقول ان الاستعاذة انما تقرا بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها
بما قبلها لزم الاسرار وان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الاستفتاح اتم لكون
كل منهما نافلة **فصل** قال بعض العلما انه يتعوذ في كل ركعة وقال بعضهم لا يتعوذ الا في الركعة
الاولى حجته ان الاصل هو العدم وما لاجله امرنا بالاستعاذة هو قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ
بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم وللقايل ان يقول ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية
فيتكرر الحكم بتكرر العلة **فصل** التعوذ في الصلاة لاجل القراة ام لاجل الصلاة عند ابي حنيفة
ومحمد انه للقراة وعند ابي يوسف انه للصلاة ويتفرع على هذا الاصل فرعان **الاول** ان المؤتم هل يتعوذ
خلف الامام عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرا وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ
علق الاستعاذة على القراة ولا قراة على المقتدي وجه قول ابي يوسف ان التعوذ لو كان للقراة لكان
يتكرر بتكرر القراة ولما لم يكن كذلك بل تكرر بتكرر الصلاة دل على انها للصلاة **الفرع** الثاني اذا افتتح
صلاة العيد فقال سبحانك اللهم هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند
القراة وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات **فصل** السنة ان يقرا القران مرتلا لقوله
تبارك وتعالى ورتل القران ترتيلا والترتيل ان يذكر الحروف بينة ظاهرة والفايدة فيه اذا وقعت القراة
على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قراها سردا لم يفهم ولم
يفهم فكان الترتيل اولى **روى** ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقال للقاري اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثر ان عدد اي القران
على عدد درج الجنة يقال للقاري ارق في الدرج على عدد ما كنت تقرا من القران فمن استوفى قراة جميع اي
القران استولى على اقصى الجنة **فصل** اذا قرا القران جهرا فالسنة ان يحسن في القراة **روى**
ابو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القران باصواتكم **فصل**
قال ابن الخطيب المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظا لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما
جدا والتمييز عسر فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بيان المشابهة انهما من الحروف المجهورة وايضا من الحروف
الرخوة وايضا من الحروف المطبقة وايضا ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام
انا افصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بينهما شديدة والتمييز عسر وايضا لم ينقل السوال عنه
في زمن النبي عليه السلام وازمنة الصحابة لا سيما عند دخول العجم في الاسلام فلما لم ينقل وقوع السوال
عن هذا البتة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف **فصل** اتفق على انه لا يجوز
القراة في الصلاة بالوجوه الشاذة لان الدليل ينفي جواز القراة بها مطلقا لانها لو كانت من القران لوجب
بلوغها الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القران عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراة
بها خارج الصلاة فوجب ان تبقى قراتها في الصلاة على اصل المنع **فصل** اتفق الاكثرون على
ان القراة المشهورة منقولة بالتواتر وفيه اشكال وذلك لانا نقول هذه القراة اما ان تكون منقولة
بالتواتر او لا فان كان الاول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراا

وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم المتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق اذ لم يلزمهم التكفير لكنا نرى ان كل واحد يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرنا • وان قلنا هذه القراءة ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الاحاد فحينئذ يخرج القران عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع • ولقائل ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامة فيه وتجويز القراءة بكل واحد منها وبعضها من باب الاحاد لا يقتضي كون القراءة بكليته خارجا عن كونه قطعيا والله اعلم ذكره ابن الخطيب

فصل في اشتقاق الاستعاذة واعرابها العوذ له معنيان • احدهما الالتجاء والاستجارة • والثاني الالتصاق يقال اطيب اللحم عوذه وهو ما التصق بالعظم • فعلى الاول اعوذ بالله اي التجئ الى رحمة الله ومنه العوذة وهو ما يعاذ به من الشر وقيل للرقية والتميمة وهي ما يعلق على الصبي عوذة وعوذة بفتح العين وضمها وكل انثى وضعت فهي عائذ ومعوذ منه **قال** الشاعر

• الحق عذابك بالقوم الذين طغوا • وعائذا بك ان يعلوا فيطغوني •

قيل عائذا اصله اسم فاعل ولكونه وقع موقع المصدر كانه قال وعياذا بك وسياتي تحقيق هذا القول واعوذ فعل مضارع • واصله اعوذ بضم الواو مثل اقتل واخرج وانما نقلوا حركة الواو الى الساكن قبلها لان الضمة ثقيلة وهكذا كل مضارع من فعل عينه واو نحو اقوم ويقوم واجول ويجول • وفاعله ضمير المتكلم وهذا الفاعل لا يجوز بروزه بل هو من المواضع السبعة التي يجب فيها استتار الضمير على خلاف التابع ولا بد من ذكرها لعموم فائدتها وكثرة دورها **الاول** المضارع المسند للمتكلم وحده نحو افعل **الثاني** المضارع المسند للمتكلم مع غيره او المعظم نفسه نحو نفعل نحن **الثالث** المضارع المسند للمخاطب نحو تفعل انت وتوحد المخاطب بقيد الافراد والتذكير لانه متى كان مثنى او مجموعا او مؤنثا وجب بروزه نحو تقومان ويقومون وتقومين **الرابع** فعل الامر المسند للمخاطب نحو افعل انت وبوحد المخاطب ايضا بقيد الافراد والتذكير لانه متى كان مثنى او مجموعا او مؤنثا وجب بروزه نحو افعلا افعلي افعلوا **الخامس** اسم فعل الامر مطلقا سواء كان المامور مفردا او مثنى او مجموعا او مؤنثا نحو صه يا زيد ان صه يا زيدون صه يا هند صه يا هندان صه يا هندات بخلاف فعل الامر فانه يبرز فيه ضمير غير المفرد المذكر كما تقدم **السادس** اسم الفعل المضارع نحو اوه اي اتوجع وان اي اتضجر ووي اي اعجب وهذه الستة لا يبرز فيها الضمير بلا خلاف وتجوزت بقولي اسم فعل الامر واسم الفعل المضارع من اسم الماضي فانه لا يجب فيه الاستتار كما سياتي **السابع** المصدر الواقع موقع الفعل بدلا من لفظه نحو ضربا زيدا وقول الشاعر

• يمرون بالدهنا خفافا عيابهم • ويرجعن من دارين بجر الحقائب •

• على حين الهى الناس جل امورهم • فندلا زريق المال ندل الثعالب •

وقوله تعالى فضرب الرقاب هذا اذا جعلنا في ضربا ضميرا مستترا • واما من يقول من النحويين انه لا يتحمل ضميرا البتة فلا يكون من السابعة في شيء • والضابط فيما يجب استتاره وان عرف من تعداد الصور المتقدمة ان كل ضمير لا يحل محله ظاهر ولا ضمير منفصل هو واجب الاستتار كالمواضع المتقدمة وما جاز ان يحل محله احدهما فهو جائز الاستتار نحو زيد قام ففي قام ضمير جائز الاستتار اذ يحل محله الظاهر نحو زيد قام ابوه او الضمير المنفصل نحو زيد ما قام الا هو فان وجد في احد المواضع المتقدمة الواجب فيها الاستتار ضمير منفصل فليعتقد كونه توكيدا للضمير المستتر كقوله تعالى اسكن انت فانت توكيد الفاعل اسكن **وبالله** جار ومجرور وكذا من الشيطان وهما متعلقان باعوذ • ومعنى الباء الاستعانة ومن للتعليل اي اعوذ مستعينا بالله من اجل الشيطان • ويجوز ان تكون من لابتداء الغاية ولها معان اخر ستاتي ان شاء الله تعالى واما الكلام على الجلالة فياتي في البسملة **والشيطان** المتمرد من الجن • وقيل الشياطين اقوى من الجن والمردة اقوى من الشياطين والعفريت اقوى من المردة والعفاريت اقواها • وقال ابو عبيدة الشيطان اسم لكل عارم من الجن والانس والحيوانات لبعده عن الرشاد قال تبارك وتعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس شياطين وركب عمر بردونا فطفق يتبختر فجعل يضربه فلا يزداد الا تبخترا فنزل عنه وقال ما حملتموني الا على شيطان وقد يطلق على كل قوة ذميمة في الانسان قال عليه الصلاة والسلام الحسد شيطان والغضب شيطان وذلك لانهما يشينان عنه • واختلف اهل اللغة في اشتقاقه فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اي بعد لانه بعد من رحمة الله وانشد

• نات سعاد عنك نوى شطون • فبانت والفؤاد بها رهين • **وقال** اخر

• ايما شاطن عصاه عكاه • ثم يلقى في السجن والاكبال •

وحكى سيبويه تشيطن اي فعل فعل الشياطين فهذا كله يدل على انه من شطن لثبوت النون وسقوط الالف في تصاريف الكلمة ووزنه على هذا فيعال • وقيل هو مشتق من شاط يشيط اي هاج واحترق ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فاخذوا لذلك انه مشتق من هذه المادة لكن لم يسمع في تصاريفه الا ثابت النون محذوف الالف كما تقدم ووزنه على هذا فعلان ويترتب على القولين صرفه وعدم صرفه اذا سمي به واما اذا لم يسم به فانه منصرف البتة لان من شرط امتناع فعلان الصفة الا يؤنث بالتاء وهذا يؤنث بها قالوا شيطانة قال ابن الخطيب والشيطان مبالغة في الكيفية كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم **والرجيم** نعت له على الذم وفائدة النعت اما ازالة اشتراك عارض في معرفة نحو رايت زيدا العاقل واما تخصيص نكرة نحو رايت رجلا تاجرا واما لمجرد مدح او ذم او ترحم نحو مررت بزيد المسكين وقد تاتي لمجرد التوكيد نحو قوله نفخة واحدة ولا بد من ذكر قاعدة في النعت تعم فائدتها **اعلم** ان النعت ان كان مشتقا بقياس وكان معناه لمتبوعه لزم ان يوافقه في اربعة من عشرة اعني في واحد من القاب الاعراب الرفع والنصب والجر وفي واحد من الافراد والتثنية والجمع وفي واحد من التذكير والتانيث وفي واحد من التعريف والتنكير وان كان معناه لغير متبوعه وافقه في اثنين من خمسة في واحد من القاب الاعراب وفي واحد من التعريف والتنكير نحو مررت برجلين عاقلة امهما فلم يتبعه في تثنية ولا تذكير واذا اختصرت ذلك كله فقل النعت يلزم ان يتبع منعوته في اثنين من خمسة مطلقا في واحد من القاب الاعراب وفي واحد من التعريف والتنكير وفي الباقي كالفعل يعني انك تضع موضع النعت فعلا فمهما ظهر في الفعل ظهر في النعت مثاله كما تقدم في مررت برجلين عاقلة امهما لانك تقول برجلين عقلت امهما • والرجيم قد تبع موصوفه في اربعة من عشرة لما عرفت وهو مشتق من الرجم والرجم اصله الرمي بالرجام وهي الحجارة ويستعار الرجم للرمي بالظن والتوهم قال زهير

• وما الحرب الا ما علمتم وذقتم • وما هو عنها بالحديث المرجم •

ويعبر عنه ايضا عن الشتم قال تعالى لئن لم تنته لارجمنك قيل لاقولن فيك قولا سيئا والمراجمة المسابة الشديدة استعارة كالمقاذفة فالرجيم معناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اي مخضوب ورجل لعين اي ملعون قال الراغب والترجمان تفعلان من ذلك كانه يعني انه يرمي بكلام من يترجم عنه الى غيره والرجمة احجار القبر ثم عبر بها عنه • وفي الحديث لا ترجموا قبري اي لا تضعوا عليه الرجمة • ويجوز ان يكون بمعنى فاعل لانه يرجم غيره بالشر ولكنه بمعنى مفعول اكثر واذا كان غير مغير • ثم في كونه مرجوما وجهان **الاول** ان معنى كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما **وحكى الله** تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لنرجمنكم **والوجه الثاني** ان الشيطان انما وصف بكونه مرجوما لانه تعالى امر الملائكة برجم الشياطين بالشهب طردا لهم من السموات ثم وصف بذلك كل شرير متمرد • واما قوله في بعض وجوه الاستعاذة ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان **الاول** ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانها كلام خفي في قلب الانسان ولا يطلع عليها احد فكان العبد يقول يا من يسمع كل مسموع ويعلم كل سر خفي انت تعلم وسوسة الشيطان وتعلم غرضه منها وانت القادر على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع اولى بهذا الموضع من سائر الاذكار **الثاني** انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القران وهو قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم • وقال تعالى في حم السجدة انه هو السميع العليم

فصل قال ابن الخطيب قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه **الاول** ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال هو الله تعالى لامتنع دفعه واذا لم يخلقه فيه امتنع تحصيله فثبت ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجدا لافعال نفسه **والثاني** ان الاستعاذة من الشيطان انما تحسن اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ اما اذا كان الفاعل هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله منها لان بهذا التقدير يصير كان العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله **الثالث** ان الاستعاذة بالله من المعاصي يدل على ان العبد يكون راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان الرضا بقضاء الله

واجب **والرابع** ان الاستعاذة بالله من الشيطان انما تحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان
اما اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب
ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من قبله **الخامس** ان الشيطان يقول ان كنت
ما فعلت شيئا اصلا وانت يا اله الخلق عملت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك
وحكمت بها علي ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب
القوية فكيف يجوز في حكمتك ورحمتك ان تذمني وتلعنني على شيء خلقته فيّ **السادس** جعلني
مرجوما ملعونا اما ان يكون بسبب جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني
فهذا محض ظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما فكيف يليق هذا بك **فان قال** قائل هذه الاشكالات انما
تلزم على قول من يقول بالجبر وانا لا اقول بالجبر ولا بالقدر بل اقول بالحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر
وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال
او لا يكون **فان** كان الاول فهو تمام القول بالاعتزال فكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل
اهل السنة والجماعة اما الاشكالات التي التزموها علينا فهي باسرها واردة عليكم من وجهين **الاول**
قدرة العبد اما ان تكون معينة لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم
وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف **فان كان الاول**
فذلك المرجح ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعندما يفعل ذلك
المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعندما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كل ما
ذكرتموه **واما الثاني** وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين على الاخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل
لوجهين **الاول** انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجح احد طرفي الممكن على الاخر على وجود
المرجح **والثاني** ان بهذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا
عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما اوردتموه علينا في القضاء
والقدر لازم عليكم لزوما لا جواب عنه **ثم قال** اهل السنة قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
يبطل القول بالاعتزال من وجوه **الاول** ان المطلوب من قولك اعوذ بالله اما ان يكون هو ان
يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منعا بالنهي والتحذير او على سبيل القهر والجبر **اما الاول**
فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله تعالى محالا لان تحصيل الحاصل محال **واما الثاني** فهو غير
جائز لان الالجاء ينافي كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين **اجاب** المعتزلة عنهم فقالوا
المطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال تلك
الالطاف قد فعلها الله باسرها فما الفائدة في الطلب **لانا نقول** ان من الالطاف ما لا يحسن فعله
الا عند الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله **اجاب** اهل السنة عن هذا السؤال بوجوه
احدها ان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او لا اثر له
فيه **فان كان الاول** فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند
حصول الرجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول
الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال وان لم يحصل بسبب تلك الالطاف رجحان طرف
الوجود لم يكن لفعلها اثر البتة فيكون فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله محال **الوجه الثاني**
ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون يريد الصلاح حال العبد او لا يكون فان كان الحق هو الاول
فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع فان توقع منه افساد العبد فاي حاجة للعبد
الى الاستعاذة منه **واما اذا قيل** ان الله تعالى قد لا يريد ما هو صلاح العبد فالاستعاذة
بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان **الثالث** ان الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل
الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير معا **فان كان الاول** فقد اجبره الله على الشر وذلك
يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد الا الصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير
فههنا يمتنع ان يترجح فعل الخير على فعل الشر الا لمرجح وذلك المرجح يكون من الله واذا كان كذلك فاي
فائدة في الاستعاذة **الوجه الرابع** ان البشر انما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان
فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها بسبب وسوسة شيء آخر لزم التسلسل وان قلنا

وقع الشيطان في المعاصي لا لاجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا التقدير لا فائدة للاستعاذة
من الشيطان **وان قلنا** انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانا آخر فهذا
حيف على البشر وتخصيص له بمزيد التثقيل والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيما ناظرا لعباده • الوجه
الخامس ان الفعل المستعاذ منه ان كان واجب الوقوع فكذلك واعلم ان هذه المناظرة تدل على انه لا
حقيقة لقوله اعوذ بالله الا ان ينكشف ان الكل من الله وبالله • وحاصل الكلام ما قاله الرسول
عليه الصلاة والسلام اعوذ برضاك من سخطك الحديث **فصل** في المستعاذ به وهو على
وجهين • احدهما ان يقال اعوذ بالله • والثاني ان يقال اعوذ بكلمات الله فاما الاستعاذة بالله
فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله وسيأتي ذلك في تفسير بسم الله • واما الاستعاذة بكلمات الله فاعلم
ان المراد بكلمات الله هو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون • والمراد من قوله كن نفاذ
قدرته في الممكنات وسريان مشيئته في الكائنات بحيث يمتنع ان يعرض له عائق او مانع ولا شك انه لا
تحسن الاستعاذة بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة • قال ابن الخطيب
رحمه الله فرق بين ان يقال اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيده
فلم ورد الامر بالاول دون الثاني مع انا بينا ان الثاني اكمل وايضا جاء قوله الحمد لله وجاء ايضا قوله لله
الحمد لنا ههنا فقد جاء قوله اعوذ بالله وما جاء بالله اعوذ فما الفرق **فصل** في المستعيذ اعلم ان قوله
اعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل العموم لانه
تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق فانه يجب ان يكون مستعيذا بالله
تعالى كما حكى عن نوح عليه السلام اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم فاعطاه الله خلعتين السلام
والبركات اهبط بسلام منا وبركات عليك • وقال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي فاعطاه
الله خلعتين صرف السوء والفحشاء **وقال** ايضا معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده
فاكرمه الله تعالى خلعتين رفع ابويه على العرش وخروا له سجدا **وحكى** عن موسى عليه الصلاة والسلام
قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالة التهمة واحياء القتيل • وحكى عن موسى
عليه السلام ايضا قوله اني عذت بربي وربكم ان ترجمون وفي اية اخرى اني عذت بربي وربكم من كل
متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فاعطاه الله خلعتين افنى عدوه واورثهم ارضهم وديارهم • وحكي ان ام
مريم قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فاعطاها الله خلعتين فتقبلها ربها بقبول
حسن وانبتها نباتا حسنا ومريم عليها الصلاة والسلام لما رأت جبريل عليه السلام في صورة بشر يقصدها
قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا من غير اب وتنزيه الله تعالى اياها بلسان
ذلك الولد عن السوء وهو قوله اني عبد الله • وامر نبيه عليه السلام بالاستعاذة مرة بعد مرة فقال
وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقل
اعوذ برب الناس • وقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم فهذه الايات دالة
على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا ابدا في الاستعاذة بالله من شر شياطين الانس والجن
واما الاخبار فكثيرة عن معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي عليه الصلاة والسلام واغرقا فيه
فقال عليه الصلاة والسلام اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب ذلك عنه وهي قوله اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم • وعن معقل بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلاث مرات
اعوذ بالله • وفي رواية السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله
به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي • وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا يذود عنه الشيطان **وعن** خولة بنت الحكيم
عن النبي عليه السلام انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق
لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر
همزات الشياطين وان يحضرون فانها لا تضره وكان عمرو بن عبد الله يعلمها من بلغ من عبيده ومن لم يبلغ
كتبها في صك وعلقها في عنقه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يعوذ الحسن والحسين عليهما السلام ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل
عين لامة ويقول كان ابراهيم يعوذ بها اسمعيل واسحق وكان عليه الصلاة والسلام يعظم امر

الاستعاذة حتى انه اذا تزوج امراة ودخل بها قال اعوذ بالله منك فقال عليه السلام عذت بمعاذ فالحقي باهلك وروي الحسن قال بينما رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي الله فقال اعوذ برسول الله فامسك عنه فقال عليه السلام عائذ الله احق ان يمسك عنه قال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه السلام اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار وعن سويد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا احب ان اترك ذلك ما بقيت وقال عليه السلام اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك

فصل في المستعاذ منه وهو الشيطان اعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها كما قال تبارك وتعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فاما كيفية الوسوسة فبناء على ما ورد من الاثار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع راسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا بما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام قال ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال عليه الصلاة والسلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات وقال الغزالي في كتاب الاحيا القلب مثل قبة لها ابواب تنصب اليها الاحوال من كل باب ومثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب ومثل مراة منصوبة يجتاز عليها الاشخاص فيتراءى فيها صورة بعد صورة ومثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة قال ابن الخطيب رحمه الله لو لم يقل اعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في ان جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه لقوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فانما اعتبر كيده فيكم لانه يراكم ولا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه وهو الله تعالى فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

فصل اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بد اولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا انها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمانية ثم ان هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة على تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال تبارك وتعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم ان على كلا القولين فهذه الارواح قد تكون مشرقة الاهية خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واعلم ان القران والاخبار يدلان على وجود الجن والشياطين فاما القران فايات منها قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القران وعلى انهم انذروا قومهم وقال واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وقوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات وقوله ومن الشياطين كل بناء وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد وقوله ولسليمان الريح الى قوله ومن يعمل بين يديه باذن ربه وقوله يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا وقوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة منها ما روى مالك في الموطا عن صيفي بن افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه دخل على ابي سعيد الخدري فوجده يصلي فجلست انتظره حتى يقضي صلاته قال فسمعت تحريكا تحت سرير في بيته فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلاته اشار الى بيت في الدار فقال ترى هذا البيت قلت نعم قال انه كان فيه فتى قريب عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فراى امراته واقفة بين الناس فهيا الرمح واضطربت الحية في راس الرمح وخر الفتى فما ندري ايهما كان اسرع موتا

الفتى ام الحية فسالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فمن رايتم منهم فاذنوه ثلاثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان وروي في الموطا عن يحيى بن سعيد قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم راى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت راه فقال جبريل عليه السلام الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفيت شعلته قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السما ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرا في الارض وما يخرج منها ومن فتنة الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن وروي ايضا ذلك في الموطا ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي ما شي اعظم منه وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلق وذرا وبرا وروي ايضا مالك في الموطا ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في منامي فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون وخبر خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام وروي القاضي ابو بكر في الهداية انه عليه الصلاة والسلام دعا ربه ان يريه موضع الشياطين من بني ادم فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية واضع راسه على حبة قلبه وقال عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم وقال ما منكم من احد الا وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم والاحاديث كثيرة

فصل المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكره اكثر المعتزلة اما حجة المثبتين فوجوه الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفنا كان نفاذه في باطن بني ادم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وقوله عليه الصلاة والسلام ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم واما المنكرون احتجوا بقوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من وجه واحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل وايضا فلا شك ان الانبيا والعلما والمحققين يدعون الناس الى لعن الشيطان والبراءة منهم فوجب ان تكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في البواطن على ايصال البلا والشر اليهم وجب ان يكون تضرر الانبيا والعلما منهم اشد من تضرر كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل

فصل اتفقوا على ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون قال عليه الصلاة والسلام في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال افتتخذونه وذريته اولياء من دوني

البسملة مصدر بسمل اي قال بسم الله نحو حوقل وهلل وحمدل وحيعل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله ولا اله الا الله والحمد لله وحي على الصلاة ومثله الحسبلة وهي قوله حسبنا الله والسبحلة قوله سبحان الله والجعلفة قوله جعلت فداك والطلبقة والدمعزة حكاية قولك اطال الله بقاك وادام عزك وهذا شبيه بباب النحت في النسب اي انهم ياخذون اسمين فينحتون منهما لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي نسبة الى حضرموت وعبد قيس وعبد شمس قال القايل

ويضحك مني شيخة عبشمية ... كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا

وهو غير مقيس فلا جرم ان بعضهم قال في بسمل وهلل انها لغة مولدة وقد جاءت في الشعر قال عمر بن ابي ربيعة

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ... فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل

وغيره من اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة كثعلب والمطرز بسم الله جار ومجرور والباء متعلقة بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين فيجوز ان يكون متقدما وان يكون متاخرا فتكون هذه اقساما اربعة اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدا بسم الله وان كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتدائي بسم الله وان كان متاخرا وكان اسما فكقولك باسم الله ابتدائي وايهما اولى التقديم او التاخير قال ابن الخطيب كلاهما ورد في القران الكريم اما التقديم فكقوله بسم الله مجراها ومرساها واما التاخير فكقوله اقرا باسم ربك واقول التقديم اولى لانه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره لان السبق بالذات يستحق السبق في الذكر قال تبارك

وتعالى هو الاول والآخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد وقال اياك نعبد واياك نستعين • قال ابو بكر الرازي
اضمار الفعل اولى من اضمار الاسم لان نسق تلاوة القران تدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى
قال اياك نعبد واياك نستعين وكذا قوله بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قوله بسم الله **واقول** لقائل ان
يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتدا كل شيء هذا اخبار عن كونه مبتدا في
ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات سوا قاله قائل او لم يقله ولا شك ان هذا الاحتمال اولى وتمام
الكلام ياتي في بيان انا الاولى ان يقال لله الحمد وسياتي لذلك زيادة بيان في الكلام في الاسم ان شاء الله
تعالى **فصل** الجر يحصل بشيئين **احدهما** بالحرف كما في قوله بسم الله **والثاني** بالاضافة
كما في قوله الله من قوله باسم الله • واما الجر الحاصل في لفظة الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف
تابعا للموصوف في الاعراب فهنا ابحث • احدها ان حروف الجر لم اقتضت الجر • وثانيها ان الاضافة لما
اقتضت الجر • وثالثها ان اقتضا الحرف اقوى ام اقتضا الاضافة • ورابعها ان الاضافة بمن الحرف الكل او
الشي الخارج عن ذات الشيء والمنفصل عنه **قال** مكي كسرت البا من باسم الله لتكون حركتها شبيهة بعملها
وقيل كسرت لتفرق بين ما يخفض ولا يكون حرفا نحو البا واللام وبين ما يخفض وقد يكون اسما نحو الكاف وانما
عملت البا واخواتها الخفض وكذلك الحروف التي تجزم الافعال انما عملت الجزم لانها لا تعني لها في الافعال
فعملت الاعراب الذي لا يكون الا في الافعال وهو الجزم **فصل** والبا هنا للاستعانة كعملت بالقلم
لان المعنى اقرا مستعينا بالله ولها معان اخر تقدم الوعد بذكرها وهي الالصاق حقيقة او مجازا نحو
مسحت براسي ومررت بزيد • والسببية فبظلم من الذين هادوا واخرسنا اي بسبب ظلمهم • والمصاحبة نحو خرج
زيد بثيابه اي مصاحبا لها والبدل كقوله عليه السلام ما يسرني بها حمر النعم اي بدلها وكقول الاخر

• فليت لي بهم قوما اذا ركبوا • شنوا الاغارة ركبانا وفرسانا •

اي بدلهم • والقسم احلف بالله لا تفعلن • والظرفية نحو زيد بمكة اي فيها • والتعدية نحو ذهب الله
بنورهم • والتبعيض كقول الشاعر في هذا البيت • شربن بما البحر ثم ترفعت • متى لجج خضر لهن نئيج •
اي من مائه • والمقابلة اشتريت بالفاي قابلته بهذا الثمن والمجاوزة نحو قوله ويوم تشقق السما
بالغمام • ومنهم من قال لا يكون كذلك الا مع السوال خاصة نحو فاسال به خبيرا اي عنه وقول علقمة

• فان تسالوني بالنسا فانني • خبير بادوا النسا طبيب •

• اذا شاب راس المرء او قل ماله • فليس له في ودهن نصيب •

والاستعلا كقوله تعالى من ان تامنه بقنطار اي على قنطار • وبمعنى الى كقوله وقد احسن بي اي الي
والجمهور يا بون جعلها الا للالصاق او التعدية ويردون جميع المواضع المذكورة اليهما وليس هذا
موضع استدلال • وقد تزاد مطردة وغير مطردة فالمطردة في فاعل كفى نحو كفى بالله اي كفى الله بدليل سقوطها
في قول الشاعر • كفى الشيب والاسلام ناهيا • وفي خبر ليس واخواتها غير موجب الا كقوله تعالى
اليس الله بكاف عبده وما ربك بغافل ولست بزيد • وغير مطردة في مفعول كفى كقوله ○

• نكفى بنا فضلا على من غيرنا • حب النبي محمد ايانا •

اي كفانا • وفي البيت كلام اجود في المبتدا غير حسب • ومنه في احد القولين بايكم المفتون • وقيل
المفتون مصدر كالمعقول والميسور فعلى هذا البيت زائدة في خبر لا اخت ليس كقوله ○

• وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة • بمغن فتيلا عن سواد بن قارب •

اي مغنيا • وفي خبر كان منفية نحو قوله • وان مدت الايدي الى الزاد لم اكن • باعجلهم اذ اجشع القوم اعجل
اي لم اكن اعجلهم وفي الحال وثاني مفعولي ظن منفيين كقول القائل في ذلك البيت ○

• فما رجعت بخائبة ركاب • حكيم بن المسيب منتهاها • **وقول الاخر**

• دعاني اخي والخيل بيني وبينه • فلما دعاني لم يجدني بقعددي •

اي ما رجعت ركابه خائبة ولم يجدني قعددا • وفي خبر ان كقول امرئ القيس ○

• فان تناءها حبه لا ابلها • فانك مما احدثت بالمجرب • اي فانك المجرب وفي اولم
يروا ان الله وشبهه **والاسم** لغة ما ابان عن مسمى واصطلاحا ما دل على معنى في نفسه فقط غير
متعرض ببنيته لزمان ولا دال جزء من اجزايه على جزء من اجزا معناه وبهذا القيد الاخير خرجت الجملة
الاسمية **والتسمية** جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى **قال** ابو عبيدة ذكر الاسم في قوله
بسم الله قبله زايد والتقدير بالله وانما ذكر لفظة الاسم اما للتبرك واما ان يكون فرقا بينه وبين القسم

قال ابن الخطيب واقول المراد من قوله بسم الله ابدوا باسم الله وكلام ابي عبيدة ضعيف لانا لو امرنا
بالابتدا بهذا الامر انما يتناول فعلا من افعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا بوجوب ان يكون المراد
ابتدوا بذكر الله وابدوا باسم الله **وقال** صاحب البحر المحيط اختلف الناس هل الاسم عين المسمى او غير
وهي مسالة طويلة تكلم الناس فيها قديما وحديثا وسياتي ان شاء الله تعالى **و** واستشكلوا على كونه هو
المسمى اضافته اليه فانه يلزم منه اضافة الشي الى نفسه **واجاب** ابو البقا عن ذلك ثلاثة اجوبة
احدها ان الاسم هنا بمعنى التسمية والتسمية غير الاسم لان التسمية هي اللفظ بالاسم والاسم هو اللازم
للمسمى نتغاير **الثاني** ان في الكلام حذف مضاف تقديره باسم مسمى الله **والثالث** ان لفظة اسم
زايد كقوله • الى الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر • اي السلام
عليكما • وقول ذي الرمة فاجاد • لا ينعش الطرف الا ما تخونه • داع يناديه باسم الما مبغوم •
واليه ذهب ابو عبيدة والاخفش وقطرب واختلفوا في معنى الزيادة فقال الاخفش ليخرج من حكم
القسم الى قصد التبرك **وقال** قطرب زيد للاجلال والتعظيم وهذان الوجهان ضعيفان لان
الزيادة والحذف لا يصار اليهما الا اذا اضطر اليهما ومن هذا القبيل اعني ما يوهم اضافة الشي الى نفسه
اضافة الاسم الى اللقب والموصوف الى صفته نحو سعيد كرز وزيد قفه ومسجد الجامع وبقلة الحمقا
لكن النحويون اولوا النوع الاول بان جعلوا الاسم بمعنى المسمى واللقب بمعنى اللفظ فتقديره جاني
مسمى هذا اللفظ وفي الثاني جعلوه على حذف مضاف فتقديره بقلة الحبة الحمقا ومسجد
الجامع مسجد المكان الجامع **واختلف** النحويون في اشتقاقه فذهب اهل البصرة الى انه مشتق
من السمو وهو العلو والكوفيون الى انه مشتق من الوسم وهو العلامة لانه علامة على مسماه وهذا وان كان صحيحا من حيث المعنى لكنه فاسد
من حيث التصريف **استدل** البصريون على مذهبهم بتكسيرهم له على اسما وتصغيرهم له على سمي لان التكسير
والتصغير يردان الاشيا الى اصولها وبقول العرب فلان سميك وسميته فلانا بكذا وسميته بكذا فهذا
يدل على اشتقاقه من السمو ولو كان من الوسم لقيل في التكسير اوسام وفي التصغير وسيم ولقالوا
وسيمك فلان ووسمت واوسمت فلانا بكذا فدل عدم قولهم ذلك انه ليس كذلك وايضا فجعله من السمو
مدخل له في الباب الاكثر وجعله من الوسم مدخل له في الباب الاقل وذلك ان حذف اللام كثير
وحذف اللام قليل وايضا فان همزة الوصل عوضا عن
اللام موافق لهذا الاصل خلافا دعا كونها عوضا عن الفا **فان قيل** قولهم اسما في التكسير وسمي
في التصغير فلا دلالة فيه لجواز ان يكون الاصل اوساما ووسيما ثم قلبت الكلمة بان اخرت فاوها بعد
لامها فصار لفظ اوسام اسما واصل اعلال وصار وسيم سميوا ثم اعل اعلال الاخرى تصغير جرو ○
فالجواب ان ادعاء ذلك لا يبعد لان القلب على خلاف القياس فلا يصار اليه الا عند الضرورة
الية ضرورة وهل لهذا الخلاف فائدة ام لا **والجواب** ان له فائدة وهي ان من قال باشتقاقه
من العلو يقول انه لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعدهم وعند فنايهم لا تاثير لهم في اسمايه
ولا صفاته وهو قول اهل السنة • ومن قال بانه مشتق من الوسم يقول كان الله في الازل بلا اسم
ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسما وصفات وهو قول المعتزلة وهذا اشد خطا من قولهم بخلق
القران وعلى هذا الخلاف وقع الخلاف ايضا في الاسم والمسمى **فصل** وفي الاسم خمس لغات اسم
بضم الهمزة وكسرها وسم بكسر السين وضمها • وقال احمد بن يحيى من قال سم بضم السين اخذه من سموت
اسمو • ومن قال بالكسر اخذه من سموت اسمي وعلى اللغتين قوله • وعامنا اعجبنا مقدمه •
• يدعى ابا السمح وقرضاب سمه • مبتركا لكل عظم يلحمه • ينشد بالوجهين وانشدوا على الكسر
• باسم الذي في كل سورة سمه • فعلى هذا يكون في لام اسم وجهان **احدهما**
انها واو **والثاني** انها يا وهو غريب ولكن احمد بن يحيى جليل القدر ثقة فيما ينقل وحكى سل هذا
واستدلوا على هذا بقول الشاعر • والله اسماك سما مباركا • اثرك الله به ايثاركا •
ولا دليل في ذلك لجواز ان يكون من لغة من جعله مقصورا مضموم السين وجا به منصوبا وانما
كان ينهض دليلا لو قال سمى حالة رفع او جر وتنزيه همزة وصل اي تثبت ابتدا وتحذف درجا وقد تثبت
ضرورة كقوله • وما انا بالمحسوس في جذم مالك • ولا من تسمى ثم يلتزم الاسما •
وهو احد الاسما العشرة التي تبدا في اوايلها همزة الوصل وهي اسم واست وابن وابنم وابنة وامرو
وامرأة واثنان واثنتان وايمن في القسم **والاصل** في هذه الهمزة ان تثبت خطا لكنها من مرات

الوصل وانما حذفوها حين يضاف الاسم الى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال وقيل ليوافق الخط اللفظ وقيل لا
حذف اصلا وذلك لان الاصل سم او سم بكسر السين او ضمها فلما دخلت البا سكنت السين تخفيفا لانه وقع بعد
الكسرة كسرة او ضمة **قال** ابن الخطيب انما حذفوا الف اسم في قوله بسم الله واثبتوها في قوله اقرا
باسم ربك لوجهين **الاول** ان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف
حذفوا الالف بخلاف سائر المواضع فان ذكرها قليل **الثاني** قال الخليل انما حذفت الالف في بسم الله
لانها انما دخلت بسبب ان الابتدا بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت البا على الاسم نابت عن الالف فسقطت
في الخط وانما لم تسقط في اقرا باسم ربك لان البا لا تنوب عن الالف في هذا الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف
البا من اقرا باسم ربك مع بقا المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرا اسم ربك صح المعنى ولو حذفت البا من بسم الله
لم يصح المعنى وظهر الفرق **قال بعضهم** فلو اضيف الى غير الجلالة ثبتت نحو باسم الرحمن هذا هو المشهور
وحكي عن الكسائي والاخفش تجويز حذفها اذا اضيف الى غير الجلالة من اسما البارئ تعالى نحو باسم
الخالق وانما طولوا البا من بسم الله وما طولوها في سائر المواضع لوجهين **الاول** انه لما حذفت
الف الوصل بعد البا طولوا هذه البا ليدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها **الاخرى** انهم لما كتبوا
اقرا باسم ربك بالالف ردوا البا الى صفتها الاصلية **قال** مكي حذفت الالف من بسم الله لكثرة الاستعمال
وقيل حذفت لتحرك السين في الاصل لان اصل السين الحركة وسكونها لعلة دخلتها **الثاني قال**
القتيبي انما طولوا البا لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول
لكتابه طولوا البا واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى **فصل** الجار والمجرور
لا بد له من شيء يتعلق به فعل او ما في معناه الا في ثلاث صور حرف الجر الزائد ولعل ولولا عند من جرّ بهما وزاد
ابن عصفور كاف التشبيه وليس لشيء فانها تتعلق اذا تقرر ذلك فبسم الله لا بد له من شيء يتعلق به اسم **وذهب**
اهل الكوفة الى انه فعل ثم اختلف كل من الفريقين فذهب بعض البصريين الى ان ذلك المحذوف مبتدا
حذف هو وخبره وبقي معموله فتقديره ابتدائي باسم الله كائن او مستقر او قراءتي باسم الله كائنة او مستقرة وفيه
نظر من حيث انه يلزم حذف المصدر وابقا معموله وهو ممنوع **وقد** نص مكي رحمه الله على منع هذا
الوجه **و**ذهب بعضهم الى انه خبر حذف هو ومبتدؤه ايضا وبقي معموله قائما مقامه والتقدير ابتدائي
كائن بسم الله نحو زيد بمكة فهو على الاول منصوب المحل وعلى الثاني مرفوعه لقيامه مقام الخبر **وذهب**
بعض الكوفيين الى ان ذلك الفعل المحذوف مقدر قبله قال لان الاصل التقديم والتقدير اقرا
بسم الله وابدا بسم الله ومنهم من قدره بعده والتقدير بسم الله اقرا او ابتدي او اتلو ولهذا نحا الزمخشري قال
ليفيد التقديم الاختصاص لانه وقع ردا على الكفرة الذين كانوا يبتدئون باسما آلهتهم كقولهم باسم اللات
وباسم العزى وهذا حسن جدا **ثم** اعترض على نفسه بقوله تعالى اقرا باسم ربك حيث صرح بهذا العامل مقدما
على معموله **ثم** اجاب بان تقديم الفعل في سورة العلق اوقع لانها اول سورة نزلت وكان الامر بالقراءة اهم
واجاب غيره بان باسم ربك ليس متعلقا باقرا الذي قبله بل باقرا الذي بعده جاعلا على القاعدة المتقدمة
وفي هذا نظر لان الظاهر على هذا القول ان يكون اقرا الثاني توكيدا للاول فيكون قد فصل بمعمول المؤكد
وبين ما اكده مع الفصل بكلام طويل **و**اختلفوا ايضا هل ذلك الفعل امر او خبر فذهب الفرا الى انه امر
تقديره اقرا انا او ابتدي ونحوه **فصل** قال ابن الخطيب اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص
قبيح وعلى قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام **واعلم** ان الوقف لا بد
وان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثة وهو ان يكون ناقصا او كافيا او كاملا تاما الا ان قوله الرحمن الرحيم
ملك يتعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها
وحدها اية فلم لا نقول بسم الله الرحمن اية ثم نقول الرحيم اية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم
اية مستقلة هذا الاشكال لا بد من جوابه **فصل** قال ابن الخطيب قالت الحشوية والكرامية والا
سعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية **وقيل** الخوض في ذكر الدلايل لا بد من التنبيه على مقدمة وهي قول القائل الاسم
هل هو نفس المسمى ام لا يجب ان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو حتى ينظر بعد ذلك في الاسم هل هو نفس المسمى ام لا
فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة المسماة بتلك الذوات في
انفسها وبتلك الحقايق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسالة على هذا
التقدير يكون   وان كان المراد بالاسم ذات الشي وبالمسمى ايضا تلك الذات فقولنا الاسم هو المسمى
معناه ان ذات الشي عين ذات الشي وهذا وان كان حقا الا انه من ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض

في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث **قال** البغوي الاسم هو المسمى وعينه وذاته قال
تبارك وتعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى اخبر ان اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى وقال ما تعبدون من دونه
الا اسما سميتموها واراد الاشخاص المعبودة لانهم كانوا يعبدون المسميات **و**اعلم انا اذا حققنا القول فيه
نقول ان الاسم نفس المسمى تاويلا لطيفا وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان
معين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى لفظ الاسم في هذه
الصورة الاسم نفس المسمى الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم للمسمى من باب المضاف واحد المضافين لا بد
ان يكون مغايرا للاخر **فصل** في ذكر الدلايل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وذلك لان
المسمى قد يكون معدوما فان المعدوم نفي سلب لا وجود له والالفاظ الفاظ موجودة مع ان المسمى بها عدم
محض ونفي صرف وايضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقايق التي ما وضعوا لها الفاظا
معينة وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الاخر معلوم اما ان يكون معدرا ومقررا وذلك يوجب
المغايرة **الثاني** ان الاسما قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسما المترادفة وقد يكون الاسم واحدا
والمسميات كثيرة كالاسما المشتركة وذلك ايضا يوجب المغايرة **الثالث** ان كون الاسم اسما للمسمى وكون
المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة المالكية والمملوكية واحد المضافين مغاير للاخر **و**لقائل ان يقول
يشكل هذا بكون الشي عالما بنفسه **الرابع** الاسم اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك
الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا وقد يكون واجب الوجود لذاته **الخامس** انا اذا
لفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في السنتنا لو كان الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل في
السنتنا النار والثلج فهذان اللفظان موجودان وذلك لا يقوله عاقل **السادس** قوله تعالى ولله
الاسما الحسنى فادعوه بها وقوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما فههنا الاسما كثيرة والمسمى واحد
وهو الله تعالى لا شريك له **السابع** ان قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك ففي هذه الايات
يقتضي اضافة الاسم الى الله تعالى واضافة الشي الى نفسه محال **الثامن** انا ندرك تفرقة ضرورية
بين قولنا اسم الله وبين اسم الاسم وبين قولنا الله الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى **التاسع** انا
نصف الاسما بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخدا اي اسم اعجمي **و**اما ذات الله تعالى فمنزهة
عن كونه كذلك **العاشر** قال تبارك وتعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها امرنا بان ندعو الله باسمائه
والاسم آلة الدعا والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعا
معلوم بالضرورة **و**احتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم **اما النص** فقوله تعالى تبارك اسم
ربك والمتبارك المتعالي هو الله تبارك وتعالى لا الصوت والحرف **و**اما الحكم فهو ان الرجل اذا قال
زينب طالق وكان اسم زينب اسما لامراته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد وقع
الطلاق على غير تلك المراة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها **الجواب** عن الاول ان يقال لم لا
يجوز ان يقال كما يجب علينا ان نعتقد كونه منزها عن النقص والافات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ
الموضوعات لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسو الادب **وعن** الثاني ان قولنا
زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها **و**الله
في بسم الله مضاف اليه وهل العامل في المضاف اليه المضاف او حرف الجر المقدر او معنى الاضافة ثلاثة
اقوال اخيرها اوسطها وهو علم على المعبود بحق لا يطلق على غيره ولم يجز لاحد من المخلوقين ان يسمى باسمه
وكذلك الاله قبل النقل والادغام لا يطلق الا على المعبود بحق **قال** الزمخشري كانه صار علما
بالغلبة **و**اما اله المجرد عن الالف فيطلق على المعبود بحق وعلى غيره **قال** تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا **و**من يدع مع الله الها اخر لا برهان له به **من** اتخذ الهه هواه **قال** ابن الخطيب
من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المعبود من وجوه **احدها** انه تعالى اله الجمادات والاطفال
مع انه لا يتصور العبادة منهم **الثاني** انه تعالى اله الجمادات والبهايم مع ان صدور العبادة منهم
محال **الثالث** يلزم ان يقال انه تعالى ما كان الها في الازل **و**قال قوم الاله ليس عبارة عن المعبود
بل الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا وهذا القول يرد عليه ان لا يكون الها للجمادات والبهايم
والاطفال والمجانين وان لا يكون الها في الازل **واجيب** بان هذين اللازمين ضعيفان فان الله
تعالى مستحق للعبادة في الازل بمعنى انه اهل لان يعبد وهذا لا يتوقف على حصول العبادة والثاني ايضا
ضعيف لانه في الازل مستحق للعبادة **و**اختلف الناس هل هو مرتجل او مشتق والصواب الاول وهو

اعرف المعارف وحكي ان سيبويه رؤي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال خيرا كثيرا لجعلي اسمه
اعرف المعارف ثم القائلون باشتقاقه اختلفوا اختلافا كثيرا فمنهم من قال هو مشتق من لاه يليه اي
ارتفع ومنه قيل للشمس الالهة بكسر الهمزة وفتحها لارتفاعها وقيل لاتخاذهم اياها معبودا وعلى هذا قيل اصله لوه
نقلت العين الى موضع اللام وخففه بحذف الالف واللام وحذف حرف الجر وابعد بعضهم فجعل من ذلك قول
الشاعر في ذلك • الا يا شاربون على تلك الحمى • لهنك من برق علي كريم •
فان الاصل لله انك كريم على حذف حرف الجر وحرف التعريف والالف التي قبل الهاء من الجلالة وسكن الهاء
اجرا للوصل مجرى الوقف فصار اللفظ لهْ ثم الحق حركة همزة على الهاء فبقي لهنك كما ترى وهذا سماجة من قائله
وفي البيت قولان آخران غير هذا ومنهم من قال هو مشتق من لاه يلوه ليَاهًا اي احتجب فالالف على هذين القولين
اصلية فحينئذ اصل الكلمة لاه ثم دخل عليه حرف التعريف فصار اللاه ثم ادغمت لام التعريف في اللام
بعدها لاجتماع شروط الادغام وفخمت لامه ووزنه على القولين المتقدمين اما فعل او فعل بفتح العين
او كسرها وعلى كل تقدير فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا وكان الاصل لَيَهًا او لَاهًا او لَوَهًا
ومنهم من جعله مشتقا من الاله والاله لفظ مشترك بين معان وهي العبادة والسكون والتحير والفزع •
قال الشاعر • الهت اليها والحوادث جمة • اي سكنت وقال غيره
• الهت اليها والركائب وقف • اي فزعت اليها فمعنى اله ان خلقه يعبدونه ويسكنون
اليه ويتحيرون فيه ويفزعون اليه ومنه قول رؤبه • لله در الغانيات المده • سبحن واسترجعن من تألهي
اي من عبادتي ومنه ويذرك والهتك اي عبادتك والى معنى التحير اشار امير المؤمنين • كل
دون صفاته تحير الصفات • وقيل هناك تصاريف اللغات وذلك ان العبد اذا تفكر في صفاته
تحير ولهذا روي تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله وعلى هذا فالهمزة اصلية والالف قبل الهاء
زائدة فاصل الجلالة الاله كقول الشاعر في ذلك البيت • معاذ الاله ان تكون كظبية •
• ولا دمية ولا عقيلة ربرب • ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال كما حذفت في ناس والاصل
اناس كقوله • ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا • والتقى حرف التعريف مع اللام فادغم
فيها وفخم او نقول ان الهمزة من الاله حذفت للنقل بمعنى انا نقلنا حركتها الى لام التعريف وحذفناها
بعد نقل حركتها كما هو المعروف في النقل ثم ادغم لام التعريف لما تقدم الا ان النقل هنا لازم لكثرة الا
ستعمال ومنهم من قال هو مشتق من وله لكون كل مخلوق والها نحوه على هذا قال بعض الحكماء الله
محبوب للاشياء كلها وعلى هذا دل قوله وان من شيء الا يسبح بحمده فاصله ولاه ثم ابدلت الواو همزة كما ابدلت
في اشاح واعاد الاصل وشاح ووعا فصار اللفظ به الاه ثم فعل به ما تقدم من حذف همزته والادغام
ويعزى هذا القول للخليل فعلى هذين القولين وزن اله فعال وهو بمعنى مفعول اي معبود او متحير فيه
كالكتاب بمعنى مكتوب ورد قول الخليل بوجهين احدهما انه لو كانت الهمزة بدلا من واو لجاز النطق
بالاصل ولم يقله احد ويقولون اشاح ووشاح واعا ووعا والثاني انه لو كان كذلك لجمع على اولهة
كاوعية واوشحة فترد الهمزة الى اصلها ولم يجمع اله على آلهة وللخليل ان ينفصل عن هذين الاعتراضين
بان البدل من هذا الاسم لانه اختص باحكام لم يشركه فيها غيره كما ستقف عليه ثم جاء الجمع على التزام البدل
واما الالف واللام فيترتب الكلام فيهما على كونه مشتقا او غير مشتق فان قيل بالاول كانت في الاصل معرفة
وان قيل بالثاني كانت زائدة وقد شذ حذف الالف واللام من الجلالة في قولهم لاه ابوك كما تقدم والواو
حذف الالف التي قبل الهاء خطا لئلا يشتبه بخط اللات اسم الصنم لان بعضهم يقلب هذه التاء في الوقف
هاء فيكتبها هاء تبعا للوقف فمن ثم جاء الاشتباه وقيل لئلا يشتبه بخط اللاه اسم فاعل من لها يلهو
وهذا انما يتم على لغة من يحذف يا المنقوص المعرف وقفا لان الخط يتبعه واما من يثبتها وقفا فيثبتها خطا
فلا لبس حينئذ وقيل حذف الالف لغة قليلة جاء الخط عليها والتزم ذلك لكثرة الاستعمال •
قال الشاعر • اقبل سيل جاء من امر الله • يحرد حرد الجنة المغلة • قال
ابن الخطيب رحمه الله ويتفرع على هذا مسائل احدها لو قال عند الحلف بالله فهل ينعقد يمينه ام لا
قال بعضهم لا لان بله اسم للرطوبة فلا ينعقد اليمين به وقال آخرون ينعقد اليمين لان ذلك في اصل
اللغة جائز وقد نوى به الحلف فيجب ان ينعقد وثانيها لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل
يصح ذلك ام لا وثالثها لو ذكر قوله الله في قوله الله اكبر هل تنعقد الصلاة به ام لا وحكم لامه
التفخيم تعظيما ما لم يتقدمه الكسر فيرقق وان كان ابو القاسم الزمخشري قد اطلق التفخيم ولكنه يريد

ما قلته ونقل ابو البقاء ان منهم من يرققها على كل حال وهذا ليس بشيء لان العرب على خلافه كابرا عن كابر كما ذكره
الزمخشري ونقل اهل القراءة خلافا فيما اذا تقدمه فتحة ممالة اي قريبة من الكسرة فمنهم من يرققها ومنهم من
يفخمها وذلك كقراءة السوسي على احد وجهيه حتى نرى الله جهرة قال ابن الخطيب لم يقل احد الله
بالامالة الا قتيبة في بعض الروايات ونقل السهيلي وابن العربي فيه قولان غريبان وهو ان الالف
واللام فيه اصلية غير زائدة واعتذرا عن وصل الهمزة بكثرة الاستعمال كما يقول الخليل في همزة التعريف
وقد رد قولهما بانه كان ينبغي ان ينون لفظ الجلالة لان وزنه حينئذ فعال نحو لآل وسال وليس فيه ما يمنعه
من التنوين فدل على ان الفه زائدة على ماهية الكلمة ومن غريب ما نقل فيه ايضا انه ليس بعربي بل هو عبري
وهو سرياني الوضع فاصله لاها فعربته العرب فقالوا الله • واستدلوا على ذلك بقول الشاعر
• كحلفة من ابي رباح • يسمعها لاهه الكبار •
فجاء به على الاصل فيه الهاء التي هي كناية عن الغائب قالوا وذلك انهم اثبتوا موجودا في نظر عقولهم
فاشاروا اليه بالضمير ثم زيدت فيه لام الملك اذ علموا انه خالق الاشياء ومالكها فصار اللفظ له ثم زيدت
فيه الالف واللام تعظيما وتفخيما وهذا لا يشبه كلام اللغة ولا النحويين وانما يشبه كلام المتصوفة ومن
غريب ما نقل فيه ايضا انه صفة وليس باسم واعتذر لذلك بان الاسم يعرف المسمى والله تعالى لا يدرك
حسا ولا بديهة فلا يعرفه اسمه انما تعرفه صفاته ولان العلم قائم مقام الاشارة وذلك ممتنع في حق
الله تعالى وقد رد الزمخشري هذا القول بما معناه انك تصفه ولا تصف به فتقول اله عظيم
واحد كما تقول شيء عظيم ورجل كريم ولا تقول شيء اله كما لا تقول شيء رجل ولو كان صفة لوقع صفة لغيره
لا موصوفا وايضا فان صفاته الحسنى لا بد لها من موصوف وليس فيما عدا الجلالة خلاف في كونه صفة
فتعين ان يكون الجلالة اسما لا صفة والقول في هذا الاسم الكريم يحتمل الاطالة وهذا القدر كاف
فصل قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص بالله تبارك وتعالى وكذلك قولنا
الاله مخصوص بذلك واما الذين كانوا يطلقون الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة
كما يقال اله كذا او ينكر كما قال تبارك وتعالى عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة فصل
قال ابن الخطيب اعلم ان هذا الاسم مخصوص بخواص لا توجد في سائر اسماء الله تعالى فالاول انك اذا
حذفت الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه وتعالى كما في قوله ولله ملك
السموات والارض وان حذفت من هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله تعالى
له مقاليد السموات والارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد وان حذفت اللام الثانية كانت البقية
هو ايضا يدل عليه سبحانه كما في قوله هو الله احد وقوله لا اله الا هو والواو زائدة بدليل سقوطها في
التثنية والجمع كما تقول هما هم ولا تبقى الواو فيهما وهذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب
المعنى فانك اذا دعوت الله تبارك وتعالى بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته
يا عليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة واما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات
لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه
الخاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء • الخاصية الثانية ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها
ينتقل الكافر من الكفر الى الايمان لو لم يكن فيها هذا الاسم لم يحصل الايمان فلو قال الكافر اشهد ان لا
اله الا الرحيم والا الملك والا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام وذلك يدل على
اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة وفي هذا نظر لان الاسماء هذا في الاسماء المختصة بالله سبحانه
وتعالى مثل القدوس والرحمن فصل كتبوا لفظ الله بلامين وكتبوا الاله بلام واحدة مع استوائهما
في اللفظ وفي كثرة الدوران على الالسنة وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه الاول ان قولنا
الله اسم معرب متصرف تصرف الاسماء فابقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبني من اجل انه
ناقص مع انه لا يفيد الا مع صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فادخلوا فيه
النقصان لهذا السبب الا ترى انهم كتبوا قوله اللذان بلامين لان التثنية اخرجته عن مشابهة
الحروف لان الحرف لا يثنى الثاني ان قولنا الله لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله اله وهذا
الالتباس غير حاصل في قولنا الذي الثالث ان تفخيم ذكر الله تعالى في اللفظ واجب وكذا في الخط
والحذف ينافي التفخيم واما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا ايضا تفخيمه في الخط قال
ابن الخطيب انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكراهة اجتماع الحروف المتقاربة في اللفظ

عند القراة الرحمن الرحيم صفتان مشتقتان من الرحمة وقيل الرحمن ليس مشتقا لان العرب لم تعرفه في قولهم وما الرحمن واجاب ابن العربي عنه بانهم انما جهلوا الصفة دون الموصوف وكذلك لم يقولوا ومن الرحمن وقد تبعا موصوفهما في الاربعة من العشرة المذكورة وذهب الاعلم الشهري الى ان الرحمن بدل من اسم الله لا نعت له وذلك مبني على مذهبه من ان الرحمن عنده علم بالغلبة واستدل على ذلك بانه قد جا غير تابع لموصوف لقوله تعالى الرحمن علم القران الرحمن على العرش استوى وقد رد عليه السهيلي بانه لو كان بدلا لكان مبينا لما قبله وما قبله وهو الجلالة لا تفتقر الى تبيين لانها اعرف الاعلام الا تراهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله واما قوله جا على غير تابع فذلك لا يمنع كونه صفة لانه اذا علم الموصوف جاز حذفه وبقي صفته كقوله تبارك وتعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه اي نوع مختلف ولقول الشاعر في ذلك المعنى

• كناطح صخرة يوما ليفلقها • فما ضرها واوهى قرنه الوعل •

اي كوعل ناطح وهو كثير والرحمة لغة الرقة والانعطاف ومنه اشتقاق الرحمة من الرحم وهو البطن لانعطافها على الجنين فعلى هذا يكون وصفه تعالى بالرحمة مجازا عن انعامه على عباده كالملك اذا عطف على رعيته اصابهم خيره هذا معنى قول ابي القاسم الزمخشري ويكون على هذا التقدير صفة فعل لا صفة ذات وهذا القول هو الظاهر وقيل الرحمة رقة تقتضي الاحسان الى المرحوم وقد يستعمل تارة في الرقة المجردة وتارة يستعمل في الاحسان المجرد واذا وصف به الباري تعالى فليس يراد به الا الاحسان المجرد دون الرقة وعلى هذا الرحمة من الله انعام وافضال ومن الادميين رقة وتعطف وقال ابن عباس رضي الله عنهما اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر اي اكثر رحمة قال الخطابي وهو مشكل اذ الرقة لا مدخل لها في صفاته وقال الحسين بن الفضل هذا وهم من الراوي وانما هما اسمان رفيقان احدهما ارفق من الاخر والرفق من صفاته قال عليه الصلاة والسلام ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف ويويده الحديث الاخير واما الرحيم فالرفيق بالمومنين خاصة واختلف اهل العلم في ان الرحمن الرحيم بالنسبة الى كونهما بمعنى واحد كندمان ونديم ثم اختلف هولا على قولين فمنهم من قال جمع بينهما تاكيدا ومنهم من قال لما تسمى مسيلمة لعنه الله بالرحمن قال الله تعالى لنفسه الرحمن الرحيم فالجمع من هاتين الصفتين لله تعالى فقط وهذا ضعيف جدا فان تسميته بذلك غير معتد بها البتة وايضا فان بسم الله الرحمن الرحيم قبل ظهور امر مسيلمة ومنهم من قال لكل واحدة فايدة غير فايدة الاخرى وجعل ذلك بالنسبة الى تغاير متعلقيهما اذ يقال رحمان الدنيا ورحيم الاخرة يروى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لان رحمته في الدنيا تعم المومن والكافر وفي الاخرة تخص المومنين فقط ويروى رحيم الدنيا ورحمن الاخرة وفي المغايرة بينهما بهذا القدر وحده نظر لا يخفى وذهب بعضهم الى انهما مختلفان ثم اختلف هولا فمنهم من قال الرحمن ابلغ ولذلك لا يطلق على غير الباري تعالى واختاره الزمخشري وجعله من باب غضبان وسكران للممتلى غضبا وسكرا ولذلك يقال رحمان الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة فقط قال الزمخشري فكان القياس الترقي من الادنى الى الاعلى كما يقال شجاع باسل ولا يقال باسل شجاع ثم اجاب بانه اردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف ومنهم من عكس فجعل الرحيم ابلغ ويويده رواية من قال رحيم الدنيا ورحمان الاخرة لانه في الدنيا يرحم المومن والكافر وفي الاخرة لا يرحم الا المومن لكن الصحيح ان الرحمن ابلغ وذلك لان في التتمة فيها الرحمة اكثر باضعاف واثرها فيها اظهر على ما يروى انه خبا لعباده تسعا وتسعين رحمة ليوم القيمة والظاهر ان جهة المبالغة فيهما مختلفة فمبالغة فعلان من حيث الامتلا والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة وقال ابو عبيدة وبنا فعلان ليس كبنا فعيل فان بنا فعلان لا يقع الا على مبالغة الفعل نحو رجل غضبان للممتلى غضبا وفعيل يكون بمعنى الفاعل والمفعول قال الشاعر

• فاما اذا عضت بك الحرب عضة • فانك معطوف عليك رحيم •

فالرحمن خاص الاسم عام الفعل وذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى فعيل حكى ابن سيده زيد حفيظ عليك وعلم غيرك والالف واللام في الرحمن للغلبة كهي في الصعق ولا يطلق على غير الباري تعالى عند اكثر العلما لقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فعادل به ما لا شركة فيه بخلاف رحيم فانه يطلق على غيره تعالى قال في حقه عليه السلام بالمومنين رءوف رحيم واما قول الشاعر

في حق مسيلمة الكذاب لعنه الله تعالى • وانت غيث الورى لا زلت رحمانا • فلا يلتفت الى قوله لفرط تعنتهم ولا يلتفت الى قوله لفرط تعنتهم ولا يستعمل الا معرفا بالالف واللام او مضافا ولا يلتفت لقوله لا زلت رحمانا لشذوذه ومن غريب ما نقل فيه انه معرب ليس بعربي الاصل وانه بالخا المعجمة قاله ثعلب والمبرد وانشد قول القايل

• ان تركوا المجد او سروا اعناكم • بالخز او جعلوا العنوب ضمرانا •

• او تتركون الذي هجر تكم • وسحكم حلهم رحمان قرمانا •

قال ابن الخطيب انما جاز حذف الالف قبل النون من لفظة الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولو كتب الالف حسن ولا يجوز حذف اليا من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل في الكلمة التباس بخلاف حذف الالف من الرحمن اليا من الرحيم قال ابن الخطيب اجمعوا على ان اعراب الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الا ان الرفع والنصب جايزان فيهما بحسب الحال اما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم وفي وصل الرحيم وفي وصل الرحيم بالحمد ثلاثة اوجه الذي عليه الجمهور الرحيم بكسر الميم موصولة بالحمد وفي هذه الكسرة احتمالان احدهما وهو الاصح انها حركة اعراب وقيل يحتمل ان الميم سكنت على نية الوقف فلما وقع بعدها ساكن حركت بالكسر والثاني من وجهي الوصل سكون الميم والوقف عليها والابتدا بقطع الف الحمد روت ذلك ام سلمة عنه عليه الصلاة والسلام الثالث حكى الكسائي عن بعض العرب انها تقرا الرحيم الحمد بفتح الميم ووصل الف الحمد كانها سكنت الميم وقطعت الالف ثم اجرت الوصل مجرى الوقف فالقت حركة همزة الوصل على الميم الساكنة قال ابن عطية ولم ترو هذه قراة عن احد فيما علمت ولهذا انظر يا في تحقيقه ان شا الله تعالى في الم الله ويحتمل هذا وجها اخر وهو ان تكون الحركة للنصب بفعل محذوف على القطع وهو اولى من هذا التكلف كالقراة المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلف العلما في البسملة هل هي من اول كل سورة ام لا على ثلثة اقوال احدها انها ليست باية لا من الفاتحة ولا من غيرها وهو قول مالك لان القران لا يثبت باخبار الاحاد وانما طريقه التواتر قال ابن العربي ويكفيك انها ليست من القران الكريم اختلاف الناس فيها والقران لا تختلف فيه والاخبار الصحيحة دالة على ان البسملة ليست باية من الفاتحة ولا غيرها الا في النمل واستدلك بما روى مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي الحديث يدل على انها انه من كل سورة هو قول عبد الله بن المبارك الثالث قال الشافعي هي اية في الفاتحة وتردد في غيرها فمرة قال هي اية من كل سورة ومرة قال ليست اية الا من الفاتحة وحدها ولا خلاف بينهم انها من القران في سورة النمل واحتج الشافعي بما روى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قراتم الحمد لله رب العالمين فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القران وام الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احد اياتها وحجة ابن المبارك ما رواه مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انزلت علي انفا سورة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر وسياتي بقية الكلام على البسملة فصل اختلف العلما في ان اسما الله تعالى توقيفية ام اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شي من الاسما والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا في القران او الاحاديث الصحيحة وقال اخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفته فهو جايز والا فلا قلت الغزالي رحمه الله تعالى الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر وهذا من باب الاسما واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فيقال اما اطلاق الاسم فلا يجوز الا عند وروده في القران والخبر اما الصفات فانها لا تتوقف على التوقيف واحتج الاولون بان قالوا ان العالم له اسما كثيرة فقرانا نصف الله تعالى بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا او فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف واجيب عنه فقيل اما الطبيب فقد ورد نقل ان ابا بكر لما مرض قيل له نحضر الطبيب فقال الطبيب امرضني واما الفقيه فهو ان الفقه عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واما المتيقن فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى يبلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله تعالى محال واما قلنا ان التبيين عبارة عن الظهور بعد الخفا وذلك لان التبيين مشتق من البينونة وهي عبارة عن التفريق بين امرين متصلين

فاذا حصل في القلب اشباه صورة بصورة ثم انفصلت احداهما عن الاخرى فقد حصلت البينونة فلهذا السبب سمح لك بيانا وتبيينا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال واحتج القايلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجوه الاول ان اسما الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية والهندية وان شيا منها لم يرد في القران الكريم ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها الثاني ان الله تبارك وتعالى قال ولله الاسما الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا بهذه الاية الكريمة الثالث انه لا فايدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اللفظ العبث عبثا واما الذي قاله الغزالي رحمة الله عليه فحجته ان وضع الاسم في حق الواحد منا تعد سوء ادب ففي حق الله تعالى اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جايز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى فصل اعلم انه قد ورد القران الكريم بالفاظ دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزا قال تعالى الله يستهزي بهم ثم ان الاستهزا جهل لقول موسى عليه السلام لقومه حتى قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكر قال الله تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال الله تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال تعالى بل عجبت ويسخرون فمن قرا عجبت بضم التا كان التعجب منسوبا الى الله والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشي المتعجب منه وخامسها قال تبارك وتعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا فالحيا عبارة عن تغير يحصل في القلب والوجه عند فعل شي قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ ان يقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية واثار تصدر عنها في النهاية مثالها ان الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في نهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض وقس الباقي عليه فصل قال ابن الخطيب رايت في بعض كتب الذكر ان لله تعالى اربعة الاف اسم منها في القران والاخبار الصحيحة الف في التورية والف في الانجيل والف في الزبور ويقال الف في اللوح المحفوظ ولم تصل تلك الالف الى عالم البشر فصل روي ان نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجراها ومرساها وجد النجاة فبعض هذه الكلمة طول عمره كيف بقي مجرو ما عن النجاة وايضا ان سليمان عليه السلام ملكه الله الدنيا والاخرة بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرجو ان العبد اذا قاله فانه يملك الدنيا والاخرة فان قيل لم قدم سليمان اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالجواب من وجوه الاول ان بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب من سليمان موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد عليها طريق ورات الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمان فاخذت الكتاب وقالت انه من سليمان من كلام بلقيس لا من كلام سليمان الثاني لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب ولما اخذت بلقيس ذلك الكتاب قرات بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم الثالث ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان ان تشتم الله اذا نظرته في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى لتكون الشتم له لا لله تعالى فصل الباني بسم الله الرحمن الرحيم مشتق من البر فهو البار على المومنين بانواع الكرامات في الدنيا والاخرة واجل بره وكرامه ان يكرمهم يوم القيمة برويته مرض لبعضهم جار يهودي قال فدخلت عليه للعيادة وقلت اسلم قال على ماذا قلت من خوف النار قال لا ابالي بها فقلت للفوز بالجنة قال لا اريدها قلت فماذا تريد قال على ان يريني وجهه الكريم فقلت اسلم على ان تجد هذا المطلوب فقال اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فاسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرايته في النوم فقلت يا شمعون ما فعل بك ربك فقال غفرلي وقال اسلمت شوقا الي واما السين فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعا الخلق من العرش الى ما تحت الثرى روي ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطايف فلما اخربه فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح فدخلا ونام فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني فقال ان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد يا رحمن اغثني فسمع المنافق صوتا يقول لا تقتله فخرج من الخربة فلم ير احدا فرجع واراد قتله فسمع هاتفا اقرب من الاول يقول لا تقتله فخرج فلم ير شيا فرجع ليقتله فسمع صايحا اقرب من الاول يقول لا تقتله فخرج فراى فارسا ومعه رمح فضربه الفارس فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له اما تعرفني فقال لا فقال انا جبريل حين دعوت كنت في السما السابعة فقال الله تعالى ادرك عبدي وفي الثانية كنت في سما الدنيا وفي الثالثة بلغت المنافق واما الميم فمعناه ان من العرش الى تحت الثرى ملكه وملكه قال السدي اصابت الناس قحط على عهد سليمان عليه السلام فاتوه فقالوا يا نبي الله لو خرجت بالناس الى الاستسقا فخرج فاذا سليمان بنملة قايمة على رجليها باسطة يدها تقول انا خلق من خلقك ولا غنى لي عن فضلك قال فصب الله عليهم المطر فقال قد استجيب لكم بدعا غيركم قال عليه الصلاة والسلام من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا لله تعالى كتبه الله من الصديقين وخفف عن والديه ولو كانا مشركين وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال يا ابا هريرة اذا توضات فقل بسم الله فان حفظتك لا تستريح ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فاذا حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد وبعدد انفاس اعقابه ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله تكتب لك من الحسنات حتى تخرج منها وعن انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال ستر ما بين اعين الجن وعورة بني ادم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم وكتب قيصر الى عمر رضي الله عنه ان بي صداعا لا يسكن فابعث لي دوا فبعث اليه عمر قلنسوة فكان اذا وضعها على راسه سكن الصداع واذا رفعها عن راسه عاد الصداع فتعجب منه ففتش القلنسوة فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم وقال عليه السلام من توضا وذكر اسم الله كان طهورا لتلك الاعضا ومن توضا وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه وطلب بعضهم الله من خالد بن الوليد فقال انك تدعي الاسلام فارنا اية لنسلم قال جيوني بالسم القاتل فاتي بطاس من السم فاخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل وقام سالما باذن الله فقال المجوس هذا دين حق ومر عيسى عليه الصلاة والسلام على قبر فراى ملايكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فراى ملايكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى فدعى الله تعالى فاوحى الله تعالى الى عيسى كان العبد عاصيا وقد كان محبوسا في عذابي وكان قد ترك امراة حبلى فولدت ولدا فربته حتى كبر فاسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدي ان اعذبه بناري في بطن الارض وولده يذكر اسمي على وجه الارض واسرار بسم الله الرحمن الرحيم اكثر من ان تحصى وهذا القدر كاف والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيد المرسلين

وهي مكية في قول الاكثرين وهي سبع ايات وتسع وعشرون كلمة ومايه واثنان واربعون حرفا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله رب العالمين سبع ايات احداهن بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع المثاني وهي ام القران وهي فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسن ابن الفضل لكل عالم هفوة وهذه نادرة من مجاهد لانه تفرد بها والعلما على خلافه وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اول ما نزل من السما وانها السبع المثاني وسورة الحجر مكية بلا خلاف ولا يمكن القول بان النبي عليه الصلاة والسلام كان بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب قال بعضهم ويمكن الجمع بين القولين بانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة ولها اسما كثيرة وكثرة الاسما تدل على شرف المسمى فالاول فاتحة الكتاب سميت بذلك لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراة في الصلاة الثاني سورة الحمد لان اولها لفظ الحمد الثالث ام القران قيل لان ام الشي اصله ويقال لمكة ام القرى لانها اصل البلاد دحيت الارض من تحتها وقال الثعلبي سمعت ابا القاسم بن حبيب قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الحطيم • نصبنا امنا حتى ابذعروا • وصاروا بعد الفتهم شلالا • فسميت هذه السورة بام القران لان اهل الايمان تفزع الى هذه السورة كما ان العسكر تفزع الى الراية والعرب تسمي الارض اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال ام فلان فلانا اذا قصده الرابع السبع المثاني سميت بذلك قيل لانها مثنى نصفها ثنا العبد للرب ونصفها

عطا الرب للعبد **وقيل** لانها تثنى في الصلاة فتقرا في كل ركعة **وقيل** لانها استثناه من سائر
الكتب وقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ما انزلت في التورية ولا في الانجيل ولا في
الزبور ولا في القران مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقران العظيم **وقيل** لانها سبع ايات كل اية
تعدل قراتها بسبع من القران فمن قرا الفاتحة اعطاه الله ثواب من قرا كل القران **وقيل** لانها نزلت مرتين
مرة بمكة ومرة بالمدينة **و**قيل لان اياتها سبع وابواب النار سبعة فمن قراها غلقت عنه الابواب السبعة
والدليل عليه ما روي ان جبريل عليه الصلاة والسلام قال للنبي عليه الصلاة والسلام يا محمد كنت اخشى
العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم يا جبريل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم
اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم واياتها سبع فمن قراها صارت كل اية طبقا على كل
باب من ابواب جهنم فتمر امتك عليها سالمين **وقيل** لانها اذا قرئت في الصلاة تثنى بسورة اخرى **و**قيل سميت
مثاني لانها اثنية على الله ومدائح له **الخامس** الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي
وتفسيرها انها لا تقبل التنصيف الا ترى ان كل سورة من القران لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الاخر في
ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة **السادس** الوافية سميت بذلك قيل لان
المقصود من كل القران الكريم تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضا والقدر
لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على
المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفي الجبر والقدر وعلى اثبات قضا الله وقدره وعلى
النبوات كما سياتي ان شا الله تعالى **السابع** الكافية لانها تكفي من غيرها وغيرها لا يكفي عنها **روى**
محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القران عوض من غيرها
وليس غيرها عوضا عنها **الثامن** الاساس قيل لانها اول سورة من القران العظيم فهي كالاساس **وقيل**
ان اشرف العبادات بعد الايمان الصلاة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الايمان والصلاة
لا تتم الا بها **التاسع** الشفاء عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب
شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرا هذه السورة في اذنه فبرا فذكروه للرسول عليه السلام
فقال هي ام القران وهي شفاء من كل داء **العاشر** الصلاة قال عليه الصلاة والسلام يقول الله
تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة **و**قيل لها اسما غير ذلك قيل اسمها
السوال **و**قيل اسمها ايضا الشكر **و**قيل اسمها ايضا الدعا **و**قيل الرقية لحديث الملدوغ **فصل**
في فضائلها عن ابي سعيد الخدري عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم
وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما
فيقرا صبي من صبيانهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمع الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب اربعين سنة
وعن الحسن قال انزل الله مائة واربعة كتب التورية والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم المائة
واربعة كتب في الفرقان ثم اودع علوم القران في المفصل ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير
الفاتحة كان كمن علم كل تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قراها فكانما قرا التورية والانجيل والزبور
والفرقان **عن** ابي هريرة رضي الله عنه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي ابن كعب وهو قائم يصلي
فصاح به فقال له تعال يا ابي فعجل ابي في الصلاة ثم جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما منعك يا
ابي ان تجيبني اذ دعوتك اليس الله تعالى يقول يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم قال ابي
لا جرم يا رسول الله لا تدعوني الا اجبتك وان كنت مصليا قال تحب ان اعلمك سورة لم تنزل في التورية
ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها فقال ابي نعم يا رسول الله لا تخرج من باب المسجد حتى تعلمنيها
والنبي صلى الله عليه وسلم يريد ان يخرج من المسجد فلما بلغ الباب ليخرج قال له ابي السورة يا رسول الله فوقف
فقال نعم كيف تقرا في صلاتك فقرا ابي ام القران فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما انزل
في التورية ولا في الانجيل ولا في القران مثلها وانها السبع المثاني التي اتاني الله عز وجل **القول في النزول**
ذكروا في كيفية نزول هذه السورة اقوال **احدها** انها مكية **روى** الثعلبي عن علي بن ابي طالب كرم الله
وجهه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه اكثر العلما **و**روي ايضا
باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القران الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اسر الى خديجة فقال لقد خشيت ان يكون خالطني شي فقالت وما ذاك قال اني
اذا خلوت سمعت الندا اقرا ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وساله عن تلك الواقعة فقال له ورقة اذا

اتاك الندا فاثبت له فاتاه جبريل عليه السلام فقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
و باسناده عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قام النبي صلى الله عليه وسلم فقال بسم
الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق الله فاك **القول** الثاني انها نزلت بالمدينة **روى** الثعلبي
باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل قال لكل عالم هفوة
وهذه هفوة مجاهد لان العلما على خلافه **و**يدل عليه وجوه **الاول** ان سورة الحجر مكية بالاتفاق
ومنها قوله تبارك وتعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم وهي فاتحة الكتاب وهذا يدل
على انه تبارك وتعالى اتاه هذه السورة فيما تقدم وهذا القرينة دليل لان النبي عليه الصلاة والسلام
قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد الحديث فيكون هذا الايتا بالنسبة الى اللوح المحفوظ فان مع في البعض
فلا يمنع في الشفاعة **الثاني** انه بعد ان يقال انه كان بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب
الثالث قال بعض العلما هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة اخرى فهي مكية مدنية ولهذا
السبب سماها الله تعالى السبع المثاني لانه ثنى انزالها وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها **و**اجمعوا
على ان الفاتحة سبع ايات **وروى** شاذا عن حسين الجعفي انها ست ايات **و**اجمعت الامة على انها من
القران ونقل القرطبي ان الفاتحة ليست مثبتة في مصحف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وان المعوذتين
ليست من القران عنده وسياتي الكلام على ذلك ان شا الله تعالى **قوله** تعالى الحمد لله • الحمد الثنا
على الجميل سوا كان نعمة مسداة الى احد ام **لا يقال** حمدت الرجل على ما انعم به علي وحمدته على شجاعته
ويكون باللسان وحده دون عمل الجوارح اذ لا يقال حمدت زيدا اي عملت له بيدي عملا حسنا بخلاف
الشكر فانه لا يكون الا على نعمة مسداة الى الغير يقال شكرته على ما اعطاني ولا يقال شكرته على شجاعته
ويكون بالقلب واللسان والجوارح قال تعالى اعملوا ال داود شكرا • **وقال** الشاعر •

• افادتكم النعماء مني ثلاثة • يدي ولساني والضمير المحجبا •

فيكون بين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه **و** قيل الحمد هو الشكر بدليل قولهم الحمد لله شكرا **و** قيل
بينهما عموم وخصوص مطلق **و** الحمد اعم من الشكر **و** قيل الحمد الثنا عليه تعالى باوصافه **و** الشكر الثنا
عليه بانعامه فالحامدون قسمان شاكرون ومثنون بالصفات الجميلة **وقيل** الحمد مقلوب من المدح وليس بجيد
وان كان منقولا عن ثعلب لان المقلوب اقل استعمالا من المقلوب منه وهذان مستويان في الاستعمال
فليس ادعا قلب احدهما من الاخر اولى من العكس فكانا مادتين مستقلتين وايضا فانه يمتنع اطلاق المدح
حيث يجوز اطلاق الحمد فانه يقال حمدت الله ولا يقال مدحته ولو كان مقلوبا لما امتنع ذلك وقال الرازي
الحمد لله الثنا بالفضيلة وهو اخص من المدح واعم من الشكر فيقال فيما يكون من الانسان باختياره ومما
يكون منه بغير اختياره فقد يمدح الانسان بطول قامته ووضاءة وجهه كما يمدح ببذل ماله وشجاعته وعلمه
والحمد يكون في الثاني دون الاول **قال** ابن الخطيب رحمه الله تعالى الفرق بين الحمد والمدح
من وجوه **احدها** ان المدح قد يحصل للحي ولغير الحي الا ترى ان من راى لؤلؤة في غاية الحسن فانه
قد يمدحها فثبت ان المدح اعم من الحمد **الثاني** ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده واما
الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان **الثالث** ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه الصلاة والسلام
من لم يحمد الناس لم يحمد الله **الرابع** المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل
واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت ان
المدح اعم من الحمد واما الفرق بين الحمد والشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك والى غيرك
والشكر مختص بالانعام الواصل اليك • **و**قال الراغب رحمه الله الشكر لا يقال الا في مقابلة نعمة فكل
شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا ويقال فلان محمود اذا حمد ومحمد وجد
محمودا ومحمد كثرت خصاله المحمودة واختاره الزمخشري واحمد اي انه يتعرض للحمد • **و**الالف
واللام في الحمد قيل للاستغراق **و** قيل لتعريف الجنس • **قال** الشاعر • الى الغدر الجواد الحمد •
وقيل للعهد ومنع الزمخشري كونها للاستغراق ولم يبين وجه ذلك والشبهة ان يقال ان المطلوب من العبد
انشا الحمد لا الاخبار وحينئذ يستحيل كونها للاستغراق اذ لا يمكن العبد ان ينشئ جميع المحامد منه ومن
غيره بخلاف كونها للجنس **و** الاصل في الحمد المصدرية فلذلك لا يثنى ولا يجمع **وحكى** ابن الاعرابي
جمعه على افعل • وانشد •

• وابيض محمود الثنا خصصته • بافضل اقوالي وافضل احمدي •

وقرا الجمهور الحمد لله برفع الدال وكسر لام الجر ورفعه على الابتدا والخبر الجار والمجرور بعده فيتعلق بمحذوف

هو الخبر في الحقيقة ثم ذلك المحذوف ان شئت قدرته اسما وهو المختار وان شئت قدرته فعلا اي الحمد مستقر
او استقر لله والدليل على اختيار القول الاول انه لا يتعين في بعض الصور فلا اقل من ترجيحه في غيرها
وذلك انك اذا قلت خرجت فاذا في الدار زيد واما التفصيلية لا يليها الا المبتدا وقد عورض هذا
اللفظ بان يتعين تقديره الفعل في بعض الصور وهو ما اذا وقع الجار والمجرور صلة لموصول نحو الذي
في الحمد فليكن راجحا في غيره والجواب ان ما رجحنا به هو من باب المبتدا والخبر وليس اجنبيا
فكان اعتباره اولى بخلاف وقوعه صلة او صفة او حالا او خبرا متعلقا بمحذوف وذلك المحذوف لا يجوز
ظهوره اذا كان كونا مطلقا فاما قول الشاعر

۝ لك العز ان مولاك عز وان يهن ۝ فانت لدى بحبوحة الهون كائن ۝

فاسد لا يلتفت اليه واما قوله تبارك وتعالى فلما رآه مستقرا عنده فلم يقصد جعل الظرف ثابتا فلذلك
ذكر المتعلق به ثم ذلك المحذوف يجوز تقديره باسم او فعل الا في الصلة فانه يتعين ان يكون اسما واختلفوا
اي التقديرين اولى فيما عدا الصور المستثناة فقوم رجحوا تقدير الاسم وقوم رجحوا تقدير الفعل وقد تقدم
دليل الفريقين وقرئ شاذا بنصب الدال من الحمد وفيه وجهان اظهرهما انه منصوب على المصدرية
ثم حذف العامل وناب المصدر منابه كقولهم في الاخبار حمدا وشكرا لا كفرا والتقدير احمد الله حمدا فهو
مصدر ناب عن جملة خبرية وقال الطبري ان في ضمنه امر عباده ان يثنوا به عليه فكانه قال
قولوا الحمد لله وعلى هذا يجيء قولوا اياك فعلى هذه العبارة يكون من المصادر النائبة عن الطلب لا الخبر
وهو محتمل للوجهين ولكن كونه خبريا اولى من كونه طلبيا ولا يجوز اظهار هذا الناصب لئلا يجمع بين البدل
والمبدل منه والثاني انه منصوب على المفعول به اي اقرؤوا الحمد لله او اتلوا الحمد لله كقولهم اللهم ضبعا
وذئبا اي اجمع ضبعا وذئبا والاول احسن للدلالة اللفظية وقراءة الرفع امكن وابلغ من قراءة النصب لان
الرفع من باب المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها تدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه
يدل على التجدد والحدوث ولذلك قال العلماء ان جواب ابرهيم عليه السلام في قوله تعالى حكاية عنه
قال سلام احسن من قول الملائكة قالوا سلاما امتثالا لقوله تعالى فحيوا باحسن منها ولله قراءة النصب متعلق
بمحذوف لا بالمصدر لانها للبيان تقديره اعني لله كقولهم سقيا له ورعيا لك تقديره اعني له ولك ويدل
على ان اللام متعلق بهذا النوع بمحذوف لا بنفس المصدر انهم لم يعملوا المصدر المتعدي في المجرور باللام
فينصبوه به فيقولوا سقيا زيدا ولا رعيا عمرا فدل على انه ليس معمولا له ولذلك غلط من جعل قوله تعالى
والذين كفروا فتعسا لهم من باب الاشتغال لان لهم لم يتعلق بتعسا كما مر ويحتمل ان يقال ان اللام في سقيا
لك ونحوه مقوية لتعدية الفاعل لكونه فرعا فيكون عاملا فيما بعده وقرئ بكسر الدال ووجهه انها
حركة اتباع لكسرة لام الجر بعدها وهي لغة تميم وبعض غطفان يتبعون الاول الثاني للتجانس ومنه ۝
اضرب الساقين امك هابل بضم نون الثنتين لاجل ضمة الهمزة ۝ ومثله

۝ ويلمها في هواء الجو طالبة ۝ ولا كهذا الذي في الارض مطلوب ۝

الاصل ويل لامها فحذفت اللام الاولى واستثقل ضم الهمزة بعد الكسرة فنقلها الى اللام بعد
سلب حركتها وحذف الهمزة ثم اتبع اللام الميم فصار اللفظ ويلمها ومنهم من لا يتبع فيقول ويلمها بضم اللام
قال ۝ ويلمها خلة قد سيط من دمها ۝ فجع وولع ويحتمل ان تكون هذه القراءة من رفع
وان تكون من نصب لان الاعراب مقدر منع من ظهوره حركة الاتباع وقرئ ايضا لله بضم لام الجر قالوا
وهي اتباع لحركة الدال وفضلها الزمخشري على قراءة كسر الدال معللا ذلك بان اتباع حركة البناء لحركة
الاعراب احسن من العكس لغة بعض قيس يتبعون الثاني للاول نحو منحدر ومغلس بضم الدال والقاف لاجل
الميم وعليه قرئ مردفين بضم الراء اتباعا للميم فهذه اربع قراءات في الحمد لله ومعنى لام الجر هنا الاستحقاق
نحو الجل للفرس او التمليك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا والنسب نحو لزيد عم والتعليل نحو لتحكم بين الناس
والتبليغ نحو قلت لك والتعجب في القسم خاصة كقوله ۝ ذو حيد لمشمخر به الظيان والآس ۝
والتبيين نحو قوله تعالى هيت لك والصيرورة نحو قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والظرفية اما
بمعنى في كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة او بمعنى عند كقولهم كتبته لخمس اي عند خمس
او بمعنى بعد كقوله تبارك وتعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعد دلوكها والانتهاء كقوله تعالى
كل يجري لاجل مسمى والاستعلاء كقوله تعالى يخرون للاذقان وقد تزاد باطراد في معمول الفعل مقدما
عليه كقوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون او كان العامل فرعا نحو قوله تعالى فعال لما يريد وبغير

المراد

المراد نحو قوله في ذلك البيت ۝ فلما ان توافينا قليلا ۝ انخنا للكلاكل فارتمينا ۝ واما
قوله تبارك وتعالى قل عسى ان يكون ردف لكم فيحمل على التضمين وقيل هي زائدة ومن الناس من قال
تقدير الكلام قولوا الحمد لله قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه
ليصح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والدليل ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا
لله وملكا له وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار وايضا فان قوله الحمد لله يدل على كونه
مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء حمدوه او لم يحمدوه وقال ابن الخطيب الحمد لله
ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية فمن قال الحمد لله بصفاء قلبه استحق ابواب الجنة فصل تمسك
الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه الاول ان كل ما كان فعله
اشرف واكمل كانت النعمة الصادرة عنه اعلى وافضل وكان استحقاقه للحمد اكثر ولا شك ان اكمل المخلوقات
هو الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد اولى واجل من استحقاق الله ولما لم يكن
كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله تعالى لا بخلق العبد الثاني اجمعت الامة على قولهم الحمد لله
على نعمة الايمان فلو كان العبد فاعلا للايمان لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان حمد الفاعل
على ما لا يكون فعلا له باطل قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا الثالث ان قوله الحمد
لله وانه ليس لغير الله تعالى حمد اصلا وانما يكون الحمد لله اذا كان كل النعم من الله والايمان افضل
النعم فوجب ان يكون الايمان من الله الرابع ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس قبيح فيما
بين الخلق فلما بدا كان به بمدح النفس دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يقبح من الخلق
وذلك يدل على انه تبارك وتعالى مقدس عن ان تقاس افعاله على افعال العباد الخامس عند المعتزلة
افعاله تعالى يجب ان تكون حسنة ويجب ان يكون لها صفة زائدة على الحسن والا لكانت عبثا وذلك
في حقه تعالى محال والزائدة على الحسن اما واجبة واما ان يكون من باب التفضيل اما الواجب فهي
مثل ايصال الثواب والعوض الى المكلفين واما الذي يكون من باب التفضيل فهو مثل ان يزيد على قدر
الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد ويبطل صحة قولنا الحمد لله
وتقريره ان نقول ان اداء الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد الا ترى ان من كان له على
غيره دين فاداه فانه لا يستحق الحمد فلو وجب على الله تعالى لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا
يوجب استحقاقه للحمد واما فعل التفضيل فعند الخصم انه يستفيد بذلك مزيد رحمة ولو لم يصدر عنه
ذلك الفعل لما حصل له الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من كونه تعالى
مستحقا للحمد والمدح السادس ان نقول قوله الحمد لله يدل على انه تبارك وتعالى محمود فنقول استحقاق
الحمد والمدح اما ان يكون امرا ثابتا لذاته او ليس ثابتا لذاته فان كان الاول امتنع ثبوته لغيره فامتنع ايضا
ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع ان يكون شيء
من الافعال موجبا له استحقاق الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شيء
من الاعواض والثواب وذلك يهدم اصول المعتزلة واما القسم الثاني وهو ان يكون استحقاق الحمد
لله ليس ثابتا لذاته فنقول فيلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال اما
المعتزلة فقالوا الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذي لا قبيح في فعله ولا
جور في قضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله كذلك فكان مستحقا لاعظم المحامد والمدائح اما
على مذهب الجبر لا قبيح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر
في الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا
للحمد وايضا ذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه على العبد او على نفسه
فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان
معناه ان الله يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل قالوا فثبت ان القول بالحمد لا يصح الا على قولنا
فصل اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت بالعقل او ثابت بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع
لقوله تبارك وتعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تبارك وتعالى رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثبت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق
والدليل عليه قوله تعالى قل الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف
المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه رب

العالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة تنبيه ايدل على ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في
كل الاوقات سواء كان قبل الشرع او بعده **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله ليس عبارة عن قولنا
الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشي مغاير للمخبر عنه فيقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر
بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا
دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال **و** اما فعل الجوارح فهو ان ياتي بافعال دالة على كون المنعم موصوفا
بصفات الكمال والاجلال **واعلم** ان اهل العلم افترقوا في هذا المقام فرقا كثيرة فمنهم من قال انه
لا يجوز عقلا ان يامر الله عبده بان يحمده واحتجوا عليه بوجوه **الاول** ان ذلك التحميد اما ان يكون لنا
على انعام او لا والاول باطل لان هذا يقتضي انه تبارك وتعالى طلب منهم على انعامه مكافاة وذلك
يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطالب بالمكافاة **واما** الثاني فهو اتعاب بغير ابتدا وذلك
يوجب الظلم **الثاني** قالوا ان الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته
والكامل لذاته يستحيل ان يكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون
مشروعا **الثالث** ان معنى الايجاب انه لو لم يفعل لاستحق العذاب فايجاب حمد الله معناه انه لو لم
يشتغل بهذا الحمد عاقبته وهذا الحمد لا نفع له في حق الله تبارك وتعالى فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة
فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك ابد الاباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم **و** الفريق الثاني قالوا الاشتغال
بحمد الله سوء ادب من وجوه **الاول** انه يجري مجرى مقابلة احسان الله تعالى بذلك الشكر القليل **والثاني**
ان الاشتغال بالشكر لا ياتي الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق
في معرفة المنعم **الثالث** ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز
بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعم وحظ النفس وذلك مقام نازل
وهذان مردودان بما تقدم وبان افعاله واقواله واسماءه لا مدخل للعقل فيها فقد سمي وجه ماكرا
بقوله تعالى ومكر الله والله خير الماكرين ومتكبرا وغير ذلك مما تقدم في اسمائه من قوله الله
يستهزئ بهم وغيره **فان قيل** انما ورد ذلك من حيث المقابلة قلنا نسلم ولكنه قد سمى نفسه به ونحن لا نجوز
لنا تسميته بها واما من حيث وروده في الشرع فقال تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون
قوله تعالى رب العالمين الرب لغة السيد والمالك والثابت والمعبود **ومنه** ۝

• ارب يبول الثعلبان براسه • لقد هان من بالت عليه الثعالب •

والمصلح وزاد بعضهم انه بمعنى الصاحب وانشد القائل ۝

• قد ناله رب الكلاب بكفه • بيض رقاق ريشهن مقزع •

والظاهر انه هنا بمعنى المالك فليس هو بمعنى زايدا **وقيل** يكون بمعنى الخالق واختلف فيه هل
هو في الاصل وصف او مصدر فمنهم من قال هو وصف ثم اختلف هو لا في وزنه فقيل هو على فعل كقولك
نم فهو نم وقيل وزنه فاعل واصله راب ومنهم من قال هو مصدر ربه يربه اي ملكه قال لان يربني
رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن فهو مصدر في معنى الفاعل نحو رجل عدل وصوم ولا
يطلق على غير الباري تعالى الا مقيدا اضافة نحو قوله ارجع الى ربك ويقولون هو رب الدار ورب النعم
وقد قالت الجاهلية للملك من الناس من غير قيد قال الحرث بن كلدة ۝

• هو الرب والشهيد على • الحوارسن والبلابلا •

وهذا من كفرهم وقراءة الجمهور مجرورا على النعت لله او البدل منه وقرى منصوبا وفيه ثلاثة اوجه اما
بما دل عليه الحمد تقديره احمد رب العالمين او على القطع من التبعية او على النداء وهذا اضعفها لانه يؤدي
الى الفصل بين الصفة والموصوف وقرى مرفوعا على القطع من التبعية فلنستطرد ذكره لعموم فائدته
فنقول **اعلم** ان الموصوف اذا كان معلوما بدون صفاته وكان الوصف مدحا او ذما او ترحما جاز
في الوصف الاتباع والقطع اما على النصب باضمار فعل لائق واما على الرفع على خبر مبتدا محذوف
ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدا نحو قوله الحمد لله اهل الحمد **روي** بنصب اهل ورفعه
اي اعني اهل او هو اهل الحمد واذا تكررت النعوت والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلاثة اوجه اما اتباع
الجميع او قطع الجميع او قطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبدا
بالاتباع ثم تاتي بالقطع من غير عكس نحو مررت بزيد العاقل الكريم لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف
بالجملة المقطوعة والعالمين خفض بالاضافة وعلامة خفضه اليا لانه يجري جمع المذكر السالم وهو اسم

جمع لا واحد له من لفظه ولا يجوز ان يكون جمعا لعالم لان الصحيح في عالم انه يطلق على كل موجود سوى
الباري تعالى لاشتقاقه من العلامة بمعنى انه دال على صانعه وعالمون بصيغة الجمع لا يطلق الا على
العقلاء دون غيرهم فاستحال ان يكون عالمون جمع عالم لان الجمع لا يكون اخص من المفرد وهذا نظير
ما نقله سيبويه رحمه الله تعالى في ان اعرابا ليس جمعا لعرب لان عرب يطلق على البدوي والقروي
فان قيل لم لا يجوز ان يكون عالمون جمعا لعالم مرادا به العاقل دون غيره فيزول المحذور المذكور
واجيب عنه بانه لو جاز ذلك لجاز ان يقال شيئون جمع شي مرادا به العاقل دون غيره فيزول المحذور
المذكور فدل عدم جوازه على عدم مراد ذلك وفي الجواب نظر اذ للقائل ان يقول شيئون منع منه مانع اخر
وهو كونه ليس صفة ولا علما فلا يلزم من ذلك منع عالمين مرادا به العاقل ويؤيد هذا ما نقل الراغب
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عالمين انما جمع هذا الجمع لان المراد به الملائكة والجن والانس وقال الراغب
ايضا ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به كالطابع اسم لما يطبع وجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه
كالالة فالعالم آلة في الدلالة على صانعه • وقال الراغب ايضا واما جمعه جمع السلامة فلكون
الناس في جملتهم والانسان اذا شارك غيره في اللفظ غلب حكمه فظاهر هذا ان العالمين يطلق على
العقلاء وغيرهم وهو مخالف لما تقدم من اختصاصه بالعقلاء كما زعم بعضهم وكلام الراغب هو الاصح
فصل قال ابن الخطيب وجوه تربية العبد كثيرة وغير متناهية ونحن نذكر منها امثلة **الاول**
انه لما وقعت النطفة من صلب الاب الى رحم الام فربما حتى صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت
منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوتاد والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض
بالبعض ثم جعل في كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في
الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم **والثاني** ان الحبة الواحدة اذا
وقعت في الارض فاذا وصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شي من الجوانب الا من اعلاها واسفلها
مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب **اما** الشق الاعلى فيخرج منه الجب والصاعد فبعض صعوده يحصل
له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم تظهر على تلك الاغصان الانوار ولا ثم الثمار ثانيا
ويحصل لتلك الثمار اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور واللبوب ثم الادهان واما الجب
الغائص من الشجرة فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كانها مياه
منعقدة ومع غاية لطفها فانها تغوص في الارض الصلبة اليابسة واودع فيها قوى جاذبة تجذب الاشيا
اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج اليه من الغذاء والادام والفواكه
والاشربة كما قال تبارك وتعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الاية الكريمة **فصل** في
اختلفوا في العالمين قال ابن عباس رضي الله عنهما هم الجن والانس لانهم المكلفون بالخطاب قال الله تعالى
ليكون للعالمين نذيرا وقال قتادة والحسن ومجاهد جميع المخلوقين قال تبارك وتعالى قال فرعون وما رب
العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما واشتقاقه من العلم والعلامة سموا به لظهور الصنعة فيهم
قال ابو عبيدة هم اربع امم الملائكة والجن والانس والشياطين ولا يقال للبهائم عالم لانها لا تعقل واختلفوا
في مبلغهم قال سعيد بن المسيب ان لله الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقال مقاتل وابن حبان ثمانون
الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط في صحرا **وقال** كعب الاحبار لا يحصي
عدد العالمين احد الا الله تعالى قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو والله اعلم **قوله تعالى**
الرحمن الرحيم نعت او بدل وقرئا منصوبين ومرفوعين وتوجيه ذلك ما ذكر في رب العالمين وتقدم الكلام
في اشتقاقهما في البسملة فاغنى عن اعادته هنا **قوله تعالى** مالك يوم الدين يجوز ان يكون صفة ايضا
او بدلا وان كان البدل بالمشتق قليلا وهو مشتق من الملك بفتح الميم وهو الشد والربط قال الشاعر في ذلك

• ملكت بها كفي فانهرت فتقها • يرى قائم من دونها ما وراءها •

ومنها املاك العروس لانه عقد وربط للنكاح **وقرى** مالك بالالف قال الاخفش يقال ملك
من الملك بضم الميم ومالك من الملك بفتح الميم وكسرها **وروي** ضمها ايضا بهذا المعنى **وروي**
ايضا عن العرب لي في هذا الوادي ملك وملك وملك مثلث الفاء ولكن المعروف الفرق بين الالفاظ
الثلاثة فالمفتوح الشد والربط والمضموم هو القهر والتسلط على من يتاتى منه الطاعة ومن لا يتاتى
منه ولا يكون الا باستحقاق فيكون بين المكسور والمضموم عموم وخصوص من وجه وقال الراغب
والملك اي بالكسر كالجنس للملك اي بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكا فعلى هذا

يكون بينهما عموم وخصوص مطلق وبهذا يعرف الفرق بين ملك ومالك فان ملكا ماخوذ من الملك بالضم
ومالكا ماخوذ من الملك بالكسر وقيل الفرق انما في نفسه وفي غيره سوا تولى ذلك الامر ام لم يتولى
وقد رجح كل فريق احدى القرائين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط القراءة الاخرى وهذا غير مرضي لان كليهما
متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا اختلفا الاعراب في القران الكريم فاذا خرجت الى
كلام الناس فضلت الاقوى نقله ابو عمرو الزاهد في اليواقيت وقال ابو شامة قد اكثر المصنفون في
القراات والتفاسير في الترجيح بين هاتين القرائتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القرائتين وصحة اتصاف
الرب تعالى بهما حتى اني اصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة ذكر ذلك عند قوله مالك يوم الدين وروى
الحسن علي الجعفي وعبد الوارث بن سعيد عن ابي عمرو ملك بجزم اللام على النعت ايضا وقرا الاعمش ومحمد
ابن السميقع وعبد الملك قاضي الجند مالك بالالف ونصب الكاف على الندا وروى ان النبي
عليه الصلاة والسلام قال في بعض غزواته يا مالك يوم الدين وقرئ بنصب الكاف من غير الف
على الندا ايضا وهي قراءة عطية بن قيس وقرا عون العقيلي بالالف ورفع الكاف على معنى هو مالك وقرا
ابو حيوة شريح بن يزيد برفع الكاف من غير الف وقرا يحيى بن يعمر مالك بالامالة والاضجاع البليغ وقرا ابو
السحاني بين الامالة والتفخيم ورواها قتيبة عن الكسائي والحسن ملك يوم الدين على الفعل وهو اختيار
ابي حنيفة وروت ايضا عن ابي حيوة ويحيى بن يعمر مما رجحت به قراءة مالك انها امدح لعموم اضافته اذ يقال
مالك الجن والانس والطير ولا يقال ملك الطير وانشدوا على ذلك

• سبحان من عنت الوجوه لوجهه • ملك الملوك ومالك العفو •

وقالوا فلان مالك كذا لمن يملكه بخلاف ملك فانه يضاف الى غير المملوك نحو ملك العرب والعجم ولان
الزيادة في البنا تدل على الزيادة في المعنى كما تقدم في الرحمن ولان ثواب تاليها اكثر من ثواب تالي مالك
ومما رجحت به قراءة مالك ما حكاه الفارسي عن ابن السراج عن بعضهم انه وصف نفسه بانه مالك كل شي
بقوله رب العالمين فلا فائدة في قراءة من قرا مالك لانها تكرار قال ابو علي ولا حجة فيه لان في التنزيل
مثله كثيرا ذكر العام ثم الخاص نحو هو الله الخالق البارئ المصور قال ابو حاتم مالك ابلغ في مدح الخالق
وملك ابلغ في مدح المخلوق والفرق بينهما ان المالك من المخلوقين قد يكون غير ملك واذا كان الله تعالى
ملكا كان مالكا واختاره ابن العربي ومنها انه اعم ان يضاف للمملوك وغير المملوك بخلاف مالك فانه لا
يضاف الا للمملوك كما تقدم ولاشعاره بالكثرة ولانه يمدح تعالى بمالك الملك بقوله تبارك وتعالى
قل اللهم مالك الملك وملك ماخوذ منه كما تقدم ولم يمدح بمالك الملك بكسر الميم الذي ماخوذ منه مالك وقد
يوم معنا هما واحد مثل فرهين وفارهين وحذرين وحاذرين ويقال الملك هو القادر على اختراع
الاعيان من العدم الى الوجود ولا يقدر عليه غير الله وجمع ملاك وملك وجمع ملك املاك وملوك
وقرئ ملك بسكون اللام ومنه • وايام لنا غر طوال • عصا الملك فيها اذ يدينا • ٥
كما يقال فخذ وفخذ وجمعه على هذا املاك وملوك قاله مكي ومليك ومنه
• فاقنع بما قسم المليك فانما • قسم الخلائق بيننا علامها •
وملكي بالاشباع يروى عن نافع اذا عرف هذا فكون ملك نعتا لله تعالى ظاهر فانه معروف بالاضافة
واما مالك فانه ان اريد معنى جعله نعتا واضح ايضا لان اضافته محضة فيتعرف بها ويؤيده كونه جا
المعنى من قرا يوم الدين بجعل ملك فعلا ماضيا وان اريد به الحال او الاستقبال فيشكل الا انه اما جعل
نعت الله تعالى ولا يجوز لان اضافة اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال غير محضة فلا يعرف وما
اذا لم يتعرف فلا يكون معرفة نعتا للمعرفة لما عرفت فيما تقدم من اشتراط الموافقة تعريفا وتنكيرا واما
ان جعل بدلا وهو ضعيف لان البدل بالمشتقات نادر كما تقدم والذي ينبغي ان يقال انه نعت على معنى
ان تقييده بالزمان غير معتبر لان الموصوف اذا عرف بوصف كان تقييده بزمان غير معتبر فكان المعنى
والله اعلم انه متصف بمالك يوم الدين مطلقا من غير نظر الى مضي ولا حال ولا استقبال وهذا ما مال
اليه الزمخشري واضافة مالك وملك الى يوم من باب الاتساع اذ متعلقهما غير اليوم والتقدير مالك
الامر يوم الدين ونظير اضافة مالك الى الظرف هنا نظير اضافة طباخ الى ساعات في قول الشاعر
ذب بن عمير ثعلبي ستحمل • طباخ ساعات الكرى زاد الكسل • الا ان المفعول في البيت مذكور وهو
زاد الكسل وفي الاية الكريمة غير مذكور للدلالة عليه ويجوز ان يكون الكلام على ظاهره من غير تقدير
حذف ونسبة الملك والملك الى الزمان في حق الله تعالى غير مشكل ويؤيده ظاهر قراءة من قرا ملك يوم

الدين فعلا ماضيا فان ظاهرها كون يوم مفعولا والاضافة على معنى اللام لانها الاصل ومنهم من
جعلها في هذا النحو على معنى في مستندا الى ظاهر قوله تبارك وتعالى بل مكر الليل والنهار فان المعنى مكر
في الليل اذ الليل لا يوصف بالمكر انما يوصف به العقلا فالمكر واقع فيه والمشهور ان الاضافة اما على
معنى اللام واما على معنى في واما قوله تعالى مكر الليل فلا دلالة فيه لان هذا من باب البلاغة وهو
التجوز في ان جعل لليلهم ونهارهم ماكرين مبالغة في كثرة وقوعه منهم فيهما فهو نظير قولهم نهاره صائم
وليله قائم وقول الشاعر • اما النهار ففي قيد وسلسلة • والليل في بطن منحوت من الساج •
لما كانت هذه الاشيا يكثر وقوعها في هذه الظروف وصفوها بها مبالغة في ذلك وهو مذهب حسن مشهور
في كلامهم واليوم لغة القطعة في الزمان اي زمن كان من ليل او نهار قال الله تعالى والتفت
الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق وذلك كناية عن احتضار الموتى وهو لا يختص بليل ولا نهار واما
في العرف فهو من طلوع الفجر الى غروب الشمس وقال الراغب اليوم يعبر به عن وقت طلوع
الشمس الى غروبها وهذا انما ذكروه في النهار لا في اليوم وجعلوا الفرق بينهما ما ذكرت وقد يطلق اليوم
على الساعة قال تبارك وتعالى اليوم اكملت لكم دينكم وربما عبر عن الشدة باليوم يقال يوم كما يقال
ليلة ذكره القرطبي والدين مضاف اليه والمراد به هنا الجزا ومنه قول الشاعر

• ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا • اي جازيناهم كما جازونا وقال اخر في ذلك
• واعلم يقينا ان ملكك زائل • واعلم بان كما تدين تدان •
ومثله • اذا ما رمونا رميناهم • ودناهم مثل ما يقرضونا • ومثله
• حصادك يوما ما زرعت وانما • يدان الفتى يوما كما هو دائن •

وقال ابن عباس ومقاتل والسدي مالك يوم الدين قاضي يوم الحساب قال تعالى ذلك الدين
القيم اي الحساب المستقيم وقال قتادة الدين الجزا ويقع على الجزا في الخير والشر جميعا قال كما تدين تدان
وقال محمد بن كعب القرظي مالك يوم الدين يوم لا ينفع فيه الا الدين وقال يمان بن رباب الدين القهر
يقال دنته فدان اي قهرته فذل وقيل الدين الطاعة ومنه قوله تعالى ومن احسن دينا اي طاعة
وله معان اخر • كدينك من ام الحويرث قبلها • وجارتها ام الرباب بمأسل • اي كعادتك
ومثله قوله • وقد دارت لها وضيني • اهذا دينه ابدا وديني • والدين
والطاع وعو فهو من الاضداد قاله ثعلب والقضا ومنه قوله تبارك وتعالى ولا تاخذكم بهما
رافة في دين الله اي في قضائه وحكمه والحال سيل بعض الاعراب فقال لو كنت على دين غير هذه لا
اي على حالة والدار ومنه قول الشاعر • يا دين قلبك من سلمى وقد دينا • ويقال
دنته بفعله ادينه دينا ودينا بفتح الدال وكسرها في المصدر اي جازيته ويستعار للملة والشريعة
ايضا قال تبارك وتعالى افغير دين الله يبغون يعني الاسلام بدليل قوله تبارك وتعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه ويقال دين فلان يدان اذا حمل على مكروه ومنه قيل للعبد مدين وللامة
مدينة وقيل هو من دينه اي جازيته بطاعته وجعل بعضهم المدينة من هذا الباب قاله الراغب وسياتي
تحقيق هذه اللفظة عند ذكرها ان شا الله تعالى وانما خص يوم الدين بالذكر مع كونه مالكا للايام كلها
لان الاملاك يومئذ زائلة فلا ملك ولا امر الا له قال الله تبارك وتعالى الملك يومئذ الحق للرحمن
وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال والامر يومئذ لله فصل قال ابو عمرو الرحيم
ملك بادغام الميم وكذلك يدغم كل حرفين من جنس واحد او قربي المخرج سوا كان الحرف ساكنا او متحركا
الا ان يكون الحرف الاول مشددا او منونا او مفتوحا قبله ساكن في غير المثلين فانه لا يدغمهما وادغام
المتحرك قوله تعالى بيت طائفة والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والذاريات
ذروا ادغم التا فيما بعدها من الحروف ووافقه حمزة والكسائي في ادغام الصعبة وهو ادغام الساكن
في المتحرك الا في الرا عند اللام والدال عند الجيم وكذلك لا يدغم حمزة برواية جابر دخلت الدال
عند السين والصاد والزاي ولا ادغام لساير القرا الا في احرف معدودة فصل قال ابن
الخطيب قالت القدرية ان كان خالق اعمال العباد هو الله تبارك وتعالى امتنع القول بالثواب
والعقاب والجزا لان الثواب للرجل على ما لم يعمله ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا
ولما اجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم علمنا انه خالق لها ومقدر لها قوله
تعالى اياك نعبد واياك نستعين اياك كلمة ضمير خصت بالاضافة الى المضمر ويستعمل مقدما على

الفعل فيقال اياك اعني وايّاك اسال ولا يستعمل موخرا الا منفصلا فيقال ما عنيت الا اياك وهو
مفعول مقدم على نعبد وقدّم للاختصاص وهو واجب الانفصال • واختلفوا فيه هل هو من قبيل
الاسما الظاهرة او المضمرة والجمهور على انه مضمر • وقال الزجاج هو اسم ظاهر والقائلون بانه مضمر
اختلفوا فيه على اربعة اقوال • احدها انه كله ضمير • والثاني ان ايا وحده ضمير وما بعده حرف تفسير
ما يراد به واوضحا ان ايا عماد وما بعده هو الضمير وما بعده حرف تفسير وشذت اضافته الى الظاهر في
قولهم اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب وهذا يوكد من جعل الكاف والياء في محل جر اذا قلت اياك
نعبد اياك اياه اياي وقد ابعد بعض النحويين فجعل له اشتقاقا ثم قال هو مشتق من او لكقول الشاعر
• فاو لذكراها اذا ما ذكرتها • او من آية كقوله لم يبق الدهر من آيائه • ثم وزنه افعل
او فعول ثم صيره التصريف الى صيغة ايا وهذا الذي ذكره لا يجري فائدة مع ان التصريف والاشتقاق
لا يدخلان في المتوغل في البنا وله لغات اشهرها كسر الهمزة وتشديد اليا ومنها فتح الهمزة وابدالها
هاء مع تشديد اليا وتخفيفها • قال الشاعر • فهياك والامر الذي ان تراحبت •
• موارده ضاقت عليك مصادره • وقال بعضهم اياك بالتخفيف لم يعرف عنه لانه
يصير شمسك نعبد فان اياة الشمس ضوءها بكسر الهمزة وقد تفتح وقيل هي بمنزلة الهالة للقمر فاذا حذفت
التاء مددت قال شعبه اياه الشمس الا لثاته اسفت فلم يكرم عليه باثمد • وقد قرئ بعضها شاذا وللضمائر
تقسيم متسع لا يحتمله هذا الكتاب فانما ياتي في غضونه ما يليق به ونعبد فعل مضارع مرفوع لتجرده من
الناصب والجازم وقيل لوقوعه موقع الاسم من حركاته وسكناته وعدد حروفه الا ان كان ضارب
يشبه يضرب فيما ذكرت وانه يتسع ويختص في الازمان مع الاسم ويختص في الاشخاص فاعله مستتر
وجوبا لما مر في الاستعارة والعبادة غاية في التذلل ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو البارئ
تعالى فهو ابلغ من العبودية لان العبودية اظهار التذلل • ويقال نعبد اي مذلل بالوطي • قال
طرفة في ذلك • تباري عتاق الناجيات واتبعت • وظيفا وظيفا فوق مور معبد •
ومنه العبد لذلته وبعير معبد اي مذلل بالقطران وقيل العبادة التجرد ويقال عبدت الله
بالتخفيف فقط وعبدت الرجل بالتشديد فقط اي ذللته او اتخذته عبدا وفي قوله اياك نعبد من
الغيبة الى الخطاب اذ لو جرى الكلام على اصله لقيل الحمد لله ثم قيل اياه نعبد والالتفات نوع من
البلاغة • قال ابن الخطيب رحمه الله والفائدة في هذا الالتفات وجوه • احدها ان المصلي كان
اجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا جرم اثنى على الله تبارك وتعالى بالفاظ الغيبة الى قوله يوم الدين
ثم انه تبارك وتعالى كانه قال حمدتني واقررت بكوني الها ربا رحمانا مالكا يوم الدين فنعم العبد انت فرفعنا
الحجاب وابدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل اياك نعبد • الثاني احسن السوال ما وقع على
سبيل المشافهة والسبب فيه ان الرد من الكريم اذا سئل على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد ومن الالتفات
الا كونه عكس هذا قوله تبارك وتعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ولم يقل بكم وقد التفت امرؤ القيس
ثلاث التفاتات في قوله • تطاول ليلك بالاثمد • ونام الخلي ولم ترقد •
• وبات وباتت له ليلة • كليلة ذي العائر الارمد •
• وذلك من نبا جاءني • وخبرته عن ابي الاسود •
وقد خطا بعضهم الزمخشري في جعله هذا ثلاثة التفاتات وقال بل هما التفاتان احدهما خروج
من الفتح به في قوله ليلك الى الغيبة في قوله وبات له ليلة والثاني الخروج من هذه الغيبة الى
التكلم في قوله من نبا جاءني وخبرته والجواب ان قوله اولا تطاول ليلك فيه التفات لانه كان
اصل الكلام ان يقول تطاول ليلي لانه هو المقصود فالتفت من مقام التكلم الى مقام الخطاب ثم
من الخطاب الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم الذي هو الاصل وقرئ شاذا اياك يعبد على بنائه
للمفعول الغائب ووجهها على اشكالها ان فيها استعارة والتفاتا اما الاستعارة فانه استعير فيها
ضمير النصب لضمير الرفع والاصل انت تعبد وهو شائع كقولهم عساك وعساه وعساني في احد الاقوال
وقول الاخر • يا ابن الزبير طالما عصيكا • وطالما عنيتنا اليكا • فالكاف
في عصيك نائبة عن التا والاصل عصيت • واما الالتفات فكان من حق هذا القاري ان يقرا
اياك تعبد بالخطاب ولكنه التفت من الخطاب في اياك الى الغيبة يعبد الا ان هذا الالتفات
غريب لكونه في جملة واحدة بخلاف الالتفات المتقدم ونظير هذا الالتفات قوله انا الله

الذي كنت مرة سمعنا والارحي المعلق فقال به بعد قوله انت وكنت واياك واجب التقدم على عامله
وجب اتصاله ووجب تقديمه وتحرزوا بقولهم لو تاخر عنه وجب اتصاله نحو الدرهم اياه اعطيتك لو تاخر
الضمير هنا فقلت الدرهم اعطيتك اياه لم يلزم الاتصال لما سياتي بل يجوز اعطيتكه **فصل**
قال ابن الخطيب رحمه الله العبادة عبارة عن الفعل الذي يوتى به لغرض تعظيم الغير من قولهم
طريق معبد اي مذلل فقوله اياك نعبد معناه لا اعبد احدا سواك ويدل على هذا الحصر وجوه
نذكر من جملتها تسمية الله تعالى والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وكونه قادرا بان يمسك
السما بلا اعانة والارض بلا دعامة وتسيير الشمس والقمر وسكن العطش ويخرج من السما تارة النار وهو البرق
وتارة الهوى من الحجر وتارة يخرج الحجر من الما وهو الجمد ثم جعل في الارض اجساما مقيمة لا تسافر وهي
الجبال واجساما مسافرة لا تقيم وهي الانهار وخسف بقارون فجعل الارض فوقه وبعث محمدا صلى الله
عليه وسلم الى قاب قوسين وجعل الما نارا على قوم فرعون لقوله اغرقوا فادخلوا نارا وجعل النار
بردا وسلاما على ابرهيم ورفع موسى فوق الطور وغرق الدنيا من التنور وجعل البحر يبسا لموسى عليه
الصلاة والسلام فهذا من ادل الحصر في الكلام في اياك نستعين كالكلام في اياك نعبد والواو عاطفة
وهي من المشركة في الاعراب والمعنى ولا تقتضي ترتيبا على قول الجمهور خلافا لطايفة من الكوفيين ولها احكام
تختص بها تاتي ان شا الله تعالى واصل نستعين نستعون مثل نستخرج في الصحيح لانه من العون فاستثقلت
الكسرة على الواو فنقلت الى الساكن قبلها فسكنت الواو بعد النقل وانكسر ما قبلها فقلبت يا وهي قاعدة مطردة
نحو ميزان وميقات وهما من الوزن والوقت والسين فيه معناها الطلب اي نطلب منك العون على العبادة
وهو احد المعاني التي لاستفعل وله معان اخر الاتخاذ نحو استعبده اي اتخذه عبدا والتحول نحو استحجر
الطين صار حجرا ومنه قوله ان البغاث بارضنا يستنسر اي يتحول الى ارض النسور ووجود الشي بمعنى
اسم منه نحو استعظمه اي وجده عظيما وعد الشي كذلك وان لم يكن نحو استحسنه ومطاوعة افعل نحو
اسلا فاستلا وموافقته له ايضا نحو ابل المريض واستبل وموافقة تفعل نحو استكبر بمعنى تكبر وموافقة
افتعل نحو استعصم بمعنى اعتصم والاغنا عن المجرد نحو استكف واستحيا لم يلفظ بهما مجرد الاستغنا بهما
عنه والاغنا به عن فعل اي المجرد الملفوظ نحو استرجع واستعد اي رجع وحلق عانته وقرئ نستعين
بكسر حرف المضارعة وهي لغة مطردة في حروف المضارعة وذلك بشرط ان لا يكون حرف المضارعة
بالتقل ذلك على ان بعضهم قال كل مضارع وجل وكانه قصد الى تخفيف الواو والى اليا تكسرها قبلها
لتنقلب • وقد قرئ فانهم يالمون وهي مادة لهذا الاستثنا وسياتي تحقيق ذلك في موضعه ان شا الله
تعالى وان يكون المضارع من ماض مكسور العين نحو تعلم من تعلم فلا يجوز في يضرب ويقتل حرف المضارعة
لعدم الشروط المذكورة والاستعانة لانها وصلة لطلب الحاجة وقال ابن الخطيب كانه يقول
شرعت في العبادة فاستعين بك في تمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا يقلب الدواعي وتغيرها وقال
البغوي فان قيل لم قدم ذكر العبادة على الاستعانة والاستعانة لا تكون الا قبل العبادة قلنا هذا يلزم
من جعل الاستعانة قبل الفعل ونحن نجعل التوفيق والاستعانة مع الفعل فلا فرق بين التقدم والتاخير
وقيل الاستعانة نوع تعبد فكانه ذكر جملة العبادة اولا ثم ذكر ما هو من تفاصيلها والحلق كلام بعد
العبادة والاستعانة فلم يذكرهما بقوله كلوا واشربوا او بقوله من القطن **فصل** قال ابن
الخطيب رحمه الله تعالى اياك نعبد فقدم قوله اياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك لوجوه • احدها
انه تبارك وتعالى قدم ذكر نفسه لينبه العابد على ان المعبود هو الله تعالى فلا يتكاسل في التعظيم
وثانيها ان نقلب عليك العبادات والطاعات وعصيت فاذكر ولا قوله اياك لتذكرني وتحضرني في
قلبك معونتي فاذا ذكرت جلالي وعظمتي وعلمت اني مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادة
وثالثها ان القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما
على جميع الاذكار **فصل** قال ابن الخطيب لقائل ان يقول النون في قوله نعبد اما ان تكون نون
الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان عند ادا
العبودية اللائق بالانسان ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة • واعلم انه يمكن الجواب عنه
من وجوه احدها ان المراد من هذه النون نون الجمع وهي تنبيه على ان الانسان ان يودي الصلاة بالجماعة
الثاني ان الرجل اذا كان يصلي في جماعة فقوله نعبد المراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان
المراد اني اعبدك والملايكة معي • الثالث ان المومنين اخوة فلو قال اياك اعبد لكان قد ذكر عبادة

الاولى

الاولى

نفسه ولم يذكر عبادة غيره اما اذا قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المومنين شرقاً
وغرباً **قوله تعالى** اهدنا الصراط المستقيم اهد صيغة امر ومعناها الدعا وقيل معناه ارشدنا
قاله علي وابي بن كعب ثبتنا كما يقال للقايم قم حتى اعود اليك اي دم على ما انت عليه وهذا الدعا
من المومنين مع كونهم على الهداية بمعنى التثبيت وبمعنى طلب مزيد الهداية لان الالطاف والهدايات
من الله تعالى لا تتناهى على مذهب اهل السنة • قال ابن الخطيب المراد من قوله اهدنا الصراط
المستقيم هو ان يكون الانسان معرضاً عما سوى الله تعالى مقبلاً بكلية قلبه وفكره وذكره على الله تعالى
شانه ان يصير بحيث لو امر بذبح ولده لاطاع كما فعل ابرهيم عليه الصلاة والسلام ولو امر ان ينقاد
لان يذبحه غيره لاطاع كما فعله اسمعيل عليه السلام ولو امر بان يلقي نفسه في البحر لاطاع كما فعله
يونس عليه الصلاة والسلام • ولو امر ان يتلمذ الى من هو اعلم منه بعد بلوغه في المنصب الى اعلى
الغايات لاطاع كما فعله موسى عليه الصلاة والسلام مع الخضر عليه السلام • ولو امر بان يصبر في
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق بنصفين لاطاع كما فعله يحيى بن زكريا عليهما الصلاة
والسلام **فالمراد** بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتدا بالانبيا في الصبر على الشدايد والثبات
عند نزول البلا ولا شك ان هذا مقام شديد لان اكثر الخلق لا طاقة لهم به واعلم ان صيغة افعل
من الاعلى للادنى قيل انها امر وبالعكس دعا ومن المساوي التماس وفاعله مستتر وجوباً لما مر اي اهد انت
ونا مفعول اول وهو ضمير متصل يكون للمتكلم مع غيره او المعظم نفسه ويستعمل في موضع الرفع والنصب
والجر بلفظ واحد نحو قمنا وضربنا زيد ومر بنا ولا يشاركه في هذه الخصوصية غيره من الضماير • وقد زعم
بعض الناس ان اليا كذلك نحو اكرمني ومر بي وانت تقومين يا هند فاليا في المثال الاول منصوبة المحل وفي
الثاني مجرورته وفي الثالث مرفوعته وهذا ليس بشي لان اليا في حالة الرفع ليست تلك اليا التي في حالة
النصب والجر لان اليا للمتكلم وهذه للمخاطبة المونثة **وقيل** بل يشاركه لفظ هم نحو هم قايمون وضربتهم
ومررت بهم فهم مرفوع المحل ومنصوبه ومجروره بلفظ واحد وهو للغايبين في كل حال وهذا وان كان اقرب
من الاول الا انه في حالة الرفع ضمير منفصل وفي حالة النصب والجر ضمير متصل فافترقا بخلاف نا فانه
معناها لا يختلف وهي ضمير متصل في الاحوال الثلاثة **و**الصراط مفعول ثان والمستقيم صفته وقد
تقدم في الاربعة المشهورة من العشرة المذكورة واصل هدى ان يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف
الجر وهو اما الى او اللام كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم • يهدي للتي هي اقوم ثم يتسع
فيه فيحذف الحرف فيتعدى بنفسه فاصل اهدنا الصراط اهدنا للصراط او الى الصراط ثم حذف والامر
عند البصريين مبني وعند الكوفيين معرب ويدعون نحو اضرب ان اصله ليضرب بلام الامر ثم حذف
الجازم وتبعه حرف المضارعة واتي بهمزة الوصل لاجل الابتدا بالساكن وهذا ما لا حاجة اليه وللرد
عليهم موضع يليق به ووزن اهد افع حذفت لامه وهي اليا حملا للامر على المجزوم والمجزوم يحذف منه
لامه اذا كانت حرف علة **و**معنى الهداية الارشاد او الدلالة او التقدم **و**منه هدي الخيل للمتقدم
قال امرو القيس • فالحقه بالهاديات ودونه • جواحرها في صرة لم تزيل • ٥
اي المتقدمات الهاديات لعنقها او التبيين نحو واما ثمود فهديناهم اي بينا لهم او الالهام نحو
اعطى كل شي خلقه ثم هدى اي الهمه لمصالحه او الدعا لقوله تعالى ولكل قوم هاد اي داع وقيل
هو المثل **ومنه** انا هدنا اليك والمعنى ميل بقلوبنا اليك وهذا غلط فان هدنا مادة اخرى
من هاد يهود وقال الراغب الهداية دلالة بلطف **ومنه** الهدية وخص ما كان دلالة بهديت
وما كان اعطا باهديت **و**الصراط الطريق المسهل وبعضهم لا يقيده بالمسهل فانه نقل عن
نهج الصراط الواضح ومثله امير المومنين على صراط • اذا اعوج الموارد مستقيم • وقال آخر
• شحنا ارضهم بالخيل حتى • تركناهم اذل من الصراط •
اي الطريق وهو مشتق من السرط وهو الابتلاع اما لان سالكه يسترطه او لانه يسترط سالكه
الا ترى الى قولهم قتل ارضا عالمها وقتلت ارض جاهلها وبهذين الاعتبارين قال ابو تمام
• رعته الفيافي بعد ما كان حقبة • رعاها وما المزن ينهل ساكبه •
وعلى هذا سمي الطريق لقما وملتقما لانه يلتقم سالكه **واصله** السين وقد قرا به قنبل حيث
ورد وانما ابدلت صادا لاجل حرف الاستعلا وابدالها صادا مطرد عنده نحو صقر في سقر وصلخ
في سلخ واصبغ في اسبغ ومصيطر في مسيطر لما بينهما من التقارب وقد تشم الصاد في الصراط ونحوه

زايا محضة ولم يرسم في المصحف الا بالصاد مع اختلاف قراءتهم فيها كما تقدم والصراط يذكر ويونث
فالتذكير لغة تميم والتانيث لغة الحجاز فان استعمل مذكرا جمع على افعلة في القلة كذراع واذرع
والمستقيم اسم فاعل من استقام بمعنى المجرد ومعناه استوى من غير اعوجاج واصله مستقوم ثم اعل كاعلال
نستعين وسياتي الكلام مستوفي على زيادته ان شا الله تعالى في قوله يقيمون الصلاة والصراط المستقيم
كتاب الله وقال سعيد ابن جبير رحمه الله تعالى طريق الجنة وقال سهل بن عبد الله طريق السنة والجماعة
وقال بكر بن عبد الله المزني طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو العالية والحسن طريق رسول
الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه **قال** ابن الخطيب الحكمة في قوله اهدنا ولم يقل اهدني اما لان
الدعا مهما كان اعم كان للاجابة اقرب واما لقول النبي صلى الله عليه وسلم ادعوا الله بالسنة ما عصيتم
بها قالوا يا رسول الله فمن لنا تلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وما عصا
بلسانك **الثالث** كان العبد يقول الجماعة رحمة فلما اردت حمدك قلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة
ذكرت عبادة الجميع ولما ذكرت الاستعانة ذكرت اعانة الجميع فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع
ولما طلبت الاقتدا بالصالحين طلبت اقتدا الجميع فقلت صراط الذين انعمت عليهم ولما طلبت الفرار من
المردودين فررت عن الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم افارق الانبيا والصالحين
في الدنيا فارجو ان لا افارقهم في الآخرة كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
الآية الكريمة **قوله** تعالى صراط الذين انعمت عليهم • صراط الذين بدل كل من كل وهو بدل معرفة
من معرفة **و**البدل سبعة اقسام على خلاف في بعضها بدل كل من كل • وبدل بعض من كل • وبدل اشتمال
وبدل غلط • وبدل نسيان وبدل بدا • وبدل كل من بعض **اما الاقسام** الثلاثة الاول فلا
خلاف فيها **واما** بدل البدا فاثبته بعضهم مستدلا بقوله عليه الصلاة والسلام ان الرجل
ليصلي الصلاة وما كتب له نصفها ثلثها ربعها الى العشر ولا يرد هذا في القرآن الكريم **واما** الغلط
والنسيان فاثبتها بعضهم مستدلا بقول ذي الرمة • لميا في شفتيها حوة لعس •
وفي اللثات وفي انيابها شنب • فالحوة السودا والحارض واللعس سواد مشرب
حمرة ولا يرد هذا في البدلان في كلام فصيح **واما** بدل الكل من البعض فاثبته بعضهم مستدلا
بقوله • نضر الله اعظما دفنوها • بسجستان طلحة الطلحات • في رواية من نصب
طلحة قال لان الاعظم بعض طلحة وطلحة كل وقد ابدل منها واستدل على ذلك ايضا بقول
امري القيس • كاني غداة البين يوم تحملوا • لدى سمرات الحي ناقف حنظل • فغداة بعض
اليوم وقد ابدل اليوم منها ولا حجة في البيتين **اما الاول** فلان الاصل اعظما دفنوها اعظم
طلحة ثم حذف واقيم المضاف اليه مقامه ويدل على ذلك الرواية المشهورة وهي جر طلحة على ان
الاصل اعظم طلحة ولم يقم المضاف اليه **واما الثاني** فان اليوم يطلق على الزمان كما
تقدم وليس هذا موضع البحث عن دلايل المذهبين **و**قيل الصراط الثاني غير الاول والمراد به
العلم بالله تبارك وتعالى قاله جعفر بن محمد وعلى هذا فتخريجه ان يكون معطوفا فحذف منه حرف
العطف وبالجملة فهو مشكل **و**البدل ينقسم ايضا الى بدل معرفة وينقسم ايضا الى بدل معرفة ظاهر
من ظاهر ومضمر من مضمر ومضمر من ظاهر **و**فايدة البدل الايضاح بعد الابهام ولانه يفيد تاكيدا من حيث المعنى
اذ هو على نية تكرار العامل **و**الذين في محل جر بالاضافة وهو اسم موصول لافتقاره الى صلة وعايد وهو جمع
الذي في المعنى والمشهور فيه ان يكون بالياء رفعا ونصبا وجرا **و**بعضهم يرفعه بالواو وجريانه مجرى المذكر
السالم ومن ذلك نحو الذون صبحوا الصباحا • يوم النخيل غارة ملحاحا • وقد تحذف نونه استطالة بصلته
كقوله • ان الذي حانت بفلج دماوهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد • ولا يقع الا على
اولي العلم وغيرهم وانعمت فعل وفاعل صلة الموصول والتا في انعمت ضمير المخاطب ضمير مرفوع متصل وعليهم
جار ومجرور متعلق بانعمت والضمير هو المفعول وهو ضمير جمع المذكرين العقلا ويستوي لفظ متصله ومنفصله
والهمز في انعمت لجعل الشي صاحب ما صيغ منه فحقه ان يتعدى بنفسه ولكنه ضمن معنى تفضل فتعدى تعديته
وقرا عمر بن الخطاب وابن الزبير رضي الله عنهما صراط من انعمت **و**لافعل اربعة وعشرون معنى تقدم واحد
التعدية نحو اخرجته والكثرة نحو اظبى المكان اي كثر ظباوه والصيرورة نحو اغد البعير صار ذا غدة ٥
والاعانة نحو احلبت فلانا اي اعنته على الحلب والسلب نحو اشكيته اي ازلت شكايته والتعريض نحو ابعت
المتاع اي عرضته للبيع واصابة الشي بمعنى ما صيغ منه نحو احمدته اي وجدته محمودا وبلوغ عدد نحو اعشرت

الدرايم اي بلغت عشرة اوبلوغ زمان نحو اصبح اومكان نحو اشام وموافقة الثلاث نحو احرف المكان بمعنى حزنه او اصاعن الثلاثي نحو اوقل البعير ومطاوعه فعل نحو قشع الريح فاقشع السحاب ومطاوعه فعل نحو افطره فافطر ونفي الغرز نحو ازرع والتسمية نحو اخطاته اي سميته مخطئاً والدعا نحو اسقيته اي قلت له سقاك الله والاستحقاق نحو احصد الزرع اي استحق الحصاد والموصول نحو اعقلته اي وصلت عقلي اليه ٥ والاستقبال نحو افقته اي استقبلته بقولي اف والمجد بالشي نحو اكبرت اي حيت بالكبير والعرق من افعل وفعل نحو احرقت الشمس اضاءت وشرقت طلعت والمجوم نحو اطلعت على القوم اي اطلعت عليهم وعلى حرف اذا حقيقة او مجازا نحو عليه دين ولها معان اخر منها المجاوزة كقوله ٥

• اذا رضيت علي بنو قشير • لعمر الله اعجبني رضاها •

اي عني وبمعنى الباحقيق على ان لا اقول اي بان وبمعنى في نحو ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي في ملك والمصاحبة نحو واتى المال على حبه ذوي القربى والتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لاجل هدايته اياكم وبمعنى من نحو حافظون الا على ازواجهم اي من ازواجهم والزيادة كقوله ابى الله الا ان شرحه ما لله على كل امان السماه روق لان روق تعدى بنفسه ولكل موضع من هذه المواضع مجالا للنظر وهي مترددة بين الحرفية والاسمية فتكون اسما في موضعين احدهما ان يدخل عليها حرف الجر كقول الشاعر عدت من عليه بعد ما تم ظمؤها • تصل وعن قيض بزيزاء مجهل • ومعناه فوق اي من فوقه والثاني ان يودي جعلها حرفا الى تعدي فعل المضمر المتصل الى ضمير المنفصل في غير المواضع فهذا ذلك كقوله ٥

• هون عليك فان الامور • بكف الاله مقاديرها •

ومثلها في هذين الحكمين عن وسياتي ان شا الله تعالى وزعم بعضهم الى انها مترددة بين الاسم والفعل والحرف اما الاسم والحرف فقد تقدما واما الفعل قال فانك تقول علي زيد اي ارتفع وفي هذا نظر لان على اذا كان فعلا اشتقاقا من العلو واذا كان اسما او حرفا فلا اشتقاق له فليس هو ذاك الا ان هذا القايل يرد هذا النظر بقولهم ان خلا وعدا مترددان بين الفعلية والحرفية ولو يلتفتوا الى هذا النظر والاصل في الكنايه الضم فان تقدمها يا ساكنة او كسرة كسرها غير الحجازيين نحو قولهم وفيهم وبهم والمشهور في ميمها السكون قبل متحرك والكسر قبل ساكن هذا اذا كسرت الها اما اذا ضمت فالكسر ممتنع الا في ضرورة كقوله وفيهم الحاكم بكسر الميم وفي عليهم عشر لغات قرى بعضها عليهم بكسر الها وضمها مع سكون الميم عليهموا بكسر الها وضم الميم بزيادة الواو وعليهمي بضم الها وزيادة يا بعد الميم والكسر فقط عليهم بكسر الها وضم الميم حكى ذلك ابن الانباري والتفسير قال البغوي رحمه الله صراط الذين انعمت عليهم اي منت عليهم بالهداية والتوفيق وقال عكرمة رحمه الله منت عليهم بالثبات على الايمان من النبيين والمومنين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين وقال ابن عباس هم قوم موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وابو بكر وعمر رضي الله عنهما قال عبد الرحمن بن زيد هم النبي عليه الصلاة والسلام وابو بكر وعمر وقال شهر بن حوشب هم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واهل بيته وقرا حمزة عليهم واليهم ولديهم بضم ونحو يعقوب كل ها قبلها يا ساكنة تثنية وجمعا الا قوله بين ايديهن وارجلهن واخرون بكسرها فمن ضم الها رده الى الاصل لانها مضمومة عند الانفراد ومن كسرها فلاجل اليا الساكنة والياء اخت الكسرة وضم ابن كثير وابو جعفر كل ميم جمع مشبعا في الوصل اذا لم يلقها ساكن فان لقيها ساكن ونافع بجزم ويضم ورش عند الف القطع واذا لقيه الف الوصل وقبلها كسرة او يا ساكنة ضم الها والميم حمزة والكسائي وكسرها ابو عمرو وكذلك يعقوب اذا انكسر ما قبلها وضموا الميم على الاصل وقرا عمر بن الخطاب صراط من انعمت عليهم فصل قال ابن الخطيب رحمه الله اختلف في حد النعمة فقال بعضهم انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا على هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته الله فلا يجوز ان يكون الامر هنا كذلك ولنرجع الى بقية الحد فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقوله المفعول على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به على جهة الاحسان فلا يكون نعمة كمن احسن الى جاريته ليتزوج عليها وههنا فوايد الفايدة الاولى ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضر فهو من الله تعالى على ما قال تبارك وتعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة

على ثلثة اقسام احدها نعمة تفرد الله تعالى بايجادها نحو الخلق والرزق ونعمة وصلت الينا من غير جهة الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت من الله تبارك وتعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم وخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم الا انه تبارك وتعالى لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن ٥ المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال تعالى ان اشكر لي ولوالديك الى المصير فبدا بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله تعالى لانه لولا ان الله تعالى وفقنا للطاعة واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شي منها فظهر بهذا ان جميع النعم في الحقيقة من الله تبارك وتعالى الفايدة الثانية اختلفوا في انه هل لله تعالى نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقران الكريم والمعقول اما القران فقوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله تعالى على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم فيكون طلبا لصراط الكفار ٥ وذلك باطل فثبت بهذه الاية الكريمة انه ليس لله على الكافر نعمة فان قالوا ان قوله الصراط المستقيم يدفع ذلك قلنا صراط الذين انعمت عليهم بدلا من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم وحينئذ يعود المحذور المذكور وقوله تبارك وتعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما واما المعقول فهو ان نعم الدنيا الفانية في مقابلة عذاب الاخرة على الدوام كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلوى لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا ههنا واما الذين قالوا ان لله على الكافر نعمة فقد احتجوا بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بنا فنبه انه يجب على الكافر طاعة الله تعالى لاجل هذه النعم العظيمة معتبرة وقوله تبارك وتعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقوله تبارك وتعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم تحصل النعمة لم يكن عدم اقدامهم على الشكر محذورا ولان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة الفايدة الثالثة قال ابن الخطيب قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم والله تعالى قد بين في الاية الاخرى ان الذين انعم عليهم من هم بقوله اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين ولا شك ان راس الصديقين ورييسهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فكان معنى الاية ان الله تعالى امر ان يطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر رضي الله عنه وساير الصديقين ولو كان ابو بكر رضي الله عنه لما جاز الاقتدا به فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الاية على امامة ابي بكر رضي الله عنه الفايدة الرابعة قوله تبارك وتعالى انعمت عليهم يتناول كل من كان لله تعالى عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين والاول باطل فثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان واما نعمة الايمان فيمكن حصولها خاليا عن ساير النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم انه طلب لنعمة الايمان اذ لفظ الاية الكريمة صريح في ان الله تعالى هو المنعم بالنعمة ثبت ان الخالق للايمان والمعطي للايمان هو الله تبارك وتعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان اعظم النعم فلو كان الفاعل للايمان هو العبد لكان العبد اشرف واعلى من انعام الله تعالى ولو كان كذلك لما حسن من الله تبارك وتعالى ان يذكر انعامه في معرض التعظيم الحكم الثاني يجب ان لا يبقى المومن مخلدا في النار لان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العذاب المويد لكان قليل الفايدة فما كان يحسن من الله تبارك وتعالى ذكره في معرض التعظيم الحكم الثالث دلت الاية الكريمة على انه لا يجب على الله رعاية المصالح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد على الله تبارك وتعالى واجبا لم يكن ذلك انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا انه غير واجب الحكم الرابع لا يجوز ان يكون المراد بالانعام الاقدار على الايمان لان الله تبارك وتعالى اقدر المكلف عليه وارشده اليه وازاح اعذاره وعلله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العلل حاصل في حق

الكل علمنا ان المراد ليس هو الا فراد وهو احد الوجوه **قوله** تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين غير
بدل من الذين بدل نكرة من معرفة وقيل نعت للذين وهو مشكل لان غير نكرة والذين معرفة واجابوا
عنه بجوابين **احدهما** ان غير انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين فاما اذا وقع بين ضدين فقد انحصرت
الغيرية فيتعرف حينئذ بالاضافة تقول مررت بالحركة غير السكون والاية من هذا القبيل وهذا انما
يتمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح **والثاني** ان الموصول اشبه النكرات في الابهام الذي فيه فعومل
معاملة النكرات وقيل ان غير بدل من الضمير المجرور في عليهم وهذا يشكل على قول من يرى ان البدل يحل
محل المبدل منه وينوي بالاول الطرح اذ يلزم منه خلو الصلة من العائد الا ترى ان التقدير صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم والمغضوب خفض بالاضافة وهو اسم مفعول والقائم مقام الفاعل
الجار والمجرور فعليهم الاولى منصوبة المحل والثانية مرفوعته وال فيه موصولة والتقدير غير الذين
غضب عليهم والصحيح في ال الموصولة انها اسم لا حرف فاعلم ان لفظ غير مفرد مذكر ابدا الا انه ان اريد
به مؤنث جاز تانيث فعله المسند اليه تقول قامت غيرك وانت تعني امراة وهي في الاصل صفة بمعنى اسم
الفاعل وهو مغاير وكذلك لا تتعرف بالاضافة وكذلك اخواتها اعني مثل وشبه وخدن وترب وقد
يستثنى بها حملا على الا كما يوصف بالا حملا عليها وقد يراد بها النفي فيجوز تقدم معمولها عليها كما يجوز في لا
تقول انا زيدا غير ضارب اي غير ضارب زيدا **ومنه** قول الشاعر ٥

• ان امرا خصني عمدا مودته • على التنائي لعندي غير مكفور • تقديره لغير مكفور عندي

ولا يجوز ذلك فيها اذا كانت لغير النفي لو قلت جا القوم زيدا غير ضارب تريد غير ضارب زيدا لم يجز
لانها ليست بمعنى لا التي يجوز فيها ذلك على الصحيح من الاقوال في لا وفيها قول ثان يمنع ذلك مطلقا وقول ثالث
مفصل بين ان يكون جواب قسم فيمتنع فيها ذلك وبين ان لا يكون فيجوز وهي من الالفاظ الملازمة للاضافة
او تقديرا فادخال الالف واللام عليها خطا واختلفوا هل يجوز دخول ال على غير وبعض وكل والصحيح جواز
قال البغوي غير ههنا بمعنى لا ولا بمعنى غير ولذلك جاز العطف كما يقال فلان غير محسن ولا
مجمل فاذا كان غير بمعنى سوى فلا يجوز العطف عليها بلا ولا يجوز في الكلام عندي عبد الله ولا زيد
وقرئ غير نصبا فقيل حال من الذين وهو ضعيف لمجيئه من المضاف اليه في غير المواضع الجائز فيها ذلك
كما ستعرفه ان شا الله تعالى قال لان لا زائدة لا ان تقدمها نفي **وقيل** من الضمير في عليهم وقيل على الا
المنقطع وضعفه الفرا رحمه الله تعالى قال لان لا زائدة الا اذا تقدمها نفي كقوله ما كان رضي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فعلنا والطيبان ابا بكر ولا عمرا واجابوا بان لا صلة زائدة مثلها في قوله تعالى
قال ما منعك ان لا تسجد وقول الشاعر • فما اليوم البيض الا تسحرا • وقول الاخر

• ويلحينني في اللهو ان لا احبه • وللهو داع دائب غير غافل • وقول الاخر ٥

• ابى جوده لا البخل واستعجلت به • نعم من فتى لا يمنع الجود نايله • فلا في هذه المواضع

صلة وفي هذا الجواب نظر لان الفرا رحمه الله لم يقل انها غير زائدة فقولهم ان لا غير زائدة في الاية
الكريمة وتنظيرهم لها بالمواضع المتقدمة لا يفيد وانما تمام الجواب ان يقولوا وجدت لا زائدة من غير
تقدم نفي كهذه المواضع المتقدمة **ويحتمل** ان يكون لا في قوله لا البخل مفعولا به لابى ويكون نصب
البخل على انه بدل من لا اي ابى جوده قول لا وقول لا هو البخل ويؤيد هذا قوله واستعجلت في نعم
بجعل نعم فاعلا استعجلت فهو من الاسناد اللفظي اي ابى جوده هذا اللفظ واستعجل به هذا اللفظ
وقيل ان نصب غير باضمار ايضا **ويحكى** عن الخليل وقدره بعضهم بعد غير محذوف قال التقدير
غير صراط المغضوب واطلق هذا التقدير فلم يقيده بجر غير ولا نصبه ولا يتاتى ذلك الا مع نصبها ويكون
صفة لقوله الصراط المستقيم وهذا ضعيف لانه متى اجتمع البدل والوصف قدم الوصف فالاولى
ان يكون بدلا من الصراط المستقيم او من صراط الذين الا انه يلزم منه تكرار العامل وفي جوازه نظر
وليس في المسالة نقل الا انهم قد ذكروا ذلك في بدل الندا خاصة او حالا من الصراط الاول والثاني
واعلم انه حيث جعلنا غير صفة فلا بد من القول بتعريف غير او بابهام الموصوف وجريانه مجرى النكرة
كما تقدم تقرير ذلك في القراءة بجر غير ولا في قوله ولا الضالين زائدة لتاكيد معنى النفي المفهوم من غير
لئلا يتوهم عطف الضالين على الذين انعمت **وقال** الكوفيون هي بمعنى غير وهذا قريب من كونها زائدة
فانه لو صرح بغير كانت للتاكيد ايضا وقد قرا بذلك عمر بن الخطاب وابي والضالين مجرور عطفا على
المغضوب **وقرئ** شاذا الضالين بهمز الالف وانشدوا ٥ • والارض اما سودها فتجللت •

بياضا واما بيضها فادهامت • **قال** الزمخشري فعلوا ذلك للجد في الهرب من التقا الساكنين
وقد فعلوا ذلك حيث لا ساكن • قال الشاعر • وخندف هامة هذا العالم • بهمز العالم • وقال
اخر • ولى نعام بني صفوان زوزاه • بهمز الالف زوزاه والظاهر انها لغة مطردة فانهم قالوا
في قراءة ابن ذكوان منساته بهمزة ساكنة ان اصلها الف فقلبت همزة ساكنة **فان** قيل لم اتى بصلة
الذين فعلا ماضيا قلنا ليدل ذلك على ثبوت انعام الله تبارك وتعالى عليهم وتحقيقه لهم واتى
بصلة ان اسما ليشمل سائر الازمان وجا به مبنيا للمفعول تحسينا للفظ لان من طلبت منه الهداية
ونسب الانعام اليه لا يناسبه نسبة الغضب اليه لانه مقام تلطف وترفق لطلب الاحسان فلا يحسن
مواجهته بصفة الانتقام والانعام ايصال الاحسان الى الغير ولا يقال الا اذا كان الموصل اليه الا
من العقلاء فلا يقال انعم فلان على فرسه ولا حماره • والغضب ثوران دم القلب ارادة الانتقام
ومنه قوله عليه السلام اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه
وحمرة عينيه واذا وصف به الباري تبارك وتعالى فالمراد به الانتقام لا غير • **قال** ابن الخطيب
هذه قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحيا
والغيرة والتكبر والاستهزا لها اوائل ولها غايات • ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب
وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله لا يحمل على اوله الذي هو غليان
دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة الاضرار • وايضا الحيا له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله
غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحيا في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة
شريفة في هذا الباب ويقال فلان غضب اذا كان سريع الغضب ويقال غضبت لفلان وغضبت به
اذا كان ميتا **و**قيل الغضب تغير القلب لمكروه **و**قيل ان اريد بالغضب العقوبة كان صفة فعل
وان اريد به ارادة العقوبة كان صفة ذات **و**الضلال الخفا والغيبوبة **وقيل** الهلاك فمن
الاول قولهم ضل الما في اللبن **وقال القائل** ٥ • الم تسال فتخبرك الديار •

• عن الحي المضلل اين ساروا • والضلضلة حجر املس يرده السيل في الوادي • ومن

الثاني ءاذا ضللنا في الارض وضل الضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان
كقوله تبارك وتعالى ان تضل احداهما فتذكر • التفسير قيل المغضوب عليهم اليهود والضالون
هم النصارى لان الله تعالى حكم على اليهود بالغضب فقال تعالى من لعنه الله وغضب عليه وحكم
على النصارى بالضلال فقال ولا تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا من قبل • وقيل هذا ضعيف لان منكري
الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز من دينهم اولى • وقيل المغضوب
عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون • وقال سهل بن عبد الله غير المغضوب عليهم بالبدعة
ولا الضالين عن السنة والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطا في الاعتقاد لان اللفظ
عام والتقييد خلاف الاصل **فصل** قال ابن الخطيب غير المغضوب عليهم يدل على ان احدا
من الملائكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام ما اقدم على عمل يخالف قول الله ولا على اعتقاد يخالف
اعتقاد دين الله لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تبارك وتعالى فماذا
بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتدا بهم ولا الى طريقتهم ولو كانوا خارجين عن
قوله انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الاية الكريمة عصمة الملائكة والانبيا **فصل**
قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والا لكان الغضب عليهم
ظلما من الله عليهم • وقال اصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم واتبعه بذكر كونهم ضالين وحينئذ يكون
صفة الله تعالى مؤثرة في صفة العبد • واما قولنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم ان
يكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله وذلك محال **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى دلت
هذه الاية الكريمة على ان المكلفين ثلاثة فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم
واهل البغي والعدوان وهم المراد بقوله تعالى غير المغضوب عليهم واهل الجهل في دين الله واليهم
الاشارة بقوله ولا الضالين • فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة **قلنا** لان كل احد يحترز
عن الكفر **اما** العاصي فقد لا يحترز عن الفسق فكان اهم فقدم لهذا السبب • قال ابن الخطيب ههنا
سؤال وهو ان غضب الله انما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم
او محدث فان كان قديما فلم خلقه ولم اخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله

فى الوجود الا العذاب الدايم ولان من كان غضبان على الشى كيف يعقل اقدامه على ايجاده وتكوينه وان كان ذلك العلم محدثا لكان البارى تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم اخر ويتسلسل وهو محال **والجواب** يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد **سوال اخر** وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر قوله تبارك وتعالى انعمت عليهم فما الفايدة فى ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين **والجواب** ان الايمان انما يكمل بالرجا والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المومن ورجاوه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجا الكامل **وقوله** غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينيذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهى الى حد الكمال **سوال اخر** ما الحكمة فى انه تعالى جعل المقبولين طايفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم والضالين **فالجواب** ان الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهولاء هم المرادون بقوله انعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه فان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال **فصل** قالوا ان هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهى الثا والجيم والخا والزاي والشين والظا والفا ، والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثا اول حروف الثبور والجيم اول حروف جهنم والخا اول حروف الخزي والزاي والشين اول حروف الزفير والشهيق والزقوم والشقاوة والفا اول حروف الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون **فان قيل** لا حرف الا وهو مذكور فى اسم شى يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فايدة **قلنا** فايدته انه تبارك وتعالى وصف جهنم بان لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم فلما اسقط هذه الحروف السبعة الدالة على العذاب من هذه السورة نبه بذلك على ان من قرا هذه السورة وامن بها وعرف حقايقها امن من دركات جهنم **القول** فى امين ليست من القران اجماعا ومعناها اللهم اسمع واستجب وقال ابن عباس وقتادة لذلك يكون فهى اسم فعل مبني على الفتح **وقيل** ليس باسم فعل بل هو من اسما البارى تعالى والتقدير يا امين وضعف ابو البقا هذا بوجهين ، احدهما انه لو كان كذلك لكان مبنيا على الضم لانه منادى مفرد معرفة ، والثانى ان اسما الله تعالى توقيفية **و** وجه الفارسى قول من جعله اسما لله تعالى على معنى ان فيه ضميرا يعود على الله تعالى لانه اسم فعل وهو توجيه حسن نقله صاحب المغرب وفى امين لغتان المد والقصر فمن الاول قول القايل ٥

وقال اخر

• امين امين لا ارضى بواحدة • حتى ابلغها الفين امينا •

• يا رب لا تسلبنى حبها ابدا • ويرحم الله عبدا قال امينا •

ومن الثانى قوله

• ساعد بى عطل اذ رايته • امين فزاد الله ما بيننا بعدا •

وقيل الممدود اسم اعجمى لانه بزنة قابيل وهابيل وهل يجوز تشديد الميم المشهور انه خطاء نقله الجوهرى ولكنه قد روى عن الحسن وجعفر الصادق التشديد وهو قول الحسين بن الفضل من ام اذا قصد اى نحن قاصدون نحوك **ومنه** ولا امين البيت الحرام وقيل معناه هو طابع الدعا وقيل هو خاتم الله على عباده يدفع به الافات عنهم كخاتم الكتاب يمنعه من الفساد وظهور ما فيه وقال النووى فى التهذيب وقال عطية العوفى امين كلمة عبرانية او سريانية وليست عربية ، وقال عبد الرحمن بن زيد امين كنز من كنوز العرش لا يعلم احد تاويله الا الله **وروى** فيها الامالة مع المد عن ابى عمرو والكساي والنون فيها مفتوحة ابدا وكيف **وقيل** امين درجة فى الجنة تحت قايلها ، وقيل معناه اللهم استجب ، وقال بعضهم بنيت لانها ليست عربية وانها اسم فعل كصه ومه **الاترى** ان معناها اللهم استجب واعطنا ما سالناك وقيل ان مجى امين دليل على انها ليست عربية وانها اسم فعل كصه ومه اذ ليس فى كلام العرب فاعيل لم يوجد جماعة فاعول وعند بعضهم فاعيل بالنقصان وقال جماعة ان امين المقصورة لم يجى عن العرب والبيت الذى ينشد مقصورا لا يصح على هذا الوجه وانما هو فامين زاد الله ما بيننا بعدا **روى** ابو هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين فان الملايكة تقول امين فمن وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه **فصل** قال ابن الخطيب اجمع الاكثرون على ان القراة واجبة فى الصلاة ، وعن الاصم والحسن بن صالح انهما قالا لا تجب **لنا** الادلة على وجوب قراة الفاتحة وهو يدل على ان اصل القراة واجب ومن

منها وجوها **الاول** منها قوله تبارك وتعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر والمراد بالقران القراة والتقدير اقم قراة الفجر وظاهر الامر الوجوب **الثانى** عن ابى الدردا ان رجلا سال النبى صلى الله عليه وسلم فقال افى الصلاة قراة فقال نعم فقال السايل وجبت فاقر النبى صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت **الثالث** عن ابن مسعود رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم سيل ايقرا فى الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام اتكون صلاة بغير قراة هذان الخبران نقلهما من تعليق الشيخ ابى حامد الاسفراينى **حجة** الاصم قوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رايتمونى اصلى جعل الصلاة من الاشيا المرية والقراة ليست مرية فوجب كونها خارجة عن الصلاة **والجواب** ان الروية لما كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم والله اعلم

قال الشافعى رحمه الله قراة الفاتحة واجبة فى الصلاة فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلاته وبه قال الاكثرون **وقال** ابو حنيفة رضى الله عنه لا تجب قراة الفاتحة لنا وجوه ، الاول انه عليه الصلاة والسلام واظب طول عمره على قراة الفاتحة فى الصلاة فوجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله تعالى فاتبعونى يحببكم الله ، ويا للعجب من ابى حنيفة انه تمسك فى وجوب مسح الناصية بخبر واحد فى انه عليه الصلاة والسلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلاة وههنا نقل اهل العلم نقلا متواترا انه عليه الصلاة والسلام واظب على قراة الفاتحة ثم قال ان الصلاة غير موقوفة عليها وهذا من العجايب ، **الثانى** قوله تبارك وتعالى واقيموا ٥ الصلاة غير موقوفة عليها لفظ متواتر محلى بالالف واللام فيكون منها المراد المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتى بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلاة جاريا مجرى امر بقراة الفاتحة وظاهر الامر الوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت فى القران الكريم اكثر من مائة مرة وكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراة الفاتحة فى الصلاة **الثالث** ان الخلفا الراشدين واظبوا على قراتها طول عمرهم ويدل عليه ما روى فى الصحيحين ان النبى صلى الله عليه وابا بكر وعمر رضى الله عنهما كانوا يستفتحون القراة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب علينا ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر والعجب من ابى حنيفة رضى الله عنه انه تمسك فى طلاق الفار باثر عثمان مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا خالفانه ونص القران ايضا يوجب عدم الارث فلو لم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القران الكريم والاخبار والمعقول **الرابع** ان الامة اختلفت فى انه هل تجب قراة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق الاخبار ام لا لكنهم اتفقوا عليه فى العمل فانك لا ترى احدا من المسلمين فى العرف واذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرا الفاتحة كان تاركا سبيل المومنين فيدخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المومنين فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا تجب قراتها لم يتركوا الا عن اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراته فنقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قد بينا اطلاق الكل على الاتيان بالقراة فمن لم يات بالقراة كان تاركا طريقة المومنين فى هذا العمل فدخل تحت الوعيد وهذا القدر يكفينا فى الدليل ولا حاجة فى تقرير هذا الدليل الى الدعا الجميع فى اعتقاد الوجوب **الخامس** قوله قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فاذا قال الحمد لله رب العالمين يقول حمدنى عبدى الى اخر الحديث ، ووجه الاستدلال انه تبارك وتعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب ايات هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلاة وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا قلنا قراة الفاتحة شرط فى صحة الصلاة **السادس** قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قالوا حرف النفى دخل على الصلاة ودخل على غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من احكام الصلاة وليس صرفه من الصحة اولى من صرفه الى الكمال **والجواب** من وجوه **الاول** انه جا فى بعض الروايات لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفى ما دخل على الصلاة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها الى الرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببه على هذا التقدير فانه يمكن اجرا حرف النفى على ظاهره **الثانى**

اعتقدوا ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلاة لان الماهية تمتنع حصولها حال عدم بعض اجزائها
واذا ثبت هذا فنقول انه لا يمكن ادخال حرف النفي على مسمى الصلاة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءاً
من الصلاة وهذا اول المسألة فثبت ان قولنا يمكن اجراء هذه اللفظة على انه متى تعذر العمل بالحقيقة
وحصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني ابعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب
اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحاً لكونه لا يكون كاملاً
وكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة اولى **الحجة السابعة** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام قالوا الخداج النقصان وذلك
لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثابت
البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلاة على صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان
يوجب ان لا يخرج عن العهدة والذي يقوي هذا ان عند ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال
لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم
ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول لم لم يقل هذا الكلام ههنا
الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب **الحجة التاسعة** روى
رفاعة بن مالك ان رجلاً دخل المسجد فصلى فلما فرغ من صلاته ذكر في الخبر ان الرجل قال علمني الصلاة
يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب
وهذا امر والامر للوجوب **الحجة العاشرة** روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا
اخبركم بسورة ليس في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال فما تقرؤون في صلاتكم
قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا يدل على انه كان مشهوراً عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه
السورة وكان هذا اجماعاً معلوماً عندهم **الحجة الحادية عشر** التمسك بقوله تعالى فاقرؤوا
ما تيسر من القرآن فهذا امر والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول
المراد بما تيسر من القرآن اما ان تكون هي الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب واما يقتضي ان قراءة
غير الفاتحة واجبة وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة غيرها
وسلم ابو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقصة والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز
واعلم انما سمي قراءة الفاتحة ما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي
ميسرة للكل اما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون ميسرة للكل **الحجة الثانية عشر** الاصل
بقاء التكليف فالقول بان الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج عن العهدة اما ان يعرف
بالنص او بالقياس **اما الاول** فباطل لان النص الذي تمسكوا به قوله تعالى فاقرؤوا ما
تيسر من القرآن وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل لان التعبدات غالبة على الصلاة وفي مثل
هذه الصورة يترك القياس **الحجة الثالثة عشر** ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب على الصلاة
بها طول عمره فيكون قراءة غير الفاتحة ابتداعاً وتركاً للاتباع وذلك حرام لقوله عليه الصلاة
والسلام اتبعوا ولا تبتدعوا واحسن الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها **واحتج** ابو حنيفة رضي
الله عنه بالقرآن والخبر اما القرآن الكريم فقوله تبارك وتعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن واما
الخبر فما روي ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال امرني رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان اخرج وانادي لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب **والجواب عن الاول**
انا بينا ان هذه الآية الكريمة من اقوى الدلائل على قولنا وعلى الثاني انه معارض بما نقل عن ابي
هريرة وايضاً لا يجوز ان يقال المراد من قوله لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو
اقتصر على قراءة الفاتحة لكفى قال الشافعي رحمه الله التسمية آية من الفاتحة
ويجب قراءتها مع الفاتحة قال مالك والاوزاعي انها ليست من القرآن الا في سورة النمل ولا تقرأ
لا سراً ولا جهراً الا في قيام شهر رمضان فانه يقرؤها واما ابو حنيفة فلم ينص عليها وانما قال يقول
بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها آية من اول السورة ام لا قال سئل محمد بن الحسن عن
بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين كلام الله القرآن قلت فلم تسرها فلم يجبني وقال الكرخي
لا اعلم هذه المسألة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة

وقال بعض الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسألة لان الخوض في ان التسمية
ليست من السورة او ليست من القرآن امر عظيم فالاولى السكوت عنه **حجة** من قال ان التسمية من
الفاتحة ما روى الشافعي عن مسلم رضي الله عنه عن ابن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة قالت قرأ رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية
الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح **وروى** الثعلبي في
تفسيره باسناده عن ابي بردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك بآية لم
تنزل على احد بعد سليمان بن داود وغيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القرآن الكريم اذا افتتحت
الصلاة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي وهذا يدل على ان التسمية من القرآن **وروى**
الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول
اذا قمت الى الصلاة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم **وروى**
ايضاً باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تبارك وتعالى ولقد
آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم قال فاتحة الكتاب فقيل للسابعة اين السابعة فقال
بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا قرأتم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها وباسناده عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث اذ دخل رجل يصلي
فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال
له يا رجل قطعت على نفسك الصلاة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك
آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع آية منها فانه لا صلاة الا بها • وباسناده عن طلحة بن عبيد الله
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله
تعالى **وروى** ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب ما اعظم آية في كتاب الله تعالى فقال
بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم انها آية تامة في اول الفاتحة
وروى ان معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها فقرأ ام القرآن ولم يقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم فلما فرغ صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت بسم الله
الرحمن الرحيم وهذا يدل على اجماع الصحابة على انها من القرآن ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر
بقراءتها **حكي** عن الزمخشري رحمه الله الاتفاق على كون الفاتحة سبع آيات
فاسقط البسملة واسقط انعمت عليهم والثاني انها ثمان آيات فاثبتهما قال ابن عطية ورأيت في بعض
الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فاما الرواية المشهورة
التي عليها الاكثرون انها سبع آيات وبه فسروا قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني
اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان البسملة آية من الفاتحة قالوا قوله صراط الذين انعمت عليهم
الى آخرها انه آية تامة واما ابو حنيفة فانه لما اسقط التسمية قال قوله صراط الذين انعمت
عليهم الى آخرها انه آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى ودليل الشافعي ان
مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع
لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كسورة ق والمتشاكلة
في سورة القمر وقوله تعالى انعمت عليهم ابتداء آية فقد جعلنا اول الآية الكريمة لفظ غير وهذا
اللفظ انما يكون صفة لما قبله او استثناء مما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك
المستثنى مع المستثنى منه كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا
قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة آية واحدة كانا قد جعلنا الموصوف مع الصفة
والمستثنى مع المستثنى منه كلاماً واحداً وآية واحدة وذلك اقرب الى الدليل
البسملة آية من اوائل السور ام لا للشافعي قولان قال ابن الخطيب والمحققون من الاصحاب
اتفقوا على ان بسم الله الرحمن الرحيم قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي آية
تامة وحدها من كل سورة او هي مع ما بعدها • وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع
في هذه المسألة لان احداً ممن قبله لم يقل ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من اوائل السور ودليلنا

ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوب في اوايل السور بخط القران فوجب كونه قرانا واحتج المخالف
بما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سورة الملك انها ثلاثون اية وفي سورة الكوثر
انها ثلاث ايات ثم اجمعوا على ان هذه العدة حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية اية
من هذه السورة والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعدها اية تامة
من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض اية من ساير السور قلنا هذا غير بعيد الا ترى
ان قوله الحمد لله رب العالمين اية تامة ثم صار مجموع قوله واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
اية واحدة فكذا ههنا وايضا فقوله سورة الكوثر ثلاث ايات يعني ما هو خاصة هذه السورة
ثلاث ايات . واما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال فصل
يروى عن احمد بن حنبل ان التسمية اية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة فاما الشافعي
رحمه الله فانه قال انها اية منها ويجهر بها . وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ليست اية من الفاتحة
ولا يجهر بها . والاول على ان السورة الواحدة اما ان تكون بتمامها سرية او جهرية واما ان يكون
بعضها سرا وبعضها جهرا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في
القراءة الجهرية وقالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية سواء كا
الصلاة السرية او الجهرية . والذين قالوا التسمية ليست من اوايل السور اختلفوا في سبب اثباتها
في المصحف في اول كل سورة وفيه قولان الاول ان التسمية ليست من القران وهولاء
فريقان منهم من قال كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الان معلوما فلا حاجة الى
اثبات التسمية فعلى هذا لو لم يكتب لجاز . ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصحف ولا يجوز تركها
ابدا والقول الثاني انها من القران وقد انزلها الله تعالى ولكنها اية مستقلة بنفسها
وليست اية من السورة . ومنهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة على حدة . ومنهم
من قال لا بل انزلها مرة واحدة فامر باثباتها في اول كل سورة . والذي يدل على ان الله تعالى
وعلى انها من القران الكريم ما روي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم
اية فاصلة وعن ابرهيم بن زيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله
الرحمن الرحيم ليست من القران قال سبحان الله ما اجرى هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت
ابن عباس رضي الله عنهما يقول كان النبي عليه الصلاة والسلام اذا انزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم
علم ان تلك السورة ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن
الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة اية   قال ابن الخطيب نقل في الكتب القديمة
ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القران الكريم وكان ينكر كون المعوذتين من القران واعلم
ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة
الفاتحة من القران فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر او نقصان العقل . وان قلنا
النقل المتواتر ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال القران الكريم ليس بمتواتر في الاصل
وذلك يخرج القران الكريم عن كونه حجة يقينية . والاغلب على الظن ان يقال هذا المذهب عن ابن مسعود
نقل كاذب باطل وبه حصل الخلاص عن هذه العقدة والله اعلم واحكم وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

نزلت في مدة شتى وقيل هي اول سورة نزلت بالمدينة الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه
الى الله فانها اخر اية نزلت ونزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى وايات الربا ايضا من اواخر ما نزل
من القران . قال خالد بن معدان ويقال لها فسطاط القران وتعلمها عمر رضي الله عنه وما يحتوي
عليه في اثني عشرة سنة وابنه عبد الله في ثمان سنين . قال ابن العربي سمعت بعض اشياخي يقولون فيها
الف امر والف نهي والف حكم والف خبر   وهي مايتان وست وثمانون اية وكلماتها ستة الاف
ومائة واحدى وعشرون كلمة وحروفها خمسة وعشرون الفا وخمسمائة حرف وعن سهل بن سعد
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل شيء سناما وان سنام القران سورة البقرة من قراها
في بيته نهارا لم يدخله شيطان ثلاثة ايام . ومن قراها في بيته ليلا لم يدخله شيطان ثلاث ليال
وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم بعثا ثم يستقريهم فجا انسانا منهم

فقال ما معك من القران حتى اتى على احدثهم سنا فقال له ما معك من القران قال كذا وكذا وسورة
البقرة فقال اخرجوا وهذا عليكم امير فقالوا يا رسول الله هو احدثنا سنا قال له سورة البقرة
بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ان قيل
ان الحروف المقطعة في اوايل السور اسماء حروف التهجي يعني ان الميم اسم له والعين اسم لعه وان فايدتها
اعلامهم بان هذا القران منتظم من جنس ما ينطقون منه كلامكم ولكن عجزتم عنه فلا محل لها حينئذ
من الاعراب وانما جيء بها لهذه الفايدة الفايقة فالقيت كاسماء الاعداد نحو واحد اثنان وهذا
اصح الاقوال الثلاثة اعني ان في الاسماء التي لم يقصد الاخبار عنها ولا بها ثلاثة اقوال احدها
ما تقدم والثانية ان   بمعنى انها حاصلة للاعراب وانما فات شرطه وهو التركيب قاله
الزمخشري والثالث انها موقوفة لا معربة ولا مبنية وان قيل انها اسماء السور المفتتحة
بها او انها بعض اسماء الله تعالى حذف بعضها وبقي منها هذه الحروف دالة عليها وهو راي ابن عباس
يقول الميم من عليم والصاد من صادق فلها حينئذ محل اعراب ويحتمل الرفع والنصب والجر فالرفع على
احد وجهين ايضا اما باضمار فعل لايق تقديره اقرؤوا الم واما باسقاط حرف القسم كقول الشاعر
رحمه الله في ذلك   اذا ما الخبز تادمه بلحم . فذاك امانة الله الثريد .   يريد امانة
الله وكذلك هذه الحروف اقسم الله بها وقد رد الزمخشري هذا الوجه بما في معناه ان القران في
ص والقران ذي الذكر والقلم في ن والقلم محلوف بهما لظهور الجر فيهما وحينئذ لا يخلو ان يجعل
الواو الداخلة عليهما للقسم او للعطف والاول يلزم منه محذور وهو الجمع بين قسمين على قسم قال
وهم يستكرهون ذلك والثاني ممنوع لظهور الجر فيما بعدها والعرض انك قدرت المعطوف عليه
في محل نصب وهو رد واضح الا ان يقال هي في محل نصب الا فيما ظهر فيه الجر بعده كالموضعين
المتقدمين وحم والكتاب وق والقران ولكن القايل بذلك لم يفرق بين موضع وموضع فالرد
لازم له والجر من وجه واحد وهو انها مقسم بها حذف حرف القسم وبقي عمله كقولهم الله لافعلن
اجاز ذلك الزمخشري وابو البقا وهذا ضعيف لان ذلك من خصايص الجلالة المعظمة لا يشركها
فيه غيرها فتلخص مما تقدم ان في الم ونحوها ستة اوجه وهي انها لا محل لها من الاعراب او لها
محل وهو الرفع بالابتدا او الخبر والنصب باضمار فعل او حذف حرف القسم والجر باضمار حرف
القسم   سئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى ابو
ظبيان عن ابن عباس قال عجزت العلماء عن ادراكها . وقال الشعبي وجماعة ساير حروف التهجي في
اوايل السور من المتشابه الذي استاثر الله بعلمه وهي سر القران فنحن نؤمن بظاهرها ونكل
العلم فيها الى الله تعالى . قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر الله في القران
في اوايل السور . نقل ابن الخطيب ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في
كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بايات . منها قوله تعالى افلا يتدبرون
القران ام على قلوب اقفالها امرهم الله تعالى بالتدبر بالقران ولو كان غير مفهوم
فكيف امر بالتدبر فيه . وكذا قوله افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا فكيف امر بالتدبر لمعرفة نفي التناقض والاختلاف وهو غير مفهوم للخلق . ومنها
قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين يدل على انه
نازل بلغة العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون مفهوما ومنها قوله تعالى تبيانا لكل شيء
ما فرطنا في الكتاب من شيء . وقوله تعالى هدى للناس هدى للمتقين وغير المعلوم لا يكون هدى
وقوله تعالى شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في
غير المعلوم . وقوله تبارك وتعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين . وقوله تعالى اولم
يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون فكيف يكون
الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير مفهوم . وقوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا
به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع به الانذار مع انه غير معلوم . وقال في اخر الاية الكريمة
وليذكر اولوا الالباب وانما يكون كذلك ما لو كان معلوما . وقوله تعالى ان هذا القران
يهدي للتي هي اقوم ومن الاخبار قوله عليه الصلاة والسلام اني تركت فيكم ما ان
تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي بن ابي طا

كرم الله وجهه انه عليه الصلاة والسلام قال عليكم بكتاب الله فيه نبا ما قبلكم وخبر ما بعدكم
وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله تعالى
هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الاهوا ولا تشبع منه العلما ولا يخلق
عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فلج ومن دعي اليه
هدي الى صراط مستقيم ومن المعقول انه لو ورد شي لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به كمخاطبة العرب
باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا وايضا المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما
لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وهو لا يليق بالحكيم • وايضا ان التحدي وقع بالقران الكريم وما لا يكون
معلوما لا يجوز وقوع التحدي به • واحتج مخالفوهم بالاية الكريمة والخبر والمعقول اما الاية فهو ان
المتشابه من القران وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والوقف ههنا لوجوه **اولها**
ان قوله تعالى والراسخون في العلم لو كان معطوفا على قوله الا الله لبقي قوله يقولون امنا به منقطعا
عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال **لانا نقول** فحينئذ يرجع الى كل
ما تقدم فيلزم ان يكون الله تعالى قائلا يقولون امنا به كل من عند ربنا وهذا لغو **وثانيها**
ان الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتاويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما
عرفوه بالدلالة لم يكن الايمان به الا كالايمان بالمحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح **وثالثها**
ان تاويلها لو كان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التاويل ذما لكن قد جعله ذما حيث قال فاما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله **واما** الخبر فروي انه
عليه الصلاة والسلام قال ان من العلم المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به
انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان
يكون حقا لقوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم **واما** المعقول
فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة
والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في
كسر الشهوة • ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كافعال الحج في رمي الجمرات والسعي بين
الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما حسن من الله تبارك وتعالى ان يامر
عباده بالنوع الاول فكذا حسن الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال
الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك في
الاقوال وهو ان يامر الله تعالى تارة بما نقف على معناه ولكن المقصود من ذلك ظهور الانقياد
القول الثاني قول من زعم ان هذه الفواتح معلومة فاختلفوا فيه فذكروا وجوها •
الاول انها اسما السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه • قال القفال رحمه الله
وقد سمت العرب هذه الحروف اشيا فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائي وكقولهم للنحاس
عين وللذهب عين وللسحاب غين وقالوا جبل ق وسموا الحوت نونا **الثاني** انها اسما الله تعالى قال
سعيد بن جبير قالوا الر وحم ون ومجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على تركيبها في البواقي •
الثالث انها اسما القران الكريم وهو قول الكلبي رحمه الله والسدي وقتادة **الرابع** ان كل
واحد منها دال على اسم من اسما الله تعالى وصفة من صفاته • قال ابن عباس رضي الله عنهما
في الم الالف اشارة الى انه احد اول اخر ازلي واللام اشارة الى انه لطيف • والميم اشارة الى انه
ملك مجيد منان • وقال في كهيعص انها ثنا من الله تعالى على نفسه فالكاف تدل على كونه
كافيا والها على كونه هاديا • والعين على العالم • والصاد على الصادق • وذكر ابن جرير عن ابن
عباس انه حمل الكاف على الكبير والكريم • واليا على انه مجير • والعين على العزيز والعدل • والفرق
بين هذين الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني لم يكن كذلك
الخامس بعضها يدل على اسما الذات وبعضها على اسما الصفات • قال ابن عباس رضي الله عنهما
في الم انا الله اعلم وفي المر انا الله ارى وفي المص انا الله افصل • وهذه رواية ابي صالح • و
ابن جبير عنه رضي الله عنهم • قال الزجاج وهذا احسن فان العرب تذكر حرفا من كلمة وتريد هاكقوله
• قلت لها قفي لنا قالت قاف • اي وقفت • وانشد سيبويه رحمه الله لغيلان •
• نادوهم الا الجموا الا تا • قالوا جميعا كلهم الا فا •

اي الا تركبون قالوا بلى فاركبوا • وانشد قطرب رحمه الله تعالى عليه في ذلك ٥
• جارية قد وعدتني ان تا • تدهن من ذا وذي وتمشي اوما •
يريد ان تاتي وتمشي **السادس** كل واحد منها تدل على صفات الافعال • فالالف الاؤه • واللام
لطفه • والميم مجده • قال محمد بن سعد القرظي **السابع** بعضها يدل على اسما الله تعالى وبعضها
على اسما غير الله تعالى • قال الضحاك الالف من الله • واللام من جبريل • والميم من محمد عليهما
الصلاة والسلام اي انزل الله الكتاب على لسان جبريل على محمد صلى الله عليه **الثامن** ما قاله
المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تبارك وتعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك
ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما تحداهم بمثل القران او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه
انزلت هذه الاحرف تنبيها على ان القران ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون
بقوانين الفصاحة فكان يجب ان ياتوا بمثل هذا القران فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله
لا من البشر **التاسع** قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه
وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه
ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القران فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا
الى انتفاعهم فكان كالتنبيه لما ياتي بعده من الكلام كقوله **العاشر** قول ابي العالية ان كل حرف
منها في مدة اقوام واجال اخرين • قال ابن عباس رضي الله عنهما مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف
فسالوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السما فقال النبي صلى الله عليه
وسلم نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت
هذه الحروف بحساب الجمل ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول والثانية فنحن نشهد ان
كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وستين سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا
من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي قوليك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على ان انبيانا اخبرونا
عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول فاني لاراه يستجمع له
هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير فذلك قوله
تبارك وتعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الاية **وروي** عن ابن عباس رضي الله عنهما انها
اقسام • وقال الاخفش اقسم الله تعالى بها لشرفها وفضلها لانها مبادي كتبه المنزلة ومباني
اسمائه الحسنى وقيل فيها غير ذلك **واعلم** ان الله تبارك وتعالى اورد في هذه الفواتح نصف عدد
اسامي حروف المعجم وهي اربعة عشر • الالف • واللام • والميم • والصاد • والرا • والكاف • والها
والعين • والطا • والسين • والحا • والقاف • واليا • والنون • في تسع وعشرين سورة • وجاءت
ايضا مختلفة الاعداد فوردت • ص • ق • ن • على حرف • وطه • وطس • ويس • وحم • على حرفين
والم • والر • وطسم على ثلثة احرف • والمص • والمر • على اربعة احرف • وكهيعص • وحمعسق
على خمسة احرف **والسبب** فيه ان ابنية كلامهم على حرف وحرفين الى خمسة احرف فقط فكذا ههنا
قوله ذلك الكتاب فيجوز في ذلك ان يكون مبتدا ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم واغنى الربط
باسم الاشارة • ويجوز ان يكون الم مبتدا ثانيا وذلك خبره والكتاب صفة لذلك او بدل منه
او عطف بيان وان يكون الم مبتدا وذلك مبتدا ثان والكتاب اما صفة له او بدل منه او عطف بيان
له ولا ريب فيه خبر عن المبتدا الثاني وهو وخبره خبر عن الاول • ويجوز ان يكون الم خبر مبتدا مضمر
تقديره هذه الم فيكون جملة مستقلة بنفسها ويكون ذلك مبتدا ثانيا والكتاب خبره • ويجوز
ان يكون صفة له او بدلا او بيانا ولا ريب فيه هو الخبر عن ذلك او يكون الكتاب خبرا لذلك ولا
ريب فيه خبر ثان وفيه نظر من حيث انه تعدد الخبر واحدهما جملة لكن الظاهر جوازه لقوله تعالى
فاذا هي حية تسعى اذا قيل بان تسعى خبر واما ان جعل صفة فلا • وقرا عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب
وتاليف هذا ظاهر وذلك اسم اشارة الاسم منه ذا واللام للبعد والكاف للخطاب وله ثلاث رتب
دنيا ولها المجرد من اللام والكاف نحو ذا وذي وهذا وهذي ووسطى ولها المتصل بحرف
الخطاب واللام نحو ذاك وذيك وتيك • وقصوى ولها المتصل بالكاف واللام نحو ذلك وتلك

ولا يجوز ان يوتى باللام الا مع الكاف • ويجوز دخول حرف التنبيه على ساير اسما الاشارة الا مع اللام
فيمتنع للطول • وبعض النحويين لم يذكر له الا رتبتين دنيا وغيرها • واختلف النحويون في ذا هل
هو ثلاثي الوضع ام اصله حرف واحد الاول قول البصريين ثم اختلفوا هل عينه ولامه بالسكون
من باب حي وعينه او ولامه يا فيكون من باب طويت ثم حذفت لامه تخفيفا وقلب العين الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها وهذا كله على سبيل التمرين والا فذا مبني والمبني لا يدخله تصريف وانما جي بها
باشارة البعيد تعظيما الى المشار اليه **ومنه**

• اقول له والرمح يأطر متنه • تأمل خفافا انني انا ذاكا •

او لانه لما نزل من السما الى الارض اشير اليه باشارة البعيد او لانه كان موعودا بانه سه
عليه الصلاة والسلام او لانه اشير به الى ما قضاه وقدره في اللوح المحفوظ وفي عبارة المفسرين
اشير بذلك للغايب بمعنى البعيد والا فالمشار اليه لا يكون الا حاضرا ذهنا او حسا فعبروا عن
الحاضر ذهنا بالغايب اي حسا وتحرير القول ما ذكرته لك • وقال الاصم وابن كيسان ان الله تبارك
وتعالى سورة البقرة فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم البقرة من السور لا ريب فيه • قال ابن الخطيب
سلمنا ان المشار اليه خاص لكن لا نسلم ان لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا
حرفا اشارة واصلهما ذا لانه حرف الاشارة • قال تبارك وتعالى من ذا الذي ومعنى هذا تنبيه
فاذا قرب الشي اشير اليه فقيل هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتأخر
المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة
الى البعيد للقرينة التي ذكرناها وصارت كالدابة فانها مختصة في العرف بالفرس وان كانت في اصل
الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله هنا على مقتضى
الوضع العربي وحينئذ لا يفيد البعد ولاجل هذه المقارنة يقام كل واحد من اللفظين مقام
الاخر • قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحاق الى قوله وكل من الاخيار • ثم قال تعالى هذا ذكر
وقال تعالى وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب • وقال تعالى وجاءت
سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد • وقال تعالى فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك
لعبرة • وقال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ان في
هذا لبلاغا لقوم عابدين • وقال تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى • وقال تعالى
وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك والكتاب في الاصل مصدر

• بشرت عيالي اذ رايت صحيفة • اليك من الحجاج يتلى كتابها •

ومنه • تأمل رجعة مني وفيها • كتاب مثل ما لصق الغرا •

واصل هذه المادة الدلالة على الجمع **ومنه** كتيبة الجيش وكتبت القربة خرزتها والكتب بضم الكاف
الخرزة والجمع كتب ومواعرمه اساي حوارزها مثلثة صعمه منها الكتب وكتبت الدابة قال القايل

• لا تأمنن فزاريا خلوت به • على قلوصك واكتبها باسيار •

والكتابة عرفا ضم بعض حروف الهجا الى بعض • قال ابن الخطيب اتفقوا على ان المراد بالكتاب القران
قال تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك • والكتاب جا في القران على وجوه **احدها** الفرض كتب
عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا **وثانيها** الحجة والبرهان
فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اي ببرهانكم وحجتكم **وثالثها** الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها
كتاب معلوم اي اجل **ورابعها** بمعنى مكاتبة السيد والذين يبتغون الكتاب وهذا المصدر فعال
بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة والكتاب هنا المراد
به القران وله اسما **احدها** الكتاب كما تقدم **وثانيها** القران انا جعلناه قرانا شهر رمضان الذي
انزل فيه القران **وثالثها** الذكر وانه لتذكرة للمتقين **ورابعها** الذكرى وذكر فان الذكرى تنفع
المومنين **وخامسها** التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين **وسادسها** الحديث **وسابعها** الموعظة
قد جاءتكم موعظة من ربكم **وثامنها** الحكم والحكمة والحكيم والحكم وكذلك انزلناه حكما عربيا حكمة
بالغة يس والقران الحكيم كتاب احكمت اياته **وتاسعها** الشفا وننزل من القران ما هو شفا **وعاشرها**
الهدى والهادي هدى للمتقين ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم قرانا عجبا يهدي الى الرشد وذكروا
لها اسما اخر منها الصراط المستقيم والعصمة والرحمة والروح والقصص والبيان والتبيان والمبين

والبصاير

والبصاير والفصل والنجوم والمثاني والنعمة والبرهان والبشير والنذير والقيم والمهيمن والنور
والحق والعزيز والكريم والعظيم والمبارك **قوله** لا ريب فيه يجوز ان يكون خبرا كما تقدم بيانه وقال
بعضهم هو خبر بمعنى النهي اي لا ترتابوا فيه لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق اي لا ترفثوا ولا
تفسقوا قرا ابن كثير فيه بالاشباع في الوصل وكذلك كل ها كناية قبلها ساكن يشبعها وصلا ما لم
يلقها ساكن ثم ان كان الساكن قبل الها يا يشبعها بالكسر يا وان كان غيرها يشبعها بالضم واوا ووافقه
حفص في قوله فيه مهانا فاشبعه ويجوز ان يكون هذه الجملة في محل نصب على الحال والعامل فيه معنى
الاشارة ولا نافية للجنس محمولة في العمل على نقيضها ان واسمها معرب ومبني فيبنى اذا كان مفردا
نكرة على ما كان ينصب به وسبب بنايه تضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية يدل على ظهورها
في قول الشاعر • فقام يذود الناس عنها بسيفه • وقال الا لا من سبيل الى هند •
وقيل بني لتركيبه معها تركيب خمسة عشر وهو فاسد وبيانه في غير هذا الكتاب • وزعم
الزجاج ان حركة لا رجل ونحوها حركة اعراب وانما حذف التنوين تخفيفا • ويدل على ذلك الرجوع
الى هذا الاصل في الضرورة كقول بعضهم في معنى ذلك رحمة الله عليه ٥

• الا رجلا جزاه الله خيرا • يدل على محصلة تبيت •

ولا دليل له لان التقدير الا ترونني رجلا فان لم يكن مفردا واعني به المضاف والشبيه به اعرب نصبا
نحو لا خيرا من زيد ولا عمل لها في المعرفة البتة • واما نحو قوله • تبكي على زيد ولا زيد مثله •
وقول الاخر • اري الحاجات عند ابي خبيب • نكدن ولا امية بالبلاد •
وقول الاخر • لا هيثم الليلة للمطي •
وقوله عليه الصلاة والسلام لا قريش بعد اليوم اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده فمن ورد
اسمها وخبرها يجوز ان يكون الجار والمجرور وهو فيه الا ان بني تميم لا تكاد تذكر خبرها والاولى ان
يكون محذوفا تقديره لا ريب كاين ويكون الوقف على ريب حينئذ تاما وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها
قالوا لا عليك اي لا باس عليك ومذهب سيبويه انها واسمها في محل رفع بالابتدا ولا عمل لها في
الخبر • ومذهب الاخفش ان واسمها في محل رفع وهي رافعة عاملة في الاخبار ولها احكام كثيرة
وتقسيمات منتشرة مذكورة في كتب النحو **واعلم** ان لا لفظ مشترك بين النفي والنهي وهي فيه على
قسمين نفي به الجنس فتعمل عمل ان كما تقدم وقسم ينفي فيه الوحدة وتعمل عمل ليس وهو النهي والدعا فتجزم
فعلا واحدا وقد تجي زيادة كما تقدم في قوله تعالى ولا الضالين والريب الشك مع تهمة • قال القايل
في ذلك • ليس في الحق يا امية ريب • انما الريب ما يقول الكذوب •
وحقيقته على ما قال الزمخشري قلق النفس واضطرابها **ومنه** الحديث دع ما يريبك الى ما لا
يريبك وانه من بظبي خايف فقال لا يريبه احد فليس من قول من قال الريب الشك مطلقا بل هو
اخص من الشك كما تقدم • وقال بعضهم في الريب ثلاث معان **احدها** الشك قال ابن الزبعري
• ليس في الحق يا امية ريب • **وثانيها** التهمة • قال جميل رحمه الله تعالى ٥
• بثينة قالت يا جميل اربتني • فقلت كلانا يا بثين مريب •
وثالثها الحاجة • قال القايل في ذلك • قضينا من تهامة كل ريب • وخيبر ثم اجمعنا السيوفا •
قال ابن الخطيب رحمه الله الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سو • يقال رابني امر
فلان اذا ظننت به سوا **فان قيل** قد يستعمل الريب في قولهم ريب الامر وريب الزمان اي حوادثه
قال تعالى نتربص به ريب المنون • ويستعمل ايضا فيما يختلج في القلب من اسباب الغيظ لقول الشاعر
• قضينا من تهامة كل ريب • **قلنا** هذان يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب المنون
محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن فقوله تبارك وتعالى لا ريب فيه
المراد منه نفي كونه مظنة الريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة في صحته ولا في كونه
من عند الله ولا في كونه معجزا على الخصوص كان اقرب لتاكيد هذا التاويل بقوله تبارك وتعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا **فان قيل** قال هنا لا ريب فيه وفي موضع اخر لا فيها غول
قلنا لانهم يقدمون الاهم فالاهم هنا نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لاوهم
ان لنا كتابا اخر حصل فيه الريب لا هنا كما قصد في قوله تعالى لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور
الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتاله خمر الدنيا **فان قيل** من اين يدل قوله لا ريب فيه نفي الماهية

الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد الماهية
لثبتت الماهية ولهذا البرهان قولنا لا اله الا الله نفي لجميع الالهة سوى الله تعالى وقرا
ابو الشعثا لا ريب فيه بالرفع وهو نقيض لقولنا ريب فيه وهذا يفيد ثبوت فرد واحد فذلك
النفي يوجب انتفا جميع الافراد ليتحقق التناقض والوقف على فيه هو المشهور وعن عاصم ونافع
انهما وقفا على ريب ولا بد للواقف من ان ينوي خبرا ونظيره لا ضير • وقول العرب لا باس وهم
ان الملحدين طعنوا فيه فقالوا ان عنى انه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه وان عنى انه لا
شك فيه عنده فلا فايدة فيه **فالجواب** ان المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي
لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن
معارضة اقصر سورة من القران وذلك يشهد بانه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز
للعاقل ان يرتاب فيه **وقيل** في الجواب وجوه اخر **احدها** ان المعنى كونه متعلقا للريب
بمعنى ان معه من الادلة ما ان تامله المنصف المحق لم يرتب فيه ولا اعتبار بريب
من وجد منه الريب لانه لم ينظر حق النظر فريبه غير معتد به **والثاني** انه مخصوص والمعنى لا ريب
فيه عند المومنين **والثالث** انه خبر معناه النهي والاول احسن **قوله** هدى للمتقين
فيه عدة اوجه **احدها** ان يكون مبتدا وخبره فيه متقدما عليه اذا قلنا ان خبر لا محذوف
وان قلنا فيه خبرها كان خبره محذوفا لو لا عليه خبر لا تقديره لا ريب فيه هدى وان يكون
خبر مبتدا مضمر تقديره هو هدى وان يكون خبرا ثانيا لذلك على ان يكون الكتاب خبرا اول ولا ريب
خبرا ثانيا وان يكون منصوبا على الحال من ذلك او من الكتاب • والعامل فيه على كلا التقديرين اسم
الاشارة وان يكون حالا من الضمير في فيه والعامل ما في الجار والمجرور من معنى الفعل وجعله
حالا انما يتقدم اما على المبالغة كانه نفس الهدى او على حذف مضاف اي ذا هدى وعلى وقوع
المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا فيه • الاقوال الثلاثة
ارجحها الاول واجازوا ان يكون فيه صفة لريب فيتعلق بمحذوف وان يكون متعلقا بريب وفيه
اشكال لانه يصير مطولا واسم لا اذا كان مطولا اعرب الا ان يكون مرادهم انه معمول لما دل
عليه ريب وقد تقدم معنى ريب عند قوله تعالى اهدنا الصراط وهذا مصدر على وزن فعل
قالوا ولم يجي من هذا الوزن في المصادر الا سرى وبكى وهدى وقد جا على غيرها وهو لغيته
لقي • قال • وقد زعموا اجملا لقاله فلم ارد • بحمد الذي اعطاك حلما ولا عقلا •
وهدى فيه لغتان التذكير والتانيث ولم يذكر اللحياني غيره • وقال الفرا بعض بني اسد يونثه
فيقولون هذه هدى وفي معناها الظرفية حقيقة او مجازا نحو زيد في الدار ولكم في القصاص
حيوة • ولها معان اخر • المصاحبة نحو ادخلوا في امم • والتعليل ان امراة دخلت النار في هرة
والموافقة على ولاصلبنكم في جذوع • والمقايسة فما متاع الحياة الدنيا
في الاخرة والها في فيه اصلها الضم كما تقدم من ان ها الكناية اصلها الضم فان تقدمها يا ساكنة
او كسرة كسرها غير الحجازيين وقد قرا حمزة لاهله امكثوا وحفص في عاهد عليه الله وما انسانيه الا
لغة اهل الحجاز والمشهور فيها اذا لم يلها ساكن وسكن ما قبلها نحو فيه ومنه الاختلاس ويجوز الاشباع
وبه قرا ابن كثير فان تحرك ما قبلها اشبعت وقد تختلس ويسكن وقد قرئ ببعض ذلك كما ياتي • وللمتقين
جار ومجرور متعلق بهدى • وقيل صفة لهدى فيتعلق بمحذوف ومحله حينئذ اما الرفع او النصب
حسب ما تقدم في موصوفه اي هدى كاين او كائنا للمتقين والاحسن من هذه الوجوه المتقدمة كلها
ان يكون كل جملة مستقلة بنفسها فالم جملة ان قيل انها خبر مبتدا مضمر وذلك الكتاب جملة ولا ريب
جملة وفيه هدى جملة وانما ترك العاطف لشدة الوصل لان كل جملة متعلقة بما قبلها اخذة
بعنقها تعلقا لا يجوز معه الفصل بالعطف • قال الزمخشري وقد اصيب بها مفصل البلاغة
حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية بعضها بعنق بعض والثانية متحدة
بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة **بيانه** انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير
اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي ثم نفى عنه ان يتشبث به طرف من
الريب فكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك
حوله ثم لم تخل كل واحدة من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق من نكتة ففي الاولى

الحذف والرمز الى الغرض بلطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة • وفي الثالثة ما في تقديم
الريب على الظرف • وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هاديا وايراده منكرا والمتقين جمع
متقي واصله متقيين بياءين الاولى لام الكلمة والثانية علامة الجمع فاستثقلت الكسرة على لام
الكلمة وهي اليا الاولى فحذفت فالتقى ساكنان فحذف احدهما وهو الاولى ومتقي اسم فاعل من اتقى وهو
مفتعل من الوقاية الا انه يطرد في الواو والياء اذا كانتا فائين وقعت بعدهما تاء الافتعال ان يبدلا
تاء نحو اتعد من الوعد اتسر من اليسر وفعل ذلك بالهمزة شاذ قالوا اتزروا بكل من الازار والا كل
ولافتعل اثنى عشر معنى الاتخاذ نحو اتقى • والتسبب نحو اعتمل وفعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب والبحر
عواصف • والخطف نحو استلب • ومطاوعة فعل نحو عممته فاعتم • وموافقة تفاعل وتفعل
واستفعل نحو احتزم واقتسم واعتصم بمعنى تحاوروا تقسم واستعصم وموافقة المجرد نحو اقتدر
بمعنى قدر والاغنا عنه نحو استلم الحجر لم يلفظ له بمجرد والوقاية فرط الصيانة وشدة الاحتراس
من المكروه ومنه فرس واق اذا كان يقي حافره ادنى شي يصيبه • وقيل في اصل اللغة قلة الكلام
وفي الحديث التقي ملجم **ومنه** الصيانة قوله • سقط النصيف ولم ترد اسقاطه •
فتناولته واتقتنا باليد • **وقال اخر** • فالفت قناعا دونه الشمس واتقت •
باحسن موصولين كف ومعصم • قال ابو العباس المقري ورد لفظ الهدى في
القران الكريم باثني عشر معنى **الاول** بمعنى البيان • قال تعالى اولئك على هدى من ربهم
اي على بيان **ومثله** وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي لتبين • وقوله تعالى واما ثمود
فهديناهم اي بينا لهم الهدى **الثاني** دين الاسلام قال تعالى قل ان الهدى هدى الله
اي دين الحق هو دين الله • وقوله وانك لعلى هدى **الثالث** بمعنى المعرفة • قال تعالى
وبالنجم هم يهتدون اي يعرفون **الرابع** بمعنى الرسول قال تعالى فاما ياتينكم مني هدى
اي رسول **الخامس** بمعنى الرشاد • قال تعالى اهدنا الى سوا الصراط اي ارشدنا • وقوله عسى
ربي ان يهديني سوا السبيل • وقال تعالى اهدنا الصراط **السادس** بمعنى القران قال تعالى
ولقد جاءهم من ربهم الهدى اي القران **السابع** بمعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم • قال
تعالى
الثامن بمعنى شرح الصدر • قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام **التاسع** التورية • قال تعالى ولقد اتينا موسى الهدى يعني التورية
العاشر الجنة • قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم اي يدخلهم الجنة
الحادي عشر حج البيت • قال تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى
للعالمين اي الحج **الثاني عشر** الصلاح • قال تعالى وان الله لا يهدي كيد الخائنين
اي لا يصلح **الثالث عشر** التوبة والرجوع • قال تعالى انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا
قال ابن الخطيب الهدى عبارة عن الدلالة • وقال صاحب الكشاف الهدى
هو الدلالة الموصلة للبغية • وقال اخرون الهدى هو الاهتدا والعلم والدليل على صحة
الاول انه لو كان كون الدلالة موصلة الى الاهتدا لحال وقد ثبت الهدى حال عدم الاهتدا
قال تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اثبت الهدى مع عدم الاهتدا
واحتج صاحب الكشاف بامور ثلاثة وقوع الضلالة في مقابلة الهدى • قال تعالى اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى • وقال تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين • وثانيها يقال
مهدي في موضع المدح كالمهتدي ولو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة الى البغية
لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال انه هدي فلم يهتد **وثالثها** ان اهتدى مطاوع هدى
يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع فكما ان الانكسار لازم للكسر
والقطع وجب ان يكون الاهتدا من لوازم الهدى **والجواب عن الاول** ان الفرق بين الهدى
والاهتدا معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتدا هو الضلال فجعل
الهدى في مقابلة الضلال ممتنع **وعن الثاني** ان المنتفع لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض
الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم **وعن** الثالث ان الايتمار مطاوعة الامر يقال امرته فايتمر
ولم يلزم منه ان يكون من شرطه الامر حصول الايتمار فكذا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مفضيا الى
الاهتدا وعلى انه معارض بقوله هديته فلم يهتد ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم

خاصة ان الله تعالى وصف القران بانه هدي ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدي هو الدلالة لا الاهتداء والعلم والمتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة • قال ابن عباس رضي الله عنهما المتقي من يتقي الشرك والكباير والفواحش وهو ماخوذ من الاتقا واصله الحجز بين شيئين **وفي الحديث** كان اذا احمر الباس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم اي اذا اشتد الحرب جعلناه حاجزا بيننا وبين العدو فكان المتقي يجعل الامتثال لامر الله والاجتناب عما نهاه حاجزا بينه وبين العذاب • وقال عمر بن الخطاب لكعب الاحبار رضي الله عنهما حدثني عن التقوي فقال هل اخذت طريقا ذا شوك قال نعم قال فما عملت فيه قال حذرت وشمرت قال كعب ذلك التقوي • وقال عمر بن عبد العزيز التقوي ترك ما حرم الله واداء ما افترض الله فما رزق الله بعد ذلك فهو خير الى خير • وقال ابن عمر رضي الله عنهما التقوي ان لا ترى نفسك خيرا من احد **اذا عرفت هذا فنقول** ان الله تعالى ذكر المتقي هنا في معرض المدح وان يكون ذلك بان يكون متقيا في امور الدنيا بل بان يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك بان يكون اتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات • واختلفوا في انه هل يدخل اجتناب الصغاير في التقوي • فقال بعضهم تدخل كما تدخل الصغاير في الوعيد • وقال اخرون لا تدخل • ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق الصغاير هل يستحق هذا الاسم به **وروي** عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما انهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوي اليه ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء به • واعلم ان حقيقة التقوي وان كانت هي التي ذكرناها الا انها قد جاءت في القران والغرض الاصلي منها الايمان تارة لقوله تعالى والزمهم كلمة التقوي اي التوحيد اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوي قوم فرعون الا يتقون اي الا يؤمنون **وتارة** التوبة لقوله تعالى ولو ان اهل القري امنوا واتقوا اي تابوا **وتارة** الطاعة ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون **وتارة** ترك المعصية لقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اي فلا تعصوه **وتارة** الاخلاص لقوله من تقوي القلوب اي من اخلاص القلوب • وهنا سؤالات **السؤال الاول** كون الشيء هدي ودليلا لا يختلف بشخص دون شخص فلماذا جعل القران هدي للمتقين وايضا فالمتقي مهتدي والمهتدي لا يهتدي ثانيا فالقران لا يكون هدي للمتقين **والجواب** ان القران كما انه هدي ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى صدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين الا ان الله ذكر المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها • وقال انما تنذر من اتبع الذكر وقد كان عليه الصلاة والسلام منذرا للكل انما خص هؤلاء الذين انتفعوا بانذاره **فاما** من فسر الهدي بالدلالة الموصلة الى المقصود فالسؤال زايل لان كون القران موصلا الى المقصود ليس الا في حق المتقين **السؤال الثاني** كيف وصف القران كله بانه هدي وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تبين المحكم عن المتشابه فيكون الهدي في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القول **وروي** عن علي بن ابي طالب انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقران فانه خصم ذو وجهين ولو كان هدي لما قال علي ابن ابي طالب ذلك فيه ولانا نري جميع فرق الاسلام يحتجون به ونري القران مملوا من ايات بعضها صريح في القدر ولا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدي **الجواب** ان ذلك المحكم والمتشابه لما لم يمكن انفكاك عما هو المراد على التعيين وهو اما دلالة العقل او دلالة السمع صار كله هدي **السؤال الثالث** كلما يتوقف كون القران حجة على صحته لم يكن القران هدي فيه فاذا استحال كون القران هدي في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة فلا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القران هدي فيها فكيف جعله الله هدي على الاطلاق **الجواب ليس** من شرط كونه هدي ان يكون هدي في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدي في بعض الاشيا وذلك بان يكون هدي في تعريف الشرايع او يكون هدي في تاكيد ما في العقول وهذه الاية من اقوي الدلايل على ان المطلق لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدي من غير تقييد في اللفظ مع انه يستحيل ان يكون هدي في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت

ان المطلق لا يفيد العموم **السؤال الرابع** الهدي هو الذي بلغ في البيان والوضوح الى حيث بين غيره والقران ليس كذلك • قال المفسرون ما ذكروا اية الا وذكروا فيها اقوالا كثيرة متعارضة ويؤيد هذا قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدي **الجواب قلنا** من تكلم في التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على الباقي فلا يتوجه عليه السؤال **قوله تعالى** الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون • الذين يحتمل الرفع والنصب والجر والظاهر الجر وهو من ثلاثة اوجه **اظهرها** انه نعت للمتقين • والثاني بدل • والثالث عطف بيان • واما الرفع فمن وجهين • احدهما انه خبر مبتدا محذوف على معنى القطع وقد تقدم • والثاني انه مبتدا وفي خبره قولان • احدهما اولئك الاولى • والثاني اولئك الثانية والواو زايدة وهذان القولان منكران لان قوله والذين يؤمنون يمنع كون الاولى خبرا ووجود الواو يمنع كون اولئك الثانية خبرا ايضا • وقولهم الواو زايدة لا يلتفت اليه والنصب على القطع • والموصول صلة وعايد • قال الزمخشري فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما وهو مضارع علامة رفعه النون لانه احد الامثلة الخمسة والامثلة الخمسة عبارة عن كل فعل مضارع اتصل به الف اثنين او واو جمع او ياء المخاطبة نحو يؤمنان تؤمنان يؤمنون تؤمنون تؤمنين والمضارع معرب ابدا الا ان باشرته نون توكيد او اناث على تفصيل ياتي ان شا الله تعالى في غضون هذا الكتاب وهو مضارع امن بمعنى صدق وامن ماخوذ من امن الثلاثي فالهمزة في امن للصيرورة نحو اعشب المكان اي صار ذا عشب • او لمطاوعة فعل نحو اكبه فاكب وانما تعدي بالباء لانه ضمن معنى اعترف • وقد يتعدي باللام كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا فامن لموسى الا ان في ضمن التعدية باللام التعدية بالباء فهذا فرق بين التعديتين **واصل** يؤمنون يؤمنون بهمزتين الاولى همزة افعل حذفت بعد حرف المضارعة واسم فاعله ومفعوله نحو اكرم ونكرم ويكرم وتكرم وانت تكرم ومكرم وانما حذفت لانه في بعض المواضع يجتمع همزتان وذلك اذا كان حرف المضارعة همزة نحو انا اكرم **الاصل** اكرم بهمزتين الاولى للمضارعة والثانية همزة افعل فحذفت الثانية لان بها حصل الثقل ولان حرف المضارعة اولى بالمحافظة عليه ثم حمل باقي الباب على ذلك طردا للباب ولا يجوز ثبوت همزة افعل في شيء من ذلك الا في ضرورة كقوله • فانه اهل لان يؤكرما وهمزة يؤمنون وكذلك كل همزة ساكنة يجوز ان تبدل بحركة ما قبلها فتبدل حرفا مجانسا نحو راس وبير ويومن فان اتفق ان يكون قبلها همزة اخري وجب البدل نحو ايمان وامن

قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات **اما الفعل** فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله الذين يؤمنون • واما ان يكون فعل الجوارح واساسه الصلاة والصدقة لان العبادة اما ان تكون بدنية واصلها الصلاة او مالية واصلها الزكاة ولهذا سمي الرسول عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام • واما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر • واختلف الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع على اربع فرق **الفرقة الاولى** قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث **اما** الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله تعالى يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشيا هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر **واما** المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالبا فالمراد به التصديق فاذا الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان امن بالله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدي بالبا يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدي فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى اخر • ثم اختلفوا فيه على وجوه • احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال والافعال والاعتقادات وهو قول واصل ابن عطا وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد • وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات

فقط دون النوافل وهو قول علي وابن هاشم • وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه من الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر مما لم يرد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب كل الكبائر • واما اهل الحديث فذكروا وجهين **الاول** ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل دون اصله وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي **الثاني** زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه • ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل **الفرقة** الثانية الذين قالوا الايمان باللسان والقلب معا وقد اختلفوا هؤلاء على مذاهب • الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء • ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين • احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم • ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال • وثانيهما اختلفوا ان العلم المعتبر في تحقيق الايمان علم ماذا • قال بعض المتكلمين هو العلم بالله تعالى وصفاته على سبيل الكمال والتمام • ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم ادى كل طائفة على تكفير من عداه من الطوائف • وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه الصلاة والسلام فعلى هذا القول العلم بكونه عالما بالعلم او عالما بذاته او بكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان **القول الثاني** ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن غياث المريسي وابي الحسن الاشعري فالمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس **القول الثالث** قول جماعة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب **الفرقة** الثالثة الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهؤلاء اختلفوا على قولين • احدهما ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان • اما معرفة الكتب والرسل واليوم الاخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان **وحكى** الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم • وثانيهما الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي **الفرقة** الرابعة الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان • الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد انكر كونه قولا لغيلان **الثاني** ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الاخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع وبالغيب متعلق بيؤمنون ويكون مصدرا واقعا موقع اسم الفاعل او اسم المفعول وفي هذا الباب نظر لانه من غاب وهو لازم فكيف يبنى منه اسم مفعول حتى يقع المصدر موقعه الا ان يقال انه واقع موقع اسم مفعول من فعل مضعفا متعديا اي المغيب وفيه بعد • وقال الزمخشري يجوز ان يكون مخففا من فيعل نحو هين من هين وفيه نظر لانه لا ينبغي ان يدعى ذلك فيه حتى يسمع مثقلا كنظائره فانها سمعت مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال التزم التخفيف في هذا خاصة • ويجوز ان يكون الباء متعلقا بمحذوف اي يؤمنون ملتبسين بالغيب عن المؤمن به والغيب حينئذ مصدر على بابه • في قوله يؤمنون بالغيب قولان • الاول قول ابي مسلم الاصفهاني ان قوله يؤمنون بالغيب صفة المؤمنين معناه انهم يؤمنون بالله حال الغيبة كما يؤمنون به حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم • ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وذلك مدح للمؤمنين بان ظاهرهم موافق لباطنهم ومباين لحال المنافقين **الثاني** وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة • ثم هذا الغيب ينقسم

الى ما عليه دليل فالمراد من هذه الاية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به • وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم • واحتج ابو مسلم بامور **الاول** ان قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وهو غير جائز **الثاني** لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكذا سائر الايات النافية تدل على كون الانسان عالما بالغيب اما على قولنا لا يلزم هذا المحذور **الثالث** لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله وصفاته فقوله الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وصفاته ولا يبقى فيه الا الايمان بالاخرة وذلك غير جائز لان الركن الاعظم هو الايمان بذات الله تعالى وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الاصل اما على قولنا لا يلزم هذا المحذور **والجواب عن الاول** ان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم قوله بعد ذلك والذين يؤمنون بما انزل اليك يتناول الايمان ببعض الغائبات فكان من باب عطف التفصيل على الجملة وهو جائز كقوله وملائكته وجبريل وعن الثاني لا نزاع في انا نؤمن بالاشياء الغائبة عنا وكان ذلك التخصيص لازما على الوجهين جميعا **فان قيل** افتقولون العبد يعلم الغيب ام لا **قلنا** قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما لا دليل عليه اما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه العالم به لا غيره • واما الذي عليه دليل فلا يمتنع ان نقول نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل • وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد على الغائب احد اقسام الادلة • وعن الثالث لا نسلم ان لفظ الغيبة لا يستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور • والدليل على ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته والله اعلم • واختلفوا في المراد بالغيب • قال ابن عباس رضي الله عنهما الغيب هاهنا كل ما امر بالايمان به مما غاب عن بصرك مثل الملائكة والبعث والجنة والنار والصراط والميزان • وقيل الغيب هاهنا هو الله تعالى • وقيل القران **وقال** الحسن بالاخرة • وقال زر بن حبيش وابن جريج بالوحي ونظيره اعنده علم الغيب • وقال ابن كيسان بالقدر وقال عبد الرحمن بن زيد كنا عند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فذكرنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما سبقونا به فقال عبد الله ان امر محمد كان بينا لمن راه والذي لا اله غيره ما امن احد قط افضل من ايمان بغيب • ثم قرا الم ذلك الكتاب الى قوله واولئك هم المفلحون • وقال بعض الشيعة المراد بالغيب المهدي المنتظر • قال ابن الخطيب وتخصيص المطلق من غير دليل باطل • وقرا ابو جعفر وابو عمرو وورش يومنون بترك الهمز وكذا يترك ابو جعفر كل همزة ساكنة الا في انبئهم ونبئهم ونبئنا • ويترك ابو عمرو كلها الا ان يكون علامة للجزم نحو نبئهم وننسأها وان نشأ وهيئ لنا ونحوها او يكون خروجا من لغة الى اخرى نحو مؤصدة ورئيا • ويترك ورش كل همزة ساكنة كانت فاء الفعل الا تؤوي وتؤويه • ولا يترك من عين الفعل الا الرؤيا وبابه او ما كان على وزن فعل • ويقيمون عطف على يؤمنون فهو صلة وعائد واصله يؤقومون حذفت همزة افعل لوقوعها بعد حرف المضارعة كما تقدم فصار يقومون [illegible] قال تعالى على صلاتهم دائمون **وقال الشاعر**

اقمنا لاهل العراق سوق الطعان • فخافوا وولوا جميعا •

واذا يقال اتيتم لم تبرحوا • حتى تقيم الخيل سوق طعان •

من قامت السوق اذا نفقت لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي يتوجه اليه الرغبات واذا اضيع كان كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه او يكون عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل في فرائضها وسننها • او يكون من قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس عنه وتثبط فعلى هذا يكون عبارة عن ادائها وانما عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت وذكر الصلاة بلفظ الوحدان والمراد بها الجنس كقوله

تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق يعني الكتب **والصلاة** فعلة
به ووزنها فعلة ولامها واو لقولهم صلوات وانما تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ٥
واشتقاقها من الصلوين وهما عرقان في الوركين ينفرقان من الصلا وهو عرق مستبطن في الظهر
منه يتفرق الصلوان عند عجب الذنب وذلك ان المصلي يحرك صلويه ومنه المصلي في حلبة السباق
لمجيئه ثانيا عند صلوي السابق ذكره الزمخشري • قال ابن الخطيب وهذا يفضي الى طعن عظيم
في كون القران حجة وذلك لان لفظ الصلاة من اشد الالفاظ شهرة واكثرها دورانا على
السنة المسلمين • واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشيا اشتهارا فيما بين اهل النقل فلو
جوزنا ان مسمى الصلاة في الاصل ما ذكره ثم انه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الاحاد
لكان مثله في ساير الالفاظ جايزا • ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ
ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان
اخر وكان مراد الله تعالى تلك المعاني الا ان تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله
في هذه اللفظة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل
واجيب عن هذا الاشكال بان بعثة محمد عليه الصلاة والسلام بالاسلام وتجديد الشريعة
امر طبق الافاق ولا شك انه وضع عبارات فاحتاج الى وضع الفاظ ونقل الفاظ عما كانت عليه
والتغيير مشهور • واما ما ذكره من احتمال التغيير فلا دليل عليه ولا ضرورة الى تقديره فافترقا
والصلاة لغة الدعا • **قال** بعضهم في معنى ذلك ٥

• تقول بنتي وقد قربت مرتحلا • يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا •
• عليك مثل الذي صليت فاغتمضي • يوما فان لجنب المرء مضطجعا •

اي مثل الذي دعوت • **ومثله** • لها حارس لا يبرح الدهر بيتها • وان ذبحت صلى عليها وزمزما •
وفي الشرع هذه العبادة المعروفة • وقيل هي ماخوذة من اللزوم • ومنه صلي بالنار اي
لزمها من قوله تعالى تصلى نارا حامية • **قال** بعضهم رحمه الله تعالى •

• لم اكن من جناتها علم الله • واني لحرها اليوم صالي •

وقيل من صليت العود بالنار اي قومته بالصلاة وهو الصلاة اذا فتحت قصرت وان
كسرت مددت كان المصلي يقوم نفسه • **قال** • فلا تعجل بامرك واستدمه •
• فما صلى عصاك كمستديم • ذكر ذلك الجاربردي جماعة اجلة وهو مشكل فان
الصلاة من ذوات الواو وهذا من ذوات اليا • وقيل في قوله تعالى ان الله وملايكته
يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ان الصلاة من الله الرحمة ومن
الملايكة الاستغفار • ومن المومنين الدعا **ومما رزقناهم** ينفقون ما جار ومجرور متعلق بينفقون ٥
معطوف على الصلة قبله وما المجرورة تحتمل ثلاثة اوجه • احدها ان يكون اسما بمعنى الذي
ورزقناهم صلتها والعايد محذوف • قال ابو البقا تقديره رزقناهموه او رزقناهم اياه وعلى
كل واحد من هذين التقديرين اشكال • لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير مع اتحاد
الرتبة وهو واجب الانفصال وتقديره منفصلا يمنع حذفه لان العايد متى كان منفصلا
امتنع حذفه نصوا عليه وعللوه بانه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة على ذلك
الغرض • ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا • وان اتحدا رتبة
جاز اتصاله ويكون كقوله • وقد جعلت نفسي تطيب بضغمة • لضغمهماها يقرع العظم نابها •
وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه
انما يمنع لاجل اللبس الحاصل ولا لبس هنا • الثاني يجوز ان يكون نكرة موصوفة والكلام في
عايدها كالكلام في عايدها موصولة تقديرا واعتراضا وجوابا • الثالث ان يكون مصدرية
ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي مرزوقنا وقد منع ابو البقا هذا الوجه قال لان
الفعل لا ينفق وجوابه ما تقدم من ان المصدر يراد به المفعول • الرزق لغة العطا وهو مصدر
قال تعالى ومن رزقناه منا رزقا حسنا • وقال الشاعر • رزقت مالا ولم ترزق منافعه •
ان الشقي هو المحروم ما رزقا • وقيل يجوز ان يكون فعلا بمعنى مفعول نحو ذبح ورعي بمعنى مذبوح ومرعي
وقيل الرزق بالفتح مصدر وبالكسر اسم وهو في لغة ازد شنوءة الشكر • ومنه تجعلون رزقكم انكم

تكذبون

تكذبون وسياتي في موضعه • وقال بعضهم ويدخل فيه كل ما ينتفع به حتى الولد والعبد وقيل
هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره • ثم قال بعضهم الرزق كل شي يوكل او يستعمل وهو باطل
لان الله تعالى امرنا ان ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم ولو كان الرزق هو الذي يوكل لما
امكن انفاقه • وقال اخرون الرزق هو ما يملك وهو باطل ايضا لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني
ولدا صالحا وزوجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الزوجة • ويقول اللهم ارزقني عقلا اعيش به والعقل
ليس بمملوك وايضا البهيمة يحصل لها رزق ولا يكون لها ملك • واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه
فقال ابو الحسين البصري تمكين الحيوان الانتفاع بالشي والحظر على غيره ان يمنعه الانتفاع به فاذا
قلنا قد رزقنا الله الاموال نعني بذلك انه مكنا من الانتفاع بها واذا سالناه تعالى ان يرزقنا
مالا فانا نقصد بذلك ان يجعلنا بالمال اخص **واعلم** ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا
الحرام لا يكون رزقا • وقال اصحابنا الحرام يكون رزقا • قال ابن الخطيب حجة الاصحاب من وجهين
الاول ان الرزق في اصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام صار حظا
ونصيبا له فوجب ان يكون رزقا له **الثاني** انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لم ياكل من رزقه شيا ٥
اما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى • اما الكتاب فوجوه • احدها قوله تعالى
ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب
ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب منه لقوله تعالى وانفقوا مما
رزقناهم • واجمع المسلمون على انه لا يجوز للغاصب ان ينفق منه بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام
لا يكون رزقا • وثالثها قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل
الله اذن لكم بين ان من حرم رزق الله فهو مفتري على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا **واما**
السنة فما رواه ابو الحسين في كتاب الفرايض باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن مرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا ادري ارزق
الا من دفي بكفي فاذن لي في الغنا من غير فاحشة فقال عليه الصلاة والسلام لا اذن لك ولا كرامة
كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك
من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقدمة شيا لضربتك ضربا وجيعا **واما المعنى** فهو ان الله
تعالى منع المكلف من الانتفاع به وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشي والانتفاع
به **لا يقال** انه رزقه اياه • الا ترى انه لا يقال ان السلطان رزق جنده ما لا قد منعهم من
اخذه ولا يمنعهم منه ولا امر بمنعهم **اجاب** اصحابنا عن التمسك بالايات بانه وان كان الكل من الله
فانه لا يضاف اليه ذلك لما فيه من سوء الادب كما يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال
يا خالق الكلاب والخنازير وقال عينا يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار من
العباد فكذا هاهنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا • واجابوا
عن التمسك بالخبر فانه حجة لنا لان قوله عليه الصلاة والسلام فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه
صريح في ان الرزق قد يكون حراما • واجابوا عن المعنى بان هذه المسالة محض اللغة وهو ان الحرام هل
يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدلايل العقلية في الالفاظ والله اعلم ونفق الشي نفد وكلما جاء فاؤه نونا
وعينه فا فدال على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك اذا تاملت قاله الزمخشري وذلك نحو نفد نفق
نفر نفس نفش نفث نفخ نفض نفص نفل ونفق الشي بالبيع نفاقا والنفقة اسم المنفق ومن هنا لابتدا
الغاية وقيل للتبعيض ولها معان اخر بيان الجنس فاجتنبوا الرجس من الاوثان • والتعليل يجعلون
اصابعهم في اذانهم من الصواعق والبدل بالحياة الدنيا من الاخرة • والمجاوزة واذ غدوت من اهلك
وانتها الغاية قربت منه والاستعلا ونصرناه من القوم والفصل يعلم المفسد من المصلح وموافقة الباء
ينظرون من طرف خفي وما اخلقوا من الارض والزيادة بالمراد وذلك بشرطين كون المجرور نكرة والكلام غير
موجب واشتراط الكوفيون التنكير فقط ولم يشترط الاخفش شيا والمراد في تعلق التعدية وحذفت من
ينفقون لما تقدم في يومنون قال ابن الخطيب رحمه الله في قوله ومما رزقناهم
ينفقون فوايد • احدها ادخل من للتبعيض كفالهم عن الاسراف والتبذير المنهي عنه • وثانيها قدم
مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به • وثالثها يدخل

في الانفاق المذكور في الاية الانفاق الواجب والانفاق المندوب • والانفاق الواجب اقسام احدها الزكاة وهي قوله تعالى يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها • وثانيها الانفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته • وثالثها الانفاق في الجهاد • واما الانفاق في المندوب فهو ايضا انفاق لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت واراد به الصدقة لقوله بعده فاصدق واكون من الصالحين فكل هذه داخلة تحت الاية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح **قوله تعالى** والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون الذين عطف على الذين قبلها • ثم لك اعتباران • احدهما ان يكون من باب عطف بعض الصفات على بعض كقوله

• الى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة في المزدحم •

وقوله • يا ويح زيابة للحارث • فالصابح فالغانم فالآيب • يعني انهم جامعون بين هذه الاوصاف ان قيل المراد بهما واحد • والثاني ان يكونوا غيرهم • وعلى كلا التقديرين فيحكم على موضعهما حكم على موضع الذين المتقدمة من الاعراب رفعا ونصبا وجرا قطعا واتباعا كما مر تفصيله ويجوز ان يكون عطفا على المتقدمين وان يكون مبتدا خبره اولئك وما بعدها ان قيل انهم غير الذين ولي ويؤمنون صلة وعايد وبما انزل متعلق به وما موصوله اسمية وانزل صلتها وهو فعل مبني للمفعول والعايد هو الضمير القايم مقام الفاعل وضعف ان يكون نكرة موصوفة وقد منع ابو البقا من ذلك قال لان النكرة الموصوفة لا عموم فيها ولا يكمل الايمان الا بجميع ما انزل واليك متعلق بانزل • ومعنى الى انتهاء الغاية • ولها معان اخر • المصاحبة ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم • والتبيين رب السجن احب الي وموافقة اللام وفي ومن والامر اليك اي لك **وقال النابغة**

• فلا تتركني بالوعيد كانني • الى الناس مطلي به القار اجرب •

اي في الناس **وقال الآخر** • اسقى فلا يروى الي ابن احمرا • اي لا يروى مني وقد يراد قري شوي اليهم بفتح الواو • والكاف في محل جر وهي ضمير المخاطب ويتصل بها ما يدل على التثنية والجمع تذكيرا وتانيثا كما المخاطب • وترك ابو جعفر وابن كثير وقالون وابو عمرو ويعقوب كل مد يقع بين كلمتين والاخرون يمدونها • والنزول الوصول والحلول من غير اشتراط علو • قال تعالى فاذا نزل بساحتهم اي حل ووصل • قال ابن الخطيب والمراد من انزال الوحي وكون القران منزلا ومنزولا به ان جبريل سمع في السما كلام الله تعالى فنزل على الرسول به كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن المستمع سمع الرسالة في علو فنزل ويودي في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل ويودي بلفظ نفسه • ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع وحدث به في موضع اخر **فان قيل** كيف سمع جبريل عليه الصلاة والسلام كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم • قلنا يحتمل ان يخلق الله له سماعا للكلام ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فلقنه جبريل وخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم قال ابن الخطيب لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان الايمان اذا عدي بالبا فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان امن بكذا فالمراد انه صدق به فلا يكون المراد انه صلى وصام فالمراد بالايمان ههنا التصديق لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يامن ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب **وما** الثانية وصلتها عطف على ما الاولى قبلها والكلام عليها وعلى صلتها كالكلام على ما التي قبلها فتامله **واعلم** ان قوله الذين يؤمنون بالغيب عام فيما ولكل من امن بمحمد عليه الصلاة والسلام سوا كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام او لم يكن مؤمنا بهما ثم ذكر بعد ذلك هذه الاية وهي قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك يعني القران وما انزل من قبلك يعني التورية والانجيل لان في هذا التخصيص مزيد تشريف لهم كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ثم في تخصيص عبد الله بن سلام وامثاله بهذا التشريف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام • ومن قبلك متعلق بانزل ومن لابتدا الغاية • وقبل ظرف زمان يقتضي التقدم وهو نقيض بعد وكلاهما متى نكرا واضيفا اعربا ومتى قطعا عن الاضافة لفظا واريدت معنى بني على الضم من الاعراب قوله • ساغ لي الشراب وكنت قبلا • اكاد اغص بالماء الفراح •

وقال الآخر • ونحن قتلنا الاسد اسد خفية • فما شربوا بعدا على لذة خمرا • ومن البنا قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وزعم بعضهم ان قبل في الاصل وصف نابت عن موصوفه لزوما فاذا قلت قمت قبل زيد فالتقدير قمت زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كله وناب عنه قبل وبعد وفيه نظر لا يخفى على متامله **واعلم** ان حكم فوق وتحت وعلى واول حكم قبل وبعد فيما تقدم وقرئ بما انزل اليك مبنيا للفاعل وهو الله تعالى او جبريل • وقرئ ايضا انزل اليك بتشديد اللام وتوجيهه ان يكون سكن اخر الفعل كما سكنت الاخرى في قوله • انما شعري شهد قد خلط بجلجلان • بتسكين خلط ثم حذف همزة اليك فالتقى مثلان فادغم • وبالاخرة متعلق بيوقنون ويوقنون خبر عنهم وقدم المجرور للاهتمام به كما قدم المنفق في قوله ومما رزقناهم ينفقون وهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضا ولكنه جا بالجملة هنا من مبتدا وخبر بخلاف ومما رزقناهم ينفقون لان وصفهم بالانفاق وبالاخرة ارفع من وصفهم بالانفاق من الرزق فناسب التاكيد بمجي الجملة الاسمية او لئلا يتكرر اللفظ لو قيل ومما رزقناهم ينفقون والمراد من الاخرة الدار الاخرة وسميت الاخرة اخرة لتاخرها وكونها بعد فنا الدنيا • والاخرة تانيث اخر المقابل لاول وهي صفة في الاصل جرت مجرى الاسما • والتقدير الدار الاخرة او النشاة الاخرة وقد صرح بهذين الوصفين • قال تعالى والدار الاخرة خير • ثم قال ثم الله ينشي النشاة الاخرة **ويوقنون** من ايقن بمعنى استيقن وقد تقدم ان افعل ياتي بمعنى استفعل اي يستيقنون انها كائنة من الايقان وهو العلم • وقيل اليقين هو العلم بالشي بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فكذلك لا يقول تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السما فوقي • ويقال ذلك في العلم الحادث سوا كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا **وقيل** الايقان واليقين علم عن استدلال ولذلك لا يسمى الله موقنا ولا علمه يقينا اذ ليس علمه عن استدلال • وقرئ يوقنون بهمز الواو وكانهم جعلوا ضمة اليا على الواو لان حركة الحرف بين يديه والواو المضمومة يطرد قلبها همزة بشروط • منها ان لا تكون الحركة عارضة وان لا يمكن تخفيفها وان لا تكون مدغما فيها وان لا تكون زائدة على خلاف في هذا الاخير وسياتي امثلة ذلك في سورة ال عمران عند قوله ولا تلوون على احد فاجروا الواو الساكنة المضموم ما قبلها مجرى المضمومة نفسها لما ذكرت لك ومثل هذه القراة قراة قنبل رضي الله عنه قوله تعالى بالسوق وعلى سوقه **وقال الشاعر** • احب المؤقدين الي موسى • وجعدة اذ اضاهما الوقود • بهمز المؤقدين وجا بالافعال الخمسة بصيغة المضارع دلالة على التجدد والحدوث وانهم كل وقت يفعلون ذلك وجا بانزل ماضيا وان كان ايمانهم قبل تمام نزوله تغليبا للحاضر المنزل على ما لم ينزل فانه لا بد من وقوعه فكانه نزل فهو من باب قوله اتى امر الله بل اقرب منه لنزول بعضه قال ابن الخطيب انه تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالاخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بان يتيقن وجود الاخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الاخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار **روي** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه ويا عجبا ممن يعرف النشاة الاولى ثم ينكر النشاة الاخرة وعجبا من ينكر البعث والنشور وهو كل يوم وليلة يموت ويحيى يعني النوم واليقظة وعجبا من المنكر المتجور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة واخره جيفة قذرة **قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون** اولئك مبتدا خبره الجار والمجرور بعده اي كاينون على هدى وهذه الجملة اما مستانفة واما خبر عن قوله الذين يؤمنون اما الاولى واما الثانية ويجوز ان يكون اولئك وحده خبرا عن الذين ايضا اما الاولى واما الثانية ويكون على هدى في هذا الوجه في محل نصب على الحال هذا كله اذا اعربنا الذين يؤمنون مبتدا واولئك بدل او عطف بيان وعلى هدى الخبر واولئك اسم اشارة ويشترك فيه جماعة الذكور والاناث وهو مبني على الكسر لشبهه بالحرف في الافتقار • وقيل اولا كلمة معناها الكناية عن جماعة نحوهم والكاف للخطاب كما في حرف ذلك وفيه لغتان المد والقصر لكن الممدود للبعيد وقد يقال اولالك قال اولا

• اولالك قومي لم يكونوا اشابة • وهل يعظ الضليل الا اولالك •

وعند بعضهم المقصور للقريب والممدود للمتوسط واولالك للبعيد وفيه لغات كثيرة وعند بعضهم المقصور للقريب والممدود وكتبوا اولئك بزيادة واو قبل اللام قيل للفرق بينها وبين اولك ٥

والهدى الرشد والبيان والبصيرة • ومن ربهم في محل جر صفة لهدى • ومن لابتداء الغاية ونكر هدى ليفيد ابهامه التعظيم كقوله
• فلا وابي الطير المربة بالضحى •
• على خالد لقد وقعت على لحم • وروى من ربهم بغير غنه وهو المشهور وبعضه
ويروى عن ابي عمرو • واولئك مبتدا اول وهم مبتدا ثان والمفلحون خبره والجملة خبر الاول
ويجوز ان يكون هم فصلا او بدلا والمفلحون الخبر وفايدة الفصل الفرق بين الخبر والتابع ولهذا
سمى فصلا او بدلا والمفلحون الخبر وفايدة الفصل الفرق بين الخبر والتابع ولهذا يسمى فصلا ويفيد
ايضا التوكيد • قال ابن الخطيب يفيد فايدتين احداهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة
والثاني حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا
تحصل الا في الانسان • وقد تقدم انه يجوز ان يكون اولئك الاولى او الثانية خبرا عن الذين
يؤمنون وتقدم تضعيف هذين القولين وكرر اولئك تنبيها على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى ثبتت
لهم بالفلاح فجعلت كل واحدة من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بمثابة لو انفردت لكانت مميزة
على حدتها وجاء هنا بالواو بين جملتي قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون خلافا
قوله تعالى في الاية الاخرى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون لان الخبرين
هنا متغايران فاقتضى ذلك العطف • واما تلك الاية الكريمة فان الخبرين فيها شيء واحد لان
التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالانعام معنى واحد فكانت عن العطف بمعزل قال الزمخشري
وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه والمذكور قبله اهل لاكتسابه من
اجل الخصال التي عددت لهم كقول حاتم ولله صعلوك ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها
بقوله • فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه • وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما • والفلاح اصله الشق
ومنه قول ابي النطاح • لا تبعثن الى ربيعة غيرها • ان الحديد بغيره لا يفلح •
ويعبر به عن الفوز والظفر بالبغية وهو مقصود الاية ويراد به البقاء قال
• لو كان حي مدرك الفلاح • ادركه ملاعب الرماح • وقال
• لكل هم من الهموم سعه • والمسا والصباح لا فلاح معه • والفلج بالجيم مثله ومعنى
التعريف في المفلحون الدلالة على المتقين هم الناس اي انهم هم الذين اذا حصلت صفة المفلحين فهم هم
كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو فصل
هذه الاية يتمسك بها الوعيدية والمرجئة اما الوعيدية فمن وجهين الاول قوله واولئك
هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب في ان من اخل بالصلاة والزكاة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب
القطع بوعيد تارك الصلاة والصلاة الثاني ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف
علة وكذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلاة والزكاة فمن اخل بهذه الاشياء
لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح واما المرجئة فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح
على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الاية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشيا مفلحا وان زنا
وشرب الخمر وسرق واذا ثبت تحقق العفو في هذه الطايفة ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قايل بالفرق
قال ابن الخطيب الجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالاخر فيتساقطا والجواب عن قول
الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب
الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح ونحن نقول بموجبه
وهو غير كامل بالخلاص من العذاب بل يجوز له خايف منه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد
لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله والجواب عن قول المرجئة وهم
بالتقوى يكفي لنيل الثواب لانه يتضمن اتقا المعاصي واتقا ترك الواجبات والله اعلم قوله
تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اعلم ان الحروف لا اصل
لها في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى فاقتضى كونه عاملا اما المشابهة في اللفظ
فلانه تركب من ثلاثة احرف وانفتح اخرها ولزمت الاسما كالافعال وتدخله نون الوقاية نحو انني
وكانني كما يدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني • واما المعنى فلانه يفيد معنى في الاسم فلما
اشبهت الافعال وجب ان يشبهها في العمل روي ابن الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى
المبرد وقال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب يقول عبد الله قايم ثم يقولون ان عبد الله

قايم ثم يقول ان عبد الله لقايم • فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد
الله قايم اخبار عن قيامه • وقولهم ان عبد الله قايم جواب عن سؤال السايل • وقولهم ان عبد
الله لقايم جواب عن انكار منكر لقيامه • واحتج عبد القاهر على صحة قوله بانها انما تذكر جوابا
لسؤال السايل بقوله تعالى ويسالونك عن ذي القرنين الى ان قال انا مكنا له • وقوله نحن نقص عليك
نباهم بالحق انهم فتية • وقوله فان عصوك فقل اني بريء • قال عبد القاهر والتحقيق انها للتاكيد
فاذا كان الخبر ليس بظن المخاطب خلافه لم يحتج الى ان وانما احتاج اليها اذا ظن السامع الخلاف فاما
دخول اللام معها في جواب المنكر فلان الحاجة الى التاكيد اشد فان قيل فلم لا دخلت اللام
في خبرها في قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون وهم كانوا يتيقنون فلا حاجة الى التاكيد
وكانوا ينكرون البعث فكانت الحاجة لدخول اللام على البعث اشد لتفيد التاكيد فالجواب
ان التاكيد حصل اولا بقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين
ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم
انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين فكان ذكر هذه السبع مراتب في خلق الانسان ابلغ
في التاكيد من دخول اللام على خبر ان فلذلك استغنى عن دخول اللام على خبر ان وهي تنصب الاسم
وترفع الخبر خلافا للكوفيين فان رفعه بما كان قبل دخولها • وتقرير الاول انها لما صارت عاملة
فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما معا او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس والاول
باطل لانهما كانا مرفوعين قبل دخولها فلم يظهر للعمل اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل
لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون اقوى من الاصل والثاني ايضا باطل لانه
مخالف لعمل الفعل لان الفعل يعمل في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف
كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين الرابع وهي انها
تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه على ان هذه الحروف ليست اصلية في العمل لان تقديم
المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل وتخفف ان فتعمل وتهمل ويجوز فيها ان تباشر
الافعال لكن النواسخ غالبا وتختص بدخول لام الابتدا في خبرها او معموله المقدم عليه او اسمها
المؤخر ولا يتقدم خبرها الا ظرفا او مجرورا وتختص ايضا بالعطف على محل اسمها • ولها ولاخواتها
احكام كثيرة • والذين اسمها • وكفروا صلة وعايد • ولا يؤمنون خبرها • وما بينهما اعتراض و
سواء مبتدا • واانذرتهم وما بعده في قوة التاويل بمفرد هو الخبر • والتقدير سواء عليهم الانذار وعدمه
ولم يحتج هنا الى رابط لان الجملة نفس المبتدا • ويجوز ان يكون سواء خبرا مقدما واانذرتهم بالتاويل
المذكور مبتدا مؤخرا تقديره الانذار وعدمه سواء قال ابن الخطيب اتفقوا على ان الفعل
لا يخبر عنه لان قوله خرج ضرب ليس بكلام منتظم وقد جاء فيه بوجوه • احدها ان قوله اانذرتهم
ام لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله سواء عليهم • ونظيره ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه
وثانيها المخبر عنه بانه فعل لا بد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بانه فعل فان قيل
المخبر عنه بانه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم • قلنا فعلى هذا المخبر عنه بانه فعل اما
ان يكون اسما فيكون هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه اما جمهور
النحويين فقالوا لا يجوز الاخبار عن الفعل • فلا جرم كان التقدير سواء عليهم انذارك وعدمه وهذه
الجملة يجوز ان يكون معترضة بين اسم ان وخبرها وهو لا يؤمنون كما تقدم ويجوز ان يكون هي نفسها
خبرا لان وجملة لا يؤمنون في محل نصب على الحال او مستانفة او يكون دعا عليهم بعدم الايمان
وهو بعيد او يكون خبرا بعد خبر على راي من يجوز ذلك ويجوز ان يكون سواء وحده خبر ان واانذرتهم
وما بعده بالتاويل المذكور في محل رفع بانه فاعل له • والتقدير استوى عندهم الانذار
وعدمه • ولا يؤمنون على ما تقدم من الاوجه اعني الحال والاستيناف والدعا والخبرية والهمزة
في اانذرتهم الاصل فيها الاستفهام وهو هنا غير مراد اذ المراد التسوية • واانذرتهم فعل وفاعل
ومفعول وام هنا عاطفة وتسمى متصلة ولكونها متصلة شرطان • احدهما ان تتقدمها همزة
استفهام او تسوية لفظا او تقديرا • والثاني ان يكون ما بعدها مفردا او هو ولا كهذه الاية
فان الجملة فيها بتاويل مفرد كما تقدم • وجوابها احد الشيئين او الاشيا ولا يجاب بنعم ولا بلا فان
فقد شرط سميت منقطعة ومنفصلة وتقدر ببل والهمزة وجوابها نعم او لا • ولها احكام اخر ولم

حرف جزم معناه نفي الماضي مطلقا خلافا لمن خصها بالماضي المنقطع • ويدل على ذلك قوله تعالى ولم
اكن بدعائك رب شقيا • لم يلد ولم يولد وهذا لا يتصور فيه الانقطاع وهي من خواص صيغ
المضارع الا انها تجعله ماضيا في المعنى كما تقدم وهل قلب اللفظ دون المعنى او المعنى دون اللفظ
قولان • اظهرهما الثاني • وقد تحذف مجزومها كقوله ٥

• احفظ وديعتك التي استودعتها • يوم الاعارب ان وصلت وان لم •

انشده صاحب البدايع • وانشد ابن النحاس في التعليقة ٥ • احفظ قد ساب وقد كاد ولم •

والكفر اصله الستر ومنه سمي الليل كافرا • قال بعضهم رحمه الله تعالى **وقال**

• وردت قبل انفلاج الفجر • وابن ذكا كامن في كفره •

• فتذكرا ثقلا رثيدا بعدما • القت ذكا يمينها في كافر •

والكفر هنا الجحود • وقال اخر • في ليلة كفر النجوم غمامها • قال ابو العباس
المقري ورد لفظ الكفر في القران على اربعة اضرب **الاول** الكفر بمعنى ستر التوحيد
وتغطيته • قال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم **الثاني** بمعنى الجحود
قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به **الثالث** كفر النعمة • قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
ولئن كفرتم اي كفرتم النعمة **ومثله** واشكروا لي ولا تكفرون • وقوله تعالى اشكر ام اكفر •
الرابع البراءة • قال تعالى اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا
بكم اي تبرأنا منكم • وقوله ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض • وسواء اسم بمعنى الاستواء فهو اسم
مصدر ويوصف به على انه بمعنى مستو فيحتمل حينئذ ضميرا ويرفع الظاهر • ومنه قولهم مررت برجل
سواء والعدم برفع العدم على انه معطوف على الضمير المستكن في سواء وشذ عدم الفصل ولا يثنى
ولا يجمع اما لكونه في الاصل مصدرا • واما للاستغناء عن تثنيته بتثنية نظيره وهو شي بمعنى
مثل يقولون هما سيان اي مثلان • قال • من يفعل الحسنات الله يشكرها •

• والشر بالشر عند الله سيان • على انه قد حكي سواءان • وقال الشاعر

• وليل يقول الناس من ظلماته • سواء صحيحات العيون وعورها •

فسواء خبر عن جمع وهو صحيحات واصله العدل • قال زهير ٥

• اروني سنة لا عيب فيها • سوى بيننا فيها السواء •

اي يعدل بيننا العدل وليس هو الظرف الذي يستثنى به في قولك قاموا سوى زيد وان شاركه
لفظا • ونقل ابن عطية عن الفارسي فيه اللغات الاربع المشهورة في سوى المستثنى به وهذا عجيب فان
هذه اللغات في الظرف لا في سواء الذي بمعنى الاستواء واكثر ما يجي بعده الجملة المصدرة بالهمزة
المعادلة بام كهذه الاية وقد تحذف للدلالة كقوله تعالى اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم
اي صبرتم ام لم تصبروا وقد يليه اسم الاستفهام معمولا لما بعده كقول علقمة ٥

• سواء عليه اي حين اتيته • اساعة نحس تتقى ام باسعد •

فاي حين منصوب باتيته وقد يعري عن الاستفهام وهو الاصل سواء صحيحات العيون **فصل**
وقد ورد لفظ سواء على وجوه **الاول** بمعنى الاستواء كهذه **الثاني** بمعنى العدل • قال
تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم اي عدل • ومثله سواء السبيل اي عدل الطريق **الثالث** بمعنى
وسط • قال تعالى الى سواء الجحيم وسط الجحيم • الرابع بمعنى السواء • قال تعالى واما تخافن من قوم
خيانة فانبذ اليهم على سواء • الخامس بمعنى شرع • قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء
يعني شرعا • السادس بمعنى قصد • قال تعالى عسى ربي ان يهديني سواء السبيل اي قصد الطريق ٥ •
والانذار التخويف • وقال بعضهم هذا الابلاغ ولا يكاد يكون الا في تخويف يسع زمانه
الاحتراز فان لم يسع كان اشعارا لا انذارا • قال • انذرت عمروا وهو في مهل • قبل الصباح فقد عصى عمرو •
ويتعدى لاثنين • قال تعالى انا انذرناكم • وقال انذرتكم صاعقة فيكون الثاني في هذه
الاية محذوفا تقديره انذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه والاحسن ان لا يقدر له مفعول كما
تقدم في نظائره • والهمزة في انذر للتعدية وقد تقدم ان معنى الاستفهام هنا غير مراد فقال
ابن عطية لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وانما جرى عليه لفظ الاستفهام لان فيه التسوية
التي هي في الاستفهام • الا ترى انك اذا قلت مخبرا سواء علي اقمت ام قعدت واذا قلت مستفهما ٥

اخرج زيد ام قام فقد استوى الامران عندك هذان في الخبر وهذان في الاستفهام وعدم علم
احدهما بعينه فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته اياه في الابهام فكل استفهام
تسوية وان لم يكن كل تسوية استفهاما الا ان بعضهم ناقشه في قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم
لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر بما معناه ان هذا الذي صورته صورة استفهام ليس معناه الخبر
لانه مقدر بالمفرد كما تقدم وعلى هذا فليس هو وحده في معنى الخبر لان الخبر جملة وهذا فيه ويل بعرد
وهي مناقشة لفظية • وروي الوقف على ام لم تنذرهم والابتداء بقوله هم لا يؤمنون على انها جملة
من مبتدا وخبر • وهذا ينبغي ان لا يلتفت اليه وان كان قد نقله الهذلي في الوقف والابتداء
وفي اانذرتهم ست قراءات اما بهمزتين محققتين بينهما الف • وبهمزتين محققتين بلا الف بينهما وان
تكون الاولى قوية ولا الف بينهما وتخفيف الثانية بين بين وهي لغة الحجاز • وتقوية الهمزة
الاولى وتخفيف الثانية وبينهما الف • فمن ادخال الالف بين الهمزتين تخفيفا وتحقيقا قوله

• فيا ظبية الوعساء بين جلاجل • وبين النقا اانت ام ام سالم •

وقال الاخر • تطاللت فاستشرفته فعرفته • فقلت له اانت زيد الارانب •

وروي عن ورش ابدال الثانية الفا محضة • ونسب الزمخشري هذه القراءة للحن قال لانه
يؤدي الى الجمع بين ساكنين على غير حدهما ولان تخفيف مثل هذه الهمزة انما هو بين بين وهذا منه
ليس بصواب لثبوت هذه القراءة تواترا • وقرا ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة
الاستفهام مراده ولكن حذفها تخفيفا وفي الكلام ما يدل عليها وهو قوله ام لم لان ام
تعادل الهمزة • وللقراء في مثل هذه الاية تفصيل كثير المراد من الذين كفروا
يعني مشركي العرب كابي لهب وابي جهل • والوليد بن المغيرة واضرابهم • وقال الكلبي هم رؤسا
اليهود المعاندون وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما **والكفر** هنا الجحود وهو على
اربعة اضرب • كفر انكار وكفر جحود • وكفر عناد • وكفر نفاق • فكفر الانكار هو ان لا
يعرف الله اصلا ولا يعترف به • وكفر الجحود هو ان يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر
ابليس • قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به • وكفر العناد هو ان يعرف الله بقلبه ٥
ويعترف بلسانه ولا يدين به ككفر ابي طالب حيث يقول ٥

• ولقد علمت بان دين محمد • من خير اديان البرية دينا •

• لولا الملامة او حذار مسبة • لوجدتني سمحا بذاك مبينا •

وكفر النفاق هو ان يقر باللسان ولا يعتقد بالقلب وجميع هذه الانواع سواء في ان من لقي
الله تعالى بواحد منها لا يغفر له قال ابن الخطيب تحقيق القول في حد
الكفر ان كل ما نقل عن محمد عليه الصلاة والسلام انه ذهب اليه او قال به فاما ان تعرف
صحة ذلك النقل بالضرورة او بالاستدلال او بخبر الواحد • اما الذي علم بالضرورة فمن
صدق به جميعه فهو مؤمن ومن لم يصدق بجميعه او لم يصدق ببعضه فهو كافر فاذا الكفر عدم تصديق
الرسول في شي مما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه الصلاة والسلام **مثاله** من انكر وجود الصانع
او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا او كونه منزها عن النقائص والافات او انكر نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم • او انكر القران وانكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها في دين محمد كوجوب الصلاة
والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنا والخمر فذلك يكون كافرا **فاما** ما عرف بالدليل انه من دين محمد
مثل كونه عالما بالعلم او بذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق اعمال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر
القاطع للكفر فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر والدليل
عليه انه لو كان ذلك جزءا من ماهية الايمان لكان يجب على الرسول ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان
يعرف انه عرف الحق في تلك المسالة من جميع الامة ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل دل ذلك
على انه عليه الصلاة والسلام ما وقف الايمان عليها ولما لم يكن كذلك وجب ان لا يكون معرفتها من
الايمان ولا انكارها موجب للكفر • ولاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من الامة من ارباب التاويل
واما الذي لا سبيل اليه الا برواية الاحاد فظاهر انه لا يمكن توقف الكفر والايمان عليه والله اعلم
احتجت المعتزلة بكل ما اخبر الله عن شي ماضي • مثل قوله ان الذين كفروا انا نحن نزلنا
الذكر • انا انزلناه في ليلة القدر • انا ارسلنا نوحا على ان كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه

الحروف والاصوات او كان شي اخر فالوا الا لخبر به علي هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا
عنه • والقدم يستحيل ان يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديما فيجب ان يكون
محدثا **اجاب** القايلون بقدم الكلام بوجهين **الاول** ان الله تعالى كان في الازل
عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد في المستقبل علما بانه حدث في الماضي
ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خبرا بانهم
سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا بانهم قد كفروا وان لم يلزم حدوث خبر الله تعالى
الثاني ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد الحرام لا بد وان نقلب ذلك
الخبر الى انهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك ثم لا يجوز في مسالتنا
قوله ان الذين كفروا صيغة جمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره
ثم انه لا نزاع في انه ليس المراد هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى تكلم
بالعام واراد الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من العام ذلك الخصوص كانت ظاهرة
في زمانه عليه الصلاة والسلام فحسن ذلك بعدم اللبس وظهور المقصود • واما لاجل ان التكلم
بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز تاخير البيان عن وقت
الخطاب فاذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشي من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال
ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان الرسول عليه الصلاة
والسلام فلا جرم حسن ذلك وعدم العلم بوجود القرينة لا يدل على العدم واذا ثبت ذلك ظهر ان
استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله سبحانه اعلم
قال ابن الخطيب رحمه الله احتج اهل السنة بهذه الاية وما اشبهها على تكليف ما لا
يطاق • وتقريره انه تعالى اخبر عن شخص واحد معين انه لا يومن قط فلو صدر منه الايمان لزم
انقلاب خبر الله الصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل او الحاجة
وهما محالان على الله تعالى والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال
ويذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى علم منه انه لا يومن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب
علم الله جهلا وذلك محال ويستلزم من المحال محال فالامر واقع بالمحال ويذكر هذا على وجه ثالث وهو
ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بانه لا يومن لانه انما يكون علما لكونه مطابقا للمعلوم
والعلم بعدم الايمان اثر بالعلم بين الضدين بل يلزم ان يجتمع في الايمان كونه معدوما وموجودا معا وهو
محال والامر بالايمان مع وجود علم الله بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود
وكل ذلك محال • ويذكر على هذا وجه رابع وهو انه تعالى كلف هولا الذين اخبر عنهم بانهم لا يومنون البتة
والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يومنون قط وهذا تكليف
بالجمع بين النفي والاثبات • ويذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا
فعل شي على خلاف ما اخبر الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله
من قبل فثبت ان القصد الى تكوين ما اخبر الله عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله وذلك منهي عنه
ثم هنا اخبر الله تعالى انهم لا يومنون البتة فمحاولة الايمان يكون قصدا الى تبديل كلام الله وذلك منهي
عنه وترك محاولة الايمان يكون ايضا مخالفة لامر الله فيكون الذم حاصلا على الترك والفعل فهذه
هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهي هادمة لاصول الاعتزال وكلما استدلوا به المعتزلة من الايات
الواردة فياتي الجواب عنها عند ذكر كل اية منها ان شاء الله تعالى **قوله تعالى** ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم • اعلم ان الله تعالى لما بين في الاية ما السبب الذي
لاجله لم يومنوا وهو الختم • واعلم ان الختم والكتم اخوان وهو الاستيثاق بالشي بضرب الخاتم عليه كتما
له وتغطية لئلا يتوصل اليه • ومنه الختم على الباب • على قلوبهم متعلق بختم • وعلى سمعهم يحتمل
عطفه على قلوبهم وهو الظاهر للتصريح بذلك اعني نسبة الختم الى السمع في قوله وختم على سمعه
ويحتمل ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطفا عليه • وغشاوة مبتدا وجاز الابتدا بها لان النكرة
متى كان خبرها ظرفا او حرف جر تاما وتقدم عليها جاز الابتدا بها ويكون تقدم الخبر حينئذ واجبا
لتصحيح الابتدا بها ويكون تقدم الخبر حينئذ واجبا بالنكرة والاية من هذا القبيل وهذا بخلاف
قوله تعالى واجل مسمى عنده لان في تلك الاية مسوغا اخر وهو الوصف فعلى الاحتمال الاول يوقف

على سمعهم ويبتدا بما بعده وهو وعلى ابصارهم غشاوة فعلى ابصارهم خبر مقدم وغشاوة مبتدا موخر
وعلى الاحتمال الثاني يوقف على قلوبهم وانما كرر حرف الجر ليفيد التاكيد او ليشعر ذلك بتغاير الختمين
وهو ان ختم القلوب غير ختم الاسماع • وقد فرق النحويون بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو
فقالوا في الاول هو مرور واحد وفي الثاني هما مروران وهو يويد ما قلته الا ان التعليل بالتاكيد
يشمل الاعرابين اي على جعل وعلى سمعهم معطوفا على قوله على قلوبهم وجعله خبرا مقدما واما
التعليل بتغاير الختمين فلا يجي الا على الاحتمال الاول وقد يقال على الاحتمال الثاني ان تكرير الحرف
يشعر بتغاير الغشاوتين وهو ان الغشاوة على السمع غير الغشاوة على البصر كما تقدم ذلك في الختمين
وقرى غشاوة بالكسر والنصب وبالضم وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين المهملة
والرفع من العشا • فاما النصب ففيه ثلاثة اوجه • الاول على اضمار فعل لايق اي وجعل على
ابصارهم غشاوة • وقد صرح بهذا العامل في قوله وجعل على بصره غشاوة • والثاني الانتصاب
على اسقاط حرف الجر فيكون على ابصارهم معطوفا على ما قبله • والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ثم حذف حرف الجر فانتصب ما بعده كقوله ٥
• تمرون الديار ولم تعوجوا • كلامكم علي اذا حرام •
اي تمرون بالديار ولكنه غير مقيس • والثالث ان يكون غشاوة اسما وضع موضع المصدر الملاقي
ختم في المعنى لان الختم والتغشية يشتركان في معنى الستر فكانه قيل وختم تغشية على سبيل التاكيد
فهو من باب قعدت جلوسا ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة • وقال الفارسي
قراءة الرفع اولى لان النصب اما تحمله على ختم الظاهر فيعترض بين ذلك انك حلت بين حرف العطف
والمعطوف • وهذا عندنا انما يجوز في الشعر • واما ان تحمله على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل
على ابصارهم غشاوة فيجي الكلام من باب • ياليت زوجك قد غدا • متقلدا سيفا ورمحا • وقوله
• علفتها تبنا وماء باردا • حتى شتت همالة عيناها •
ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة ولا اختيار • واستشكل بعضهم هذه العبارة وقال
لا ادري ما معنى قوله لان النصب اما ان تحمله على ختم الظاهر وكيف تحمل غشاوة المنصوب على ختم
الذي هو فعل هذا ما لا يحمل فيه **ثم قال** اللهم الا ان يكون اراد ان قوله تعالى ختم
الله على قلوبهم دعا عليهم لا خبر ان يكون غشاوة في معنى المصدر المدعو به عليهم القايم مقام
الفعل فكانه قيل وغشى الله على ابصارهم فيكون اذ ذاك معطوفا على ختم عطف المصدر النايب مناب
فعله في الدعا نحو رحم الله زيدا وسقيا له فيكون اذ ذاك قد حلت بين غشاوة المعطوف وبين
ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور وهو تاويل حسن الا ان فيه مناقشة لفظية لان الفارسي ما اداه
الفصل بين المعطوف والمعطوف به اي بالحرف فتحرير التاويل ان يقال فيكون قد حلت بين غشاوة
وبين حرف العطف بالجار والمجرور والقراءة المشهورة اصوب لان الاشيا التي تدل على الاشتمال
تجي ابدا على هذه الزنة كالعصابة والعمامة والغشاوة فعاله العطا من غشاه اذا غطاه وهذا
البنا لما اشتمل على الشي **ومنه** غشي عليه والغشيان كناية عن الجماع • والقلب اصله المصدر
سمي به هذا العضو الصوري لسرعة الخواطر اليه وترددها عليه ولهذا **قال** رحمه الله
• ما سمي القلب الا من تقلبه • فاحذر على القلب من قلب وتحويل •
ولما سمي به هذا العضو التزموا تفخيمه فرقا بينه وبين اصله وكثيرا ما يراد به العقل • ويطلق ايضا
على لب كل شي وخالصه • والسمع والسماع مصدران لسمع وقد يستعمل بمعنى الاستماع **قال**

اي ما في استماعه والسمع بالكسر الذكر الجميل وهو ايضا ولد الذيب من الضبع ووحد وان كان
المراد به الجمع كالذي قبله وبعده لانه مصدر حقيقة • يقال رجلان صوم ورجال صوم ولانه
على حذف مضاف اي مواضع سمعهم او حواس سمعهم او يكون كني به عن الاذن وانما وحد لفهم المعنى
كقوله • كلوا في بعض بطنكم تعفوا • فان زمانكم زمن خميص •
اي بطونكم • ومثله قال سيبويه انه وان وجد لفظ السمع الا ان ما ذكر قبله وما بعده بلفظ
الجمع دليل على ارادة الجمع منه ايضا • قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور • عن اليمين وعن الشمائل
قال الراعي • بها جيف الحسرى فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب •

اي جلودها ۔ وقرا ابن ابي عبلة اسماعهم ۔ قال الزمخشري واللفظ يحتمل ان تكون الاسماع داخلة
في حكم الختم وفي حكم التغشية الا ان الاولى دخولها في حكم الختم ۔ لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه
وجعل على بصره غشاوة ۔ والابصار جمع بصر وهو نور العين الذي تدرك به المرئيات قالوا وليس بمصدر
لجمعه ۔ وللقايل ان يقول جمعه لا يمنع كونه مصدرا في الاصل وانما سهل جمعه كونه سمي به نور العين
فيه معنى المصدرية كما تقدم في قلوب جمع قلب وقد تقدم انه في الاصل مصدر كما تقدم ۔ وقرا
ابو عمرو والكسايي ابصارهم بالامالة ۔ وكذلك كل الف بعدها راء مجرورة في الاسما كانت
لام الفعل سلاته وقيل حمزة منها ما تكرر فيه الرا كالقرار ونحوه ۔ زاد الكسايي امالة جبارين والجوار
والجار وباريكم ۔ ومن نصاري ونسارع وبابه ۔ وكذلك يميلون كل الف هي بمنزلة لام الفعل
او كان علما للتانيث مثل الكبرى والاخرى ۔ ولام الفعل مثل يرى وافترى يكسرون الرا فيهما ٥
والغشاوة الغطا ۔ قال ۔ تبعتك اذ عيني عليها غشاوة ۔ فلما انجلت قطعت نفسي الومها ۔
وقال ۔ هلا سالت بني ذبيان ما حسبي ۔ اذا الدخان يغطي الاشمط الرما ۔
وجمعها غشاوة لما اخذت الها قلبت الواو همزة ۔ وقيل غشا واشل اداوا ۔ قال الفارسي لم
اسمع من الغشاوة فعلا متصرفا بالواو واذا لم يوجد ذلك وكان معناها معنى ما اللام منه اليا
وهو غشي بدليل قولهم الغشيان والغشاوة من غشي كالجباوة من جبيت في ان الواو كانها بدل من اليا اذا
لم يتصرف منه فعل كما يتصرف من الجباوة ۔ وظاهر عبارته ان الواو بدل من اليا فاليا اصل بدليل
تصرف الفعل منها دون مادة الواو ۔ والذي يظهر ان لهذا المعنى مادتين غ ش و وغ ش ي ثم
تصرفوا في احدى المادتين واستغنوا بذلك عن التصرف في المادة الاخرى وهذا اقرب من ادعا قلب
اليا واوا من غير سبب وايضا فاليا اخف من الواو فكيف يقلبون الاخف للاثقل ۔ ولهم خبر مقدم
متعلق بمحذوف ۔ وعذاب مبتدا موخر ۔ وعظيم صفته والخبر هنا جاز التقديم لان للمبتدا مسوغا
هو وصفه فهو نظير واجل عنده من حيث الجواز ۔ والعذاب في الاصل الاستمرار ثم سمي به كل الم وقيل
اصله المنع وهذا هو الظاهر ۔ ومنه قيل للماء عذب لانه يمنع العطش والعذاب يمنع من الجريمة وعظيم
اسم فاعل من عظم نحو كريم من كرم غير مذهوب به مذهب الزمان واصله ان يوصف به الاجرام ثم قد
توصف به المعاني وهل هو والكبير بمعنى واحد او هو فوق الكبير لان العظيم يقابل الحقير والكبير يقابل
الصغير والحقير دون الصغير قولان وفعيل له معان كثيرة يكون اسما وصفة والاسم مفرد وجمع والمفرد
اسم معنى واسم عين نحو قميص وظريف وصهيل وكليب جمع كلب والصفة مفرد فعله كحري نحو على عزاه
ومفرد فعله كثري نحو على عراه ويكون اسم فاعل من فعل نحو عظيم من عظم ومبالغة في فاعل نحو عليم من عالم
وبمعنى افعل كشميط بمعنى اشمط ۔ ومفعول كجريح بمعنى مجروح ۔ ومفعل كسميع بمعنى مسمع ۔ ومفعل كوكيد
بمعنى موكد ۔ ومفاعل كجليس بمعنى مجالس ۔ ومفتعل كبديع بمعنى مبتدع ۔ ومنفعل كسعير بمعنى منسعر
ومستفعل كمكين بمعنى مستمكن ۔ وفعل كرطيب بمعنى رطب وفعل كعجيب بمعنى عجب ۔ وفعال كصحيح
بمعنى صحاح ۔ وبمعنى الفاعل والمفعول كصريخ بمعنى صارخ او مصروخ ۔ وبمعنى الواحد والجمع نحو
خليط وجمع فاعل كغريب جمع غارب **فصل** من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله
تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر ۔ والتقديم دليل على التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف
البصر ولذلك ما بعث الله رسولا اصم وقد كان فيهم الاعمى ولان بالسمع يتصل نتايج عقول البعض الى
البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقف الا على المحسوسات ولان السمع
متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل فقد بطل النطق ۔ ومنهم من قدم البصر
لان القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح ٥
فصل الالفاظ الواردة في القران القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على
القلب والوقر في الاذن والغشاوة في البصر واختلف الناس في هذا الختم فالقايلون بان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى هذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق
الكفر في قلوب الكفار ۔ ومنهم من قال هو خلق الداعية الذي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع
القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر ۔ واما المعتزلة فانهم تاولوا هذه الاية ولم يجروها على
ظاهرها ۔ اما قوله تعالى لهم عذاب عظيم اي في الاخرة ۔ وقيل الاسر والقتل في الدنيا والعذاب
الدايم في العقبى ۔ والعذاب مشتق من العذب وهو القطع ۔ ومنه سمي الما الفرات عذبا لانه

يقطع العطش **قوله تعالى** ومن الناس خبر مقدم ومن يقول مبتدا موخر ومن يحتمل ان تكون موصولة
او نكرة موصوفة اي الذي يقول او فريق يقول فالجملة على الاول لا محل لها لكونها صلة وعلى الثاني
محلها الرفع لكونها صفة للمبتدا واستضعف ابو البقا ان تكون موصولة قال لان الذي يتناول
قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وهذا منه غير مسلم لان المنقول ان الاية نزلت في قوم باعيانهم
كعبد الله بن ابي ورهطه ۔ وقال الزمخشري ان كانت ال للجنس فمن للعهد الا ان هذا الذي
قاله غير لازم بل يجوز ان تكون ال للجنس وتكون من موصولة وكل للعهد ومن تكون موصوفة ۔ وزعم الكسايي
انها لا تكون نكرة الا في موضع تختص به النكرة كقوله ٥
۔ رب من انضجت غيظا صدره ۔ لو تمنى لي موتا لم يطع ۔
وهذا الذي قاله هو الاكثر الا انها جات في موضع لا تختص به النكرة ۔ قال ۔ فكفى بنا فضلا على
من غيرنا ۔ ومن تكون موصولة ونكرة موصوفة كما تقدم وشرطية واستفهامية وهل تقع نكرة غير
موصوفة كما تقدم وشرطية او زايدة فيه خلاف ۔ واستدل الكسايي على زيادتها بقول عنترة ۔
۔ يا شاة من قنص لمن حلت له ۔ حرمت علي وليتها لم تحرم ۔
ولا دليل فيه لجواز ان تكون موصوفة بقنص اما على المبالغة او على حذف مضاف وتصلح للتثنية ٥
والجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك ۔ والسبب فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى ۔ ومن في من
الناس للتبعيض وقد زعم قوم انها للبيان وهو غلط لعدم تقدم ما يتبين والناس اسم جمع لا واحد له
من لفظه ويرادفه اناسي جمع انسان او انسي وهو حقيقة في الادميين ويطلق على الجن مجازا ۔ واختلف
النحويون في اشتقاقه فمذهب سيبويه والفرا ان اصله همزة ونون وسين ۔ والاصل اناس ٥
اشتقاقا من الانس ۔ قال ۔ وما سمي الانسان الا لانسه ۔ ولا القلب الا انه يتقلب ۔
لانه انس بحوي ۔ وقيل بل انس بربه ثم حذفت الهمزة تخفيفا يدل على ذلك قوله ٥
۔ ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا ۔ وقال اخر ٥
۔ وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ۔ ونحن خلعنا قيده فهو سارب ۔
وقال اخر ۔ وكل اناس سوف يدخل بينهم ۔ دويهية تصفر منها الانامل ۔
وذهب الكسايي الى انه من نون وواو وسين ۔ والاصل نوس فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها والنوس الحركة ۔ وذهب بعضهم الى انه من نون وسين ويا ۔ والاصل نسي ثم قلبت
اللام الى موضع العين فصار نيسا ثم قلبت اليا الفا كما تقدم في نوس قال سموا بذلك لنسيانهم
ومنه الانسان لنسيانه ۔ قال رحمه الله ۔ فان نسيت عهودا منك سالفة ۔
۔ فاغفر فاول ناس اول الناس ۔ ومثله ۔ لا تنسين تلك العهود فانما ۔
۔ سميت انسانا لانك ناسي ۔ ووزنه على القول الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى
الثالث فلع بالقلب ۔ ويقول فعل مضارع وفاعله ضمير عايد على من ۔ والقول حقيقة اللفظ
الموضوع لمعنى ۔ ويطلق على اللفظ الدال على النسبة الاسنادية ۔ وعلى الكلام النفساني ايضا
قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وتراكيبه الستة وهي القول واللوق ٥
والوقل والقلو والولق تدل على الخفة والسرعة وان اختصت بعض هذه المواد بمعان اخر ۔ والقول
اصل تعديته لواحد نحو قلت خطبه وعلى تعدد الجمل ويكون في محل نصب مفعولا بها الا ان يضمن معنى الظن
فيعمل عمله بشروط عند غير بني سليم كقوله ۔ متى تقول القلص الرواسما ۔ يدنين ام قاسم وقاسما ۔
وبغير شرط عندهم كقوله ۔ قالت وكنت رجلا فطينا ۔ هذا لعمر الله اسرايينا ۔
وامنا فعل وفاعل ۔ وبالله متعلق به ۔ والجملة في محل نصب بالقول وكررت البا في قوله وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم ۔ فان قيل الخبر لا بد وان يفيد غير ما افاده المبتدا ۔ ومعلوم ان الذي يقول كذا
هو من الناس لا من غيرهم فالجواب ان هذا تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المومنين ثم ذكر الكافرين
ثم عقب بذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي نحو قوله ومن الناس من يعجبك ومن الناس من
يشتري فهو في قوة تفصيل الناس الى مومن وكافر ومنافق ۔ واحسن من هذا ان يقال ان الخبر افاد ٥
التبعيض المقصود لان الناس كلهم لم يقولوا ذلك وهم غير مومنين فصار التقدير وبعض الناس يقول
كيت وكيت واعلم ان من واخواتها لها لفظ ومعنى فلفظها مفرد مذكر فان اريد بها غير ذلك فلك
ان تراعي لفظها مرة ومعناها اخرى فتقول جاء من قام وقعد والاية الكريمة كذلك روعي اللفظ

اولا فقيل من يقول والمعنى ثانيا في امنا ❊ وقال ابن عطية حسن ذلك لان المعنى الواحد قبل الجمع في اللفظ
ولا يجوز ان يرجع متكلم من لفظ جمع الى توحيد ❊ فلو قلت ومن الناس من يقومون ويتكلم لم يجز ❊ وفي ما قاله
ابن عطية نظر وذلك لانه منع من مراعاة اللفظ اولا اولى ❊ ومما يرد عليه قول الشاعر ❊

❊ لست ممن يلع او يستكينون ❊❊ اذا كافحته خيل الاعادي ❊

وقال تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل الى ان قال خالدين فراعى المعنى ❊ ثم قال قد احسن الله له رزقا
فراعى اللفظ بعد مراعاة المعنى وكذا راعى المعنى في قوله او يستكينون ثم راعى اللفظ في اذا كافحته
وهذا الحمل جار فيها في جميع احوالها اعني من كونها موصولة وشرطية واستفهامية اما اذا كانت موصوفة
فقال الشيخ اثير الدين ابو حيان ليس في محفوظي من كلام العرب مراعاة المعنى يعني فتقول مررت بمن
محسنين لك ❊ والاخر صفة لليوم وهذا مقابل للاول ويعني اليوم الاخر اي عن الاوقات المحدودة
ويجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا انقطاع له والمراد بالاخر يوم القيمة
وما هم بمؤمنين ما نافية ويحتمل ان يكون هي الحجازية فترفع الاسم وتنصب الخبر فيكون هم مبتدا
وبمؤمنين الخبر والباء زائدة ايضا وزعم ابو علي الفارسي وتبعه الزمخشري ان الباء لا تزاد في غير ما
الا اذا كانت عاملة وهو مردود بقول الفرزدق وهو تميمي ❊

❊ لعمرك ما معن بتارك حقه ❊ ولا منسي معن ولا متيسر ❊

الا ان المختار في ما ان يكون حجازية لانه لما سقطت الباء صرح بالنصب ❊ قال تعالى ما هن امهاتهم
ما هذا بشرا واكثر لغة الحجاز زيادة الباء في خبرها حتى زعم بعضهم انه لم يحفظ النصب في غير القران
الا في قول الشاعر ❊ وانا النذير بحرة مسودة ❊ تصل الجيوش اليكم اقوادها ❊

❊ ابناؤها متكنفون اباهم ❊ حنقوا الصدور وما هم اولادها ❊

واتى بالضمير في قوله وما هم بمؤمنين جمعا اعتبارا للمعنى كما تقدم في قوله امنا **فان قيل**
لم اتى بخبر ما اسم فاعل غير مقيد بزمان ولم يؤت بعدها بجملة فعلية حتى يطابق قولهم امنا فيقال
وما امنوا **فالجواب** انه عدل عن ذلك ليفيد ان الايمان منتف عنهم في جميع الاوقات
فلو اتى به مطابقا لقولهم امنا فقال وما امنوا لكان يكون نفيا للايمان في الزمن الماضي فقط
والمراد النفي مطلقا اي انهم ليسوا متلبسين بشيء من الايمان في وقت من الاوقات
قال ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في منافقي اهل الكتاب كعبد الله بن ابي سلول ومعتب بن قشير
وجد بن قيس واصحابهم كانوا اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا
لنجد نعته وصفته في كتابنا ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض **فصل** قال ابن
الخطيب الكلام في حقيقة النفاق لا يتلخص الا بتقسيم وهو ان احوال القلب اربعة وهو ان
يعتقد مستندا الى الدليل وهو العلم او يعتقد لا عن دليل ولا تقليد وهو الجهل او يكون خالي القلب عن
هذه الاحوال كلها ❊ واما احوال اللسان فثلاثة الاقرار والانكار باللسان والسكوت ❊ فا
الاول وهو ان يحصل العرفان القلبي فاما ان ينضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان او
السكوت فان انضم اليه الاقرار باللسان ❊ فان كان ذلك الاقرار اختياريا فصاحبه مؤمن حقا
بالاتفاق ❊ وان كان اضطراريا فهذا يجب ان يكون منافقا لانه بقلبه منكر مكذب لموجب
الاقرار ❊ فان كان منكرا بلسانه عارفا بقلبه فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان مسلما
لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ❊ وان كان اختياريا كان كافرا معاندا ❊ وان
كان عارفا بقلبه وكان ساكتا فهذا السكوت ان كان اضطراريا كما اذا خاف ذكره باللسان فهو
مسلم حقا او كما اذا عرف الله بالدليل ثم لما تم النظر مات فهو مؤمن قطعا لانه اتى بكل ما كلف
به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا فيه ❊ واذا كان السكوت اختياريا فهذا محل البحث
قال الغزالي انه يكون مؤمنا لقوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان في قلبه
ذرة من الايمان وهذا قلبه مملوء من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار **النوع الثاني**
ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد معه الاقرار باللسان او الانكار
او السكوت ❊ فان وجد مع التقليد الاقرار باللسان فان كان اختياريا فهي المسالة المشهورة
من ان المقلد هل هو مؤمن ام لا وان كان اضطراريا فهذا يتفرع على الصورة الاولى فان حكمنا
في الصورة الاولى بالكفر فهنا لا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم ههنا بالنفاق

لان في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند التقليد
اولى فان حصل الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اختياريا فلا
شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان نحكم بالايمان في هذه الصورة فان
حصل الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا فحكمه حكم القسم الثالث من النوع
الاول اذا حكمنا بايمان المقلد **النوع الثالث** اعتقاد الجاهل فاما ان يوجد معه
الاقرار اللساني فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق ❊ وان كان اختياريا مثل ان يعتقد
بناء على شبهة ان العالم قديم بالاختيار ❊ ثم اقر باللسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد فهذا
ايضا من النفاق **النوع الرابع** القلب الخالي عن جميع الاعتقادات فهذا اما ان يوجد معه الاقرار
او الانكار او السكوت ❊ فان وجد الاقرار فان كان الاقرار اختياريا فان كان صاحبه في مهلة
النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري هل هو صادق فيه او كاذب وان
كان لا في مهلة النظر ففيه نظر ❊ وان كان الاقرار اضطراريا لم يكفر صاحبه لان توقفه اذا كان في
مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عمله قبيحا ❊ فان كان مع القلب الخالي
الانكار باللسان فحكمه على العكس من حكم القسم العاشر فان حصل مع القسم الخالي السكوت فهذا
ان كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا نحكم عليه
بالنفاق البتة اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق ❊ قال قوم كفر
الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان ❊ وقال اخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان
فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ❊ ولذلك قال تعالى قالت الاعراب امنا قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ❊ وقال تعالى والله يعلم ان المنافقين لكاذبون ❊ ثم ان المنافق اختص
بمزيد امور منكرة ❊ احدها انه قصد التلبيس والكافر الاصلي ما قصد ذلك ❊ وثانيها ان الكافر على
طبع الرجال والمنافق على طبع الخنوثة ❊ وثالثها ان الكافر ما رضي لنفسه بالكذب ولم يرض الا بالصدق
والمنافق رضي بذلك ❊ ورابعها ان المنافق ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصلي ولاجل غلظ
كفره قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ❊ وخامسها قال مجاهد انه تعالى ابتدا
بذكر المؤمنين في اربع ايات ثم ثنى بذكر الكفار في ايتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة اية
وذلك يدل على ان المنافق اكبر جرما وفي هذا نظر لان كثرة الاقتصاص لجرمهم لا يوجب كون جرمهم اعظم
لانه قد يكون عظم جرمهم لضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء وطلب الغوائل وغير
ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان كثرة الاقتصاص لجرمهم يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام
بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما من الكفار ذكر ابن الخطيب رحمه الله
سؤالا وهو ان المنافقين كانوا مؤمنين بالله وباليوم الاخر ولكنهم كانوا منكرين نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام فلم يكذبوا في ادعائهم الايمان بالله وباليوم الاخر **واجاب** تعالى ان حملنا الاية على
منافقي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور ❊ وان حملناه على
منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدون
جسما وقالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الاخر ليس بايمان فلما قالوا امنا بالله كان خبثهم فيه
مضاعفا لانهم كانوا بقلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين بقلوبهم
انا امنا بالله مثل ايمانكم فلهذا اكذبهم الله تعالى فيه **قوله تعالى** يخادعون الله والذين امنوا
وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا
يكذبون ❊ قوله يخادعون هذه الجملة تحتمل ان تكون مستانفة جوابا لسؤال مقدر وهو ما بالهم قالوا
امنا وما هم بمؤمنين فقيل يخادعون الله ويحتمل ان يكون بدلا من الجملة الواقعة صلة لمن وهي
يقول ويكون هذا من بدل الاشتمال لان قولهم كذا اشتمل على الخداع فهو نظير قوله ❊

❊ ان علي الله ان تبايعا ❊ تؤخذ كرها او تجي طائعا ❊

وقول الاخر ❊ متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ❊ تجد حطبا جزلا ونارا تاججا ❊

فتؤخذ بدل اشتمال من تبايع ❊ وكذا تلمم بدل من تاتنا ❊ وعلى هذين القولين فلا محل لهذه الجملة من الاعراب
لان المبدل منه لا محل له وان توهم بعضهم ذلك وهي المبتداة والصلة والمعترضة والمفسرة وستاتي بتفسيرها
في مواضعها ❊ ويحتمل ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن في يقول تقديره ومن الناس من يقول

لعله كون

حالكونهم مخادعين • واجاز ابو البقا ان يكون حالا من الضمير المستكن في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل • ورد عليه بعضهم بما معناه ان هذه الاية الكريمة نظير ما زيد اقبل ضاحكا • قال وللعرب في مثل هذا التركيب طريقان • احدهما نفي القيد وحده واثبات اصل الفعل وهذا هو الاكثر • والمعنى ان الاقبال ثابت والضحك منتف وهذا المعنى لا يتصور ارادته في الاية اعني نفي الخداع وثبوت الايمان **الطريق الثاني** ان ينتفي القيد فينتفي العامل فيه فكانه قيل في المثال لم يقبل ولم يضحك وهذا المعنى ايضا غير مراد بالاية الكريمة قطعا اعني نفي الايمان والخداع مقابل المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع فقد جعلها حالا من الضمير في مؤمنين • والعجب من ابي البقا كيف استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة في محل الصفة لمؤمنين قال لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثبات الخداع ثم جعلها حالا من ضمير مؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة في هذا • والخداع اصله الاخفا ومنه الاخدعان عرقان مستبطان في العنق • ومنه مخدع البيت وخدع الضب خدعا اذا توارى في جحره وطريق خادع وخديع اذا كان مخالفا للمقصد بحيث لا يفطن له بمعنى يخادع اي يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه • وقيل هو الفساد اي يفسدون ما اظهروا من الايمان بما اضمروا من الكفر • قال الشاعر

• ابيض اللون لذيذ طعمه • طيب الريق اذا الريق خدع •

اي فسد ومعنى يخادعون الله اي من حيث الصورة لا من حيث المعنى • وقيل لعدم عرفانهم بالله تعالى وصفاته ظنوه مما يخادع • وقال الزمخشري ان اسم الله تعالى مقحم والمعنى يخادعون الذين امنوا ويكون من باب اعجبني زيد وكرمه اعجبني كرم زيد وانما ذكر زيد توطية لذكر كرمه وجعل ذلك نظير قوله والله ورسوله احق ان يرضوه ان الذين يؤذون الله ورسوله وهذا منه غير مرضي لانه اذا صح نسبة مخادعتهم الى الله تعالى بالاوجه المتقدمة فلا ضرورة فلا تدعو الى ادعا زيادة اسم الله تعالى • واما اعجبني زيد وكرمه فان الاعجاب اسند الى زيد بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته تميزا لهذه الصفة من بين سائر الصفات للشرف فصار من حيث المعنى نظير قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال والمصدر الخدع بكسر الخا ومثله الخديعة وفاعل له معان خمسة المشاركة المعنوية نحو ضارب زيد عمرا وموافقة المجرد نحو جاوزت زيدا اي جزته وموافقة افعل متعديا نحو باعدت زيدا وابعدته والاغنا عن افعل نحو واريت الشي وعن المجرد نحو ماتوت وقاسيت وعاقبت والاناية فاعل فيها يحتمل المعنيين الاولين اما المشاركة • فالمخادعة منهم لله تعالى تقدم معناها ومخادعة الله اياهم من حيث انه اجرى عليهم احكام المسلمين في الدنيا ومخادعة المؤمنين لهم كونهم امتثلوا امر الله تعالى فيهم • واما كونه بمعنى المجرد قراءة ابن مسعود وابي حياة يخدعون • وقرا ابو عمرو والحرميان وما يخادعون كالاولى والباقون وما يخدعون فيحتمل ان يكون القراءتان بمعنى واحد اي يكون فاعل بمعنى فعل • ويحتمل ان يكون المفاعلة على بابها اعني صدورها من اثنين فهم يخادعون انفسهم حيث مَنَّوها الاباطيل وانفسهم تخادعهم تمنيهم ذلك فكانها محاورة بين اثنين ويكون هذا قريبا من قول الاخر

• لم تدر ما ولست قائلها • عمرك ما عشت اخر الابد •

• ولم تؤامر نفسك ممتريا • فيها وفي اختها ولم تكد •

وقال

• يؤامر نفسه وفي العيش فسحة • ايستوعب الذوبان ام لا يطورها •

قال الزمخشري لا انتصار تخادعت على واحد وجهه ان يقال عني به فعلت الا انه على وزن فاعلت لان الزنة في اصلها للمبالغة والفعل متى غولب فيه جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب لزيادة قوة الداعي اليه • ويعضده قراءة ابي حياة المتقدمة • وقرئ يخدعون ويخدعون من خدع شددا ويخدعون بفتح اليا والتشديد والاصل يختدعون فادغم • وقرئ وما يخدعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله وتخريجها على ان الاصل وما يخدعون الا عن انفسهم فلما حذف الحرف انتصب على حد يمرون الديار ثم تمرون **الا انفسهم** الا في الاصل حرف استثنا وانفسهم مفعول به وهذا استثنا مفرغ وهو عبارة عما افتقر فيه ما قبل الا لما بعدها • الا ترى ان يخادعون يفتقر الى مفعول ومثله ما قام الا زيد فقام يفتقر الى فاعل والقيام بخلافه اي ما لم يفتقر فيه ما قبل الا لما بعدها نحو قام القوم الا زيدا وضربت القوم الا بكرا فقام قد اخذ فاعله وضربت اخذ مفعوله وشرط الاستثنا المفرغ ان يكون بعد نفي او شبهه كالاستفهام والنهي • واما قولهم قرات الا يوم كذا فالمعنى على نفي قول البعض

ما تركت القراءة الا يوم كذا فالمعنى على نفي قول • ومثله ويابى الله الا ان يتم نوره وانها لكبيرة الا على الخاشعين • وللاستثنا احكام كثيرة ياتي مفصلة في مواضعها ان شا الله تعالى والنفس هنا ذات الشي وحقيقته ولا يختص بالاجسام كقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك • وما يشعرون هذه الجملة الفعلية يحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب لانها استئنافية وان يكون لها محل وهو النصب على الحال من فاعل يخادعون • والمعنى وما يرجع وبال خداعهم الا على انفسهم او الا الله عليهم والاحسن ان لا يقدر له مفعول لان الغرض نفي الشعور عنهم البتة من غير نظر الى متعلقه والاول يسمى حذف الاختصار ومعناه حذف الشي لدليل • والثاني يسمى حذف الاقتصار وهو حذف الشي لا لدليل • والشعور ادراك الشي من وجه يدق ويخفى مشتق من الشعر لدقته • وقيل هو الادراك بالحاسة مشتق من الشعار وهو ثوب على الجسد ومنه مشاعر الانسان اي حواسه الخمس التي يشعر بها

اعلم ان الخديعة مذمومة • قال ابن الخطيب وحدها اظهار ما يوجب السلامة والسداد وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير والتخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والريا في الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساة كما يجب المخالصة له في العبادة **فان قيل** مخادعة الله ممتنعة من وجهين • احدهما انه يعلم الضماير والسراير فلا يصح ان يخادع • والثاني ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى فثبت انه لا يمكن اجرا هذا اللفظ على ظاهره فلا بد من التاويل وهو من وجهين **الاول** انه تعالى ذكر نفسه واراد به الرسول على عادته في تفخيم امره وتعظيم شانه • قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل انهم خادعوا الله • الثاني ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنع الله معهم حيث امر باجرا احكام المسلمين عليهم وهم عنده من الكفرة صورة صنع الخادع وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم والغرض من ذلك الخداع وجوه **الاول** انهم ظنوا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان • الثاني يجوز ان يكون مرادهم افشا النبي صلى الله عليه وسلم اسراره اليهم والاطلاع على اسرار المؤمنين فينقلونها الى الكفار • الثالث انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار كالقتل وغيره • الرابع انهم كانوا يطمعون في اموال الغنايم **فان قيل** فالله تعالى قادر على ان يوحي الى نبيه مكرهم وخداعهم فلم لم يفعل ذلك هتكا لسترهم **قلنا** وهو قادر على استئصال ابليس وذريته ولكن الله تعالى ابقاهم وقواهم امالا لانه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد او لحكمة لا يطلع عليها الا هو • وقوله وما يخدعون الا انفسهم فيه وجهان • الاول انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم • والثاني ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو كقوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ونظايره **قوله** في قلوبهم مرض الجار والمجرور خبر مقدم واجب التقديم لما تقدم ذكره في قوله تعالى على ابصارهم غشاوة والمشهور تحريك الرا من مرض **وروى** الاصمعي عن ابي عمرو تسكينها وهما لغتان في مصدر مرض يمرض • والمرض الفتور • وقيل الفساد • وقيل صفة توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن الفاعل ويطلق على الظلمة • وانشدوا في ذلك

• في ليلة مرضت في كل ناحية • فما عرفها نجم ولا قمر •

اي اظلمها ويجوز ان يكون اراد بمرضت فسدت ثم بين جهة الفساد بالظلمة **قوله** فزادهم الله مرضا هذه جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها متسببة عنها بمعنى ان سبب الزيادة حصول المرض في قلوبهم اذ المراد بالمرض هنا الغل والحسد لظهور دين الله تعالى وزاد يستعمل لازما ومتعديا لاثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسى فيجوز حذف مفعوليه واحدهما اختصارا واقتصارا تقول زاد اللام فهذا لازم وزدت زيدا اجرا **ومنه** وزدناهم هدى فزادهم الله مرضا وزدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت زيدا او لا تذكر ما زدته وزدت ما لا ولم تذكر من زدته والف زاد منقلبة عن يا لقولهم يزيد • وقرا ابن عامر وحمزة فزادهم بالامالة • وزاد حمزة امالة زاد حيث وقع وزاغ وخاف وحاق وطاب وطاق والاخرون لا يميلونها **فصل** ورد لفظ المرض على ار

اوجه **الاول** الشك كهذه **الثاني** الزنا لقوله فيطمع الذي في قلبه مرض **الثالث** الحرج قال تعالى او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم **الرابع** المرض بعينه **قوله** ولهم عذاب اليم نظير قوله تعالى ولهم عذاب عظيم وقد تقدم **واليم** هنا بمعنى مؤلم كقوله

• ونرفع من صدور شمردلات • يصك وجوهها وهج اليم •

ويجمع على فعلا كشريف وشرفا وافعال مثل شريف واشراف ويجوز ان يكون فعيل هنا للمبالغة محولا من فعل بكسر العين وعلى هذا يكون نسبة الالم الى العذاب مجازا لان الالم حل بمن وقع به العذاب لا بالعذاب فهو نظير قولهم شعر شاعر وبما كانوا يكذبون متعلق بالاستقرار المقدر في لهم اي استقر لهم عذاب اليم بسبب تكذيبهم • وما يجوز ان يكون مصدرية اي بكونهم يكذبون وهذا على القول بان لكان مصدرا وهو الصحيح عند بعضهم للتصريح به في قول الشاعر

• ببذل وحلم ساد في قومه الفتى • وكونك اياه عليك يسير •

فصرح بالكون ولا جائز ان يكون مصدر كان التامة لنصبه الخبر بعدها وهو اياه على ان للنظر في هذا البيت مجالا ليس هذا موضعه • وعلى القول بان لها مصدرا لا يجوز التصريح به معها لا تقول كان زيد قائما كونا قالوا لان الخبر كالعوض من المصدر ولا يجمع بين العوض والمعوض منه وحينئذ فلا حاجة الى ضمير عائد على ما لانها حرف مصدري على الصحيح خلافا للاخفش وابن السراج في جعل المصدرية اسما ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي وحينئذ فلا بد من تقدير عائد اي بالذي كانوا يكذبونه وجاز حذف العائد لاستكمال الشروط وهو كونه منصوبا متصلا بفعل وليس ثم عائد اخر • وزعم ابو البقاء ان كونها موصولة اسمية هو الاظهر قال لان الها المقدرة عائدة على الذي لا على المصدر وهذا الذي قاله غير لازم اذ لقائل ان يقول لا نسلم انه لا بد من ها مقدرة حتى يلزم جعل ما اسمية بل من يكذبون مخففا فهو عنده غير متعد لمفعول • ومن قراه مشددا فالمفعول محذوف لفهم المعنى اي بما كانوا يكذبون الرسول والقران او يكون المشدد بمعنى المخفف • وقرا الكوفيون يكذبون بالفتح والتخفيف والباقون بالضم والتشديد ويكذبون مضارع كذب بالتشديد وله معان كثيرة ومنه الاية الكريمة والتعدية نحو فرحت زيدا والتكثير نحو قطعت الاثواب والجعل على صفة نحو فطرته اي جعلته مفطرا • ومنه • قد علمت سلمى وجاراتها • ما فطر الناس الا انا • والتسمية نحو فسقته اي سميته فاسقا • والدعا له نحو سقيته اي قلت له سقاك الله • او الدعا عليه نحو عقرته اي قلت له عقرا لك • والاقامة على الشي نحو مرضته • والازالة نحو قذيت عينه اي ازلت قذاها • والتوجه نحو شرق وغرب اي توجه نحو الشرق والغرب • واختصار الحكاية نحو امن قال امين • وموافقة تفعل وفعل مخففا نحو جمر ان تكلم بلغة حمير وقالوا من دخل ظفار حمر وعرد في القتال هو بمعنى عرد مخففا والكذب مصدره والالم بلفظه • والكذب اختلف الناس فيه فقائل هو الاخبار عن الشي بغير ما هو عليه ذهنا وخارجا • وقيل بغير ما هو عليه في الخارج ام لا والصدق نقيضه •

فصل قال المفسرون في قلوبهم مرض اي شك ونفاق فزادهم الله مرضا لان الايات كانت تنزل اية بعد اية فلما كفروا باية ازدادوا كفرا ونفاقا وذلك معنى قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عند نزولها حين كفروا بها قبل ذلك وهي كقوله تعالى فلم يزدهم دعاي الا فرارا والدعا لم يفعل شيا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده وقوله لما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا • قالت المعتزلة لو كان المراد من المرض هنا الكفر والجهل لكان قوله فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل • قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل لوجوه • احدها ان الكفار كانوا في غاية الحرص في الطعن في القران فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر فينا فكيف تامرنا بالايمان • وثانيها انه تعالى ذكر هذه الايات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شي خلقه فيهم • وثالثها قوله ولهم عذاب اليم فان كان الله خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم ورابعها انه تعالى اضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وبانهم يفسدون في الارض وانهم السفها وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم واذا ثبت هذا فلا بد من التاويل وهو من وجوه **الاول** يحمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما راوا ثبات امر النبي صلى الله عليه وسلم واستعلاء شانه يوما فيوما وذلك يوثر في زوال رياستهم كما روي انه

عليه الصلاة والسلام مر بعبد الله بن ابي على حمار فقال له نح حمارك يا محمد فقد اذتنا رائحته فقال له بعض الانصار اعذره يا رسول الله فانا كنا عزمنا ان نتوجه بالرياسة قبل ان تقدم علينا فهو لما اشتد عليهم الغم وصفهم الله بذلك • ثم قال فزادهم الله مرضا اي زادهم غما على غمهم • وثانيها المراد من زيادة النعم زيادة في الالطاف فيكون بسبب ذلك النعم حاذلا لهم • الثالث ان العرب تصف فتور النظر بالمرض يقولون جارية مريضة الطرف • قال جرير

• ان العيون التي في طرفها مرض • قتلننا ثم لم يحيين قتلانا •

فكذا المرض هنا انما هو الفتور في النية لان قلوبهم كانت قوية على المحاربة والمنازعة والمخاصمة ثم انكسرت شوكتهم واخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار • فقال تعالى فزادهم الله مرضا اي زادهم الانكسار والجبن والضعف وحقق الله ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب • الرابع ان يحمل المرض على الم القلب لان المبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة ما يكرهه ربما صار ذلك سببا لتغير مزاجه وتالم قلبه وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان اولى **قوله** ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك يقتضي ان يكون كل كذب حراما • فاما ما يروى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام انه كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به • والمراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وهم غير مؤمنين **قوله تعالى** واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون • اذا ظرف زمن مستقبل ويلزمها معنى الشرط غالبا ولا يكون الا في الامر المحقق والمرجح وقوعه فلذلك لم تجزم الا في شعر لمخالفتها ادوات الشرط فانها للامر المحتمل فمن الجزم قوله

• ترفع لي خندف والله يرفع لي • نارا اذا خمدت نيرانهم تقد •

وقال لعر • واستغن ما اغناك ربك بالغنى • واذا تصبك خصاصة فتجمل •

وقول الاخر • اذا قصرت اسيافنا كان وصلها • خطانا الى اعدائنا فنضارب •

فقوله فنضارب مجزوم لعطفه على محل قوله كان وصلها • وقال الفرزدق

• فقام ابو ليلى اليه ابن ظالم • وكان اذا ما يسلل السيف يضرب •

وقد تكون للزمن الماضي كاذ كما قد يكون اذ للمستقبل كاذا فمن مجي اذا ظرفا لما مضى من الزمان واقعة موقع اذ **قوله** ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد • وقوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها قال به ابن مالك وبعض النحويين ومن مجي اذ ظرفا لما يستقبل من الزمان قوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وتكون للمفاجاة ايضا وهل هي حينئذ باقية على زمانيتها او صارت ظرف مكان او حرفا ثلاثة اقوال اصحها الاول استصحابا للحال وهل يتصرف ام لا الظاهر عدم تصرفها واستدل من زعم تصرفها بقوله تعالى في قراءة من قرا اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اذا رجت الارض رجا بنصب خافضة رافعة فجعل اذا الاولى مبتدا والثانية خبرها التقدير وقت وقوع الواقعة وقت رج الارض وبقوله حتى اذا جاءوها حتى اذا كنتم فجعل حتى حرف جر واذا مجرورة بها وسياتي تحقيق ذلك في مواضعه ولا تضاف الا الى الجمل الفعلية خلافا للاخفش وقوله قيل هو فعل ماض مبني للمفعول واصله قول كضرب فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت الى القاف بعد سلب حركتها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت يا وهذه افصح اللغات وفيه لغة ثالثة وهي اخلاص الضم نحو قول وبيع • قال الشاعر • ليت وهل ينفع شيا ليت • ليت شبابا بوع فاشتريت • **وقال اخر**

• حوكت على نيرين اذ تحاك • تختبط الشوك ولا تشاك •

وقال الاخفش يجوز قيل بضم القاف والياء يعني مع الياء الا ان الياء تضم ايضا وتجي هذه اللغات الثلاث في اختار وانقاد ورد وحب ونحوها فتقول اختير بالكسر والاشمام واختور بالضم وكذلك انقيد وانقود ورد ورد • وانشدوا • وما حل من جهل حبا حلمائنا • ولا قائل المعروف فينا يعنف •

بكسر حا حل **وقري** ولو ردوا بكسر الرا والقاعدة فيما لم يسم فاعله ان يضم اول الفعل مطلقا فان كان ماضيا كسر ما قبل اخره لفظا نحو ضرب او تقديرا نحو قيل واختير وان كان مضارعا فتح لفظا نحو يضرب او تقديرا نحو يقال ويختار وقد يضم ثاني الماضي ايضا اذا افتتح بتا مطاوعة نحو تدحرج الحجر وثالثه اذا افتتح بهمزة وصل نحو انطلق بزيد • واعلم ان شرط جواز اللغات الثلاث في قيل وغيض ونحوهما ان لا يلبس فان لبس عمل بمقتضى عدم اللبس هكذا قال بعضهم وان كان سيبويه قد اطلق

جواز ذلك • واشم الكسائي قيل وغيض وجيء وحيل بينهم وسيق الذين وسيء بهم وسيئت وجوه وافقه هشام في الجميع وابن ذكوان في حيل وما بعدها ونافع في سيء وسيئت والباقون باخلاص الكسر في الجميع والاشمام له معان اربعة في اصطلاح القراء سيأتي ذلك في قوله لا تأمنا ان شاء الله تعالى **ولهم** جار ومجرور متعلق بقيل واللام للتبليغ • ولا حرف نهي يجزم فعلا واحدا • وتفسدوا مجزوم بها وعلامة جزمه حذف النون لانه من الامثلة الخمسة • وفي الارض متعلق به والقائم مقام الفاعل هو الجملة من قوله لا تفسدوا الاية القول في المعنى واختاره الزمخشري • والتقدير واذا قيل لهم هذا الكلام او هذا اللفظ فهو من باب الاسناد اللفظي • وقيل القائم مقام الفاعل مضمر تقديره واذا قيل لهم قول سديد فاضمر هذا القول الموصوف وجاءت الجملة بعده مفسرة فلا موضع لها من الاعراب قال فاذا امكن الاسناد المعنوي لم يعدل الى اللفظي وقد امكن ذلك بما تقدم وهذا القول سبقه اليه ابو البقا فانه قال والمفعول القائم مقام الفاعل لان الجملة لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل وقد تقدم جواب ذلك من ان المعنى واذا قيل لهم هذا اللفظ ولا يجوز ان يكون لهم قائما مقام الفاعل الا في راي الكوفيين والاخفش اذ يجوز عندهم اقامة غير المفعول به مع وجوده وتلخص من هذا ان جملة قوله لا تفسدوا في محل رفع على قول الزمخشري ولا محل لها على قول ابي البقا ومن تبعه والجملة في قوله قيل وما في حيزه في محل خفض باضافة الظرف اليه • والعامل في اذا جوابها عند الجمهور وهو قالوا والتقدير قالوا انما نحن مصلحون وقت قول القائل لهم لا تفسدوا • وقال بعضهم الذي يختار ان الجملة التي بعدها وتليها ناصبة لها وان ما بعدها ليس في محل خفض بالاضافة لانها اداة شرط فحكمها حكم الظروف التي يجازى بها فكما انك اذا قلت متى تقم اقم كان متى منصوبا بفعل الشرط فكذلك اذا وهذا القائل والذي يستند مذهب الجمهور جواز قولك اذا اتيت تعمر وقائم • ووقوع اذا الفجائية جوابا لها وما بعد الفا واذا الفجائية لا يعمل ما بعدهما فيما قبلهما وهو اعتراض ظاهر **قوله** انما نحن مصلحون ان حرف مكفوف بما الزائدة عن العمل ولذلك تليها الجملة مطلقا وهو يفيد الحصر مطلقا عند بعضهم • والابعد من زعم ان انما مركبة من ان التي للاثبات وما التي للنفي فان بالتركيب حصل معنى يفيد الحصر **واعلم** ان انما واخواتها اذا وليها ما الزائدة بطل عملها وذهب اختصاصها بالاسما كما مر الا ليت فانه يجوز فيها الوجهان سماعا • وانشدوا قول النابغة ٥

• الا ليتما هذا الحمام لنا • الى حمامتنا ونصفه فقد •

برفع الحمام ونصبه • فاما اعمالها فلبقا اختصاصها • واما اهمالها فحملها على اخواتها على انه قد روي عن سيبويه في البيت انها معملة على رواية الرفع ايضا بان تجعل ما موصولة بمعنى الذي كالتي في قوله تعالى انما صنعوا كيد ساحر وهذا خبر مبتدا محذوف هو العائد والحمام نعت لهذا ولنا خبر وحذف العائد وان لم تطل الصلة • والتقدير الا ليت الذي هو هذا الحمام كائن لنا وهذا اولى من ان يدعى اهمالها لان المقتضي للاعمال وهو الاختصاص باق • وزعم بعضهم ان ما الزائدة اذا اتصلت بان واخواتها جاز الاعمال في الجميع • ونحن مبتدا وهو ضمير مرفوع منفصل للمتكلم ومن معه او المعظم نفسه • ومصلحون خبره • والجملة في محل نصب لانها محكية بقالوا • والجملة الشرطية وهو قوله تعالى واذا قيل لهم عطف على من اي ومن الناس من يقول • ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا وقيل يجوز ان تكون مستانفة وعلى هذين القولين فلا محل لها من الاعراب لما تقدم ولكنها جزء كلام على القول الاول وكلام مستقل على القول الثاني • واجاز الزمخشري وابو البقا ان تكون معطوفة على يكذبون الواقعة خبرا لكانوا فيكون محلها النصب • ورد بعضهم عليهما بان هذا الذي اجازاه على احد وجهين لما من قوله بما كانوا يكذبون خطا وهو ان تكون موصولة بمعنى الذي اذ لا عائد فيها يعود على ما الموصولة وكذلك اذا جعلت مصدرية فانها تفتقر الى العائد عند الاخفش وابن السراج فلا يلزمهما القول به ولكنه يشكل على ابي البقا وحده فانه يستضعف كون ما مصدرية كما تقدم ووردد لفظ الفساد على ثلثة اوجه **الاول** بمعنى العصيان كهذه الاية **الثاني** بمعنى الهلاك • قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي لهلكتا **الثالث** بمعنى السحر ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي عمل السحرة • ومنهم من قال هو الوحي منهم من قال ان ذلك القائل هو الله تعالى • ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل والاقرب ان ذلك القائل كان شافههم بذلك الكلام فاما ان يكون الرسول عليه الصلاة والسلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا

بما يعقوا بايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يكون بعض من يلقون اليه الفساد وكان لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظا لهم قائلا لهم لا تفسدوا في الارض • فان قيل انما كانوا يخبرون الرسول بذلك قلنا انهم كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار الاسلام وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما قال تعالى عنهم يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر • وقيل هذا الكلام لليهود ٥ والفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به ونقيضه الصلاح • واختلفوا في ذلك الفساد فقال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي الفساد في الارض اظهار معصية الله • قال القفال رحمه الله وتقرير ان الشرائع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسكوا بها زال العدوان ولزم كل احد شانه فحقنت الدما وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها واذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يهواه وقع الهرج والمرج والاضطراب ووقع الفساد في الارض • وقيل الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم اذا مالوا الى الكفار مع انهم في الظاهر مؤمنين اوهم ذلك ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم ونصب الحروب له • وقال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه وجحد الاسلام والقا الشبهات وتعويق الناس عن الايمان الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون لان مرادهم بهذا الكلام نقيض ما نهوا عنه وهو الافساد في الارض فقولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له وفي هذا احتمالان • احدهما انهم اعتقدوا ان دينهم صواب فكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لاجرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم يعتقدون ان سعيهم اصلاح • وثانيهما ان فسادهم في الارض بمداراة المنافقين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعني ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار كما حكى الله عنهم قولهم ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون اي يصلح امر الفساد • قال ابن الخطيب العلما استدلوا بهذه الاية على ان من اظهر الايمان وجب اجرا حكم المؤمنين عليه وتجوز خلافه لا يطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله اعلم • وقوله الا انهم هم المفسدون • الا حرف تنبيه واستفتاح وليست مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية بل هي بسيطة ولكنها لفظ مشترك بين التنبيه والاستفتاح فيدخل على الجملة اسمية كانت او فعلية وبين العرض والتحضيض فيختص بالافعال لفظا او تقديرا وتكون النافية للجنس دخلت عليها همزة الاستفهام ولها احكام تقدم بعضها عند قوله تعالى لا ريب فيه وتكون للتمني فتجري مجرى ليت في بعض احكامها • واجاز بعضهم ان يكون جوابا بمعنى بلى يقول القائل لم يقم زيد فيقول الا بمعنى بلى قد قام وهو غريب • وانهم ان واسمها وهم يحتمل ثلاثة اوجه • احدها ان يكون تاكيدا لاسم ان لان الضمير المنفصل المرفوع يجوز ان يؤكد به جميع ضروب الضمير المتصل وان يكون فصلا وان يكون مبتدا • والمفسدون خبره والجملة خبر لان وعلى القولين الاولين يكون المفسدون وحده خبرا لان وجيء في هذه الجملة بضروب من التاكيد منها الاستفتاح والتنبيه • والتاكيد بان وبالاتيان بالتاكيد او الفصل بالضمير وبالتعريف في الخبر مبالغة في الرد عليهم فيما ادعوه من قولهم انما نحن مصلحون لانهم اخرجوا الجواب جملة اسمية مؤكدة بانما ليدلوا بذلك على ثبوت الوصف لهم فرد الله عليهم بابلغ واوكد مما ادعوه **وقوله** ولكن لا يشعرون الواو عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها ولكن معناها الاستدراك وهو معنى لا يفارقها وتكون عاطفة في المفردات ولا تكون الا بين ضدين او نقيضين وفي الخلافين خلاف نحو ما قام زيد لكن خرج بكر • واستدل بعضهم على ذلك بقول طرفة ٥

• ولست بحلال التلاع لبيته • ولكن متى يسترفد القوم ارفد •

فقوله متى يسترفد القوم ليس ضدا ولا نقيضا لما قبله ولكنه خلافه • قال بعضهم وهذا لا دليل فيه على المدعى لان قوله لست بحلال ولكن كريما فهي هنا واقعة بين ضدين ولا تعمل مخففة خلافا ليونس ولها احكام كثيرة ومعنى الاستدراك في هذه الاية يحتاج الى تامل ونظر وذلك انهم لما نهوا عن اعمال ما يتعاطونه من الافساد فقابلوا بذلك بانهم مصلحون في ذلك واخبر تعالى بانهم هم المفسدون كانوا حقيقين بان يعلموا ان ذلك كما اخبر تعالى وانهم لا يدعون انهم مصلحون فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك ومثله قولك زيد جاهل ولكن لا يعلم وذلك لانه من حيث اتصف بالجهل وصار الجهل وصفا قائما به كان ينبغي ان يعلم بهذا الوصف من نفسه لان الانسان ينبغي له ان يعلم ما اشتملت عليه نفسه من الصفات فاستدركت عليه ان هذا الوصف القائم به لا يعلمه مبالغة في جهله ومفعول يشعرون محذوف اما حذف اختصارا اي لا يشعرون بانهم مفسدون واما حذف اقتصارا وهو الاحسن اي ليس لهم شعور البتة **قوله تعالى** واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس

قالوا انؤمن كما آمن السفها الا انهم هم السفها ولكن لا يعلمون الكلام عليها كالكلام على التي قبلها وانؤ
فعل وفاعل في محل رفع لقيامه مقام الفاعل على ما تقدم في واذا قيل لهم لا تفسدوا والاقوال هناك
تعود هنا والكاف في قوله كما آمن في محل نصب واكثر المعربين يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف والتقدير
آمنوا ايمانا كايمان الناس وكذلك يقولون في سيروا عليه حثيثا وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه
في هذا ونحوه ان يكون منصوبا على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم وانما احوج سيبويه
الى ذلك ان حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لا يجوز الا في مواضع محصورة ليس هذا منها وتلك
المواضع ان تكون الصفة خاصة بالموصوف نحو مررت بكاتب او واقعة خبرا نحو زيد قائم او حالا نحو جاء زيد
راكبا او صفة لظرف نحو جلست قريبا منك او مستعملة استعمال الاسما وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح
والابرق وما عدا هذه المواضع لا يجوز فيها حذف الموصوف • الا ترى ان سيبويه منع الا ماولو باردا
لانه نصب على الحال • وما مصدرية في محل جر بالكاف • وآمن الناس صلتها واعلم ان ما المصدرية
توصل بالماضي والمضارع المتصرف وشذ وصلها بغير المتصرف في قوله • لسنا اهل الخيانة والغدر •
وهل توصل بالجمل الاسمية خلاف • واستدل على جوازه بقوله ٥

• واصل خليلك ما التواصل ممكن • فلانت او هو عن قليل ذاهب •

وقال الاخر • احلامكم لسقام الجهل شافيه • كما دماؤكم تشفي من الكلب •

وقول الاخر • فان الحمر من شر المطايا • كما الحطاب شر بني تميم •

الا ان ذلك يكثر فيها اذا افهمت الزمان كقوله واصل خليلك البيت واجاز الزمخشري وابو البقا
ان تكون ما كافة للكاف عن العمل مثلها في قولك ربما قام زيد ولا ضرورة تدعو الى هذا لان جعلها
مصدرية مبق للكاف عن العمل بخلاف جعلها كافة والالف واللام في الناس يحتمل ان يكون للجنس وفيها
وجهان • احدهما المراد الاوس والخزرج لان اكثرهم كانوا مسلمين وهولا المنافقين كانوا منهم وكانوا
قليلين • ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر • والثاني المراد جميع المؤمنين لانهم هم الناس لكونهم اعطوا
الانسانية حقها لان فضل الانسان على سائر الحيوان بالعقل المرشد • ويحتمل ان تكون الالف واللام
للعهد فيكون المراد كما آمن الرسول ومن معه وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام وغيره من مؤمني
اهل الكتاب ورد لفظ الناس على سبعة اوجه **الاول** المراد به عبد الله بن
سلام واصحابه من مؤمني اهل الكتاب **الثاني** المراد به النبي صلى الله عليه وسلم • قال تعالى ام
يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله اي يحسدون النبي صلى الله عليه وسلم على النسا **الثالث**
الناس المؤمنون خاصة • قال تعالى ولله على الناس حج البيت • ومثله يا ايها الناس اعبدوا ربكم
الرابع والخامس كفار قريش ونعيم بن مسعود • قال تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم الشجعي
ان الناس قد جمعوا لكم يعني قريش **السادس** الناس يعني آدم عليه الصلاة والسلام **السابع**
الرجال • قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس يعني الرجال والهمزة
في انؤمن للانكار او الاستهزا • ومحل انؤمن النصب بقالوا • وقوله كما آمن السفها القول في الكاف
وما كالقول فيهما فيما تقدم والالف واللام في السفها يحتمل ان يكون للجنس او للعهد • والاغلب جعلها
للتغليب كالعيوق لانه لم يغلب هذا الوصف عليهم بحيث اذا قيل السفها فهم منهم ناس مخصوصون
كما فهم من العيوق كوكب مخصوص **فصل** الخفة يقال ثوب سفيه اي خفيف النسج ويقال
سفهت الريح الشي اذا حركته • قال ذو الرمة • جرين كما اهتزت رماح تسفهت •
• اعاليها مر الرياح الرواسم • وقال ابو تمام • سفيه الرمح جاهله اذا ما •
• بدا فضل السفيه على الحليم • اراد سريع الطعن بالرمح خفيفه وانما قيل لبذي اللسان
سفيه لانه خفيف البداية • وقال عليه الصلاة والسلام شارب الخمر سفيه لقلة عقله • وقيل
السفيه الكذاب الذي يعمل خلاف ما يعلم وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفها لان المنافقين كانوا من
اهل الرياسة واكثر المسلمين كانوا فقرا وكان عند المنافقين ان دين محمد باطل والباطل لا يقبله الا
السفيه فلهذا نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا القول فقال الا انهم هم
السفها لوجوه • احدها ان من اعرض عن الدليل ونسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه ٥
وثانيها ان من باع آخرته بدنياه فهو السفيه • وثالثها ان من عادى محمدا صلى الله عليه وسلم فقد
عادى الله تعالى وذلك هو السفيه والكلام على قوله الا انهم هم السفها ولكن لا يعلمون كالكلام على

قوله

قوله الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون • وقرا اهل الشام والكوفة السفهاء الا بتحقيق الهمزتين
وكذلك كل همزتين وقعتا في كلمتين اتفقتا او اختلفتا والاخرون يخففون الاولى في المختلفتين طلبا
للخفة فان كانتا متفقتين مثل هؤلاء وأولياء أولئك وجاء امرنا قرأها ابو عمرو والبزي عن ابن كثير بهمزة
واحدة • وقرا ابو جعفر وورش والقواس ويعقوب بتخفيف الاولى وتليين الثانية • وقرا قالون بتخفيف
الثانية لان ما يستانف اولى بالهمزة مما يسكت عليه انما قال هناك ولكن لا يشعرون
وقال هنا ولكن لا يعلمون لوجهين • احدهما ان المثبت لهم هناك الافساد وهو مما يدرك بادنى تامل
لانه من المحسوسات التي لا تحتاج الى فكر كثير فنفى عنهم ما يدرك بالمشاعر وهي الحواس مبالغة في تجهيلهم
وهو ان الشعور الذي قد ثبت للبهايم منفي عنهم والمثبت هنا السفه والمصدر به هو الامر بالايمان وذلك
مما يحتاج الى امعان فكر ونظر تام يفضي الى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المامور به وهو الايمان
فناسب ذلك نفي العلم عنهم • الوجه الثاني ان السفه خفة العقل والجهل بالامور قال الشاعر

• نخاف ان تجهل احلامنا • فنجهل الجهل مع الجاهل •

والعلم نقيض الجهل فقابله بقوله لا يعلمون لان عدم العلم بالشي جهل به والله اعلم
قال ابن الخطيب لما نهاهم في الاية الاولى عن الفساد في الارض ثم امرهم في هذه الاية بالايمان دل على
ان كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين وهو ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي • وقوله آمنوا كما
آمن ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق • ولقايل ان يستدل بهذه الاية على ان مجرد الاقرار
ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل بالاخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في
تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن الناس لغوا والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله تعالى هو
الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى
تاكيده بقوله كما آمن الناس **قوله تعالى** واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون • اذا منصو
بقالوا جواب لها وقد تقدم الخلاف في ذلك • ولقوا فعل وفاعل • والجملة في محل خفض باضافة
الظرف اليها واصل لقوا لقيوا بوزن شربوا فاستثقلت الضمة على اليا التي هي لام الكلمة فحذفت الضمة
فالتقى ساكنان لام الكلمة وواو الجمع • ولا يمكن تحريك احدهما فحذف الاول وهو اليا وقلبت الكسرة
التي على القاف ضمة لتجانس الواو الضمير فوزن لقوا فعوا وهذه قاعدة مطردة نحو خشوا ورضوا • وقد
سمع في مصدر لقي اربعة عشر وزنا لقيا ولقية بكسر القاف وسكون العين ولقا ولقاة بفتحهما
مع المد في الثلاثة ولقي ولقى بفتح القاف وضمها ولقيا بضم القاف وكسرها ولقيانة بكسر القاف خاصة
وتلقا • وقرا ابو حنيفة رضي الله عنه اذا لاقوا • والذين آمنوا مفعول به • وقالوا جواب اذا وآمنا
في محل نصب بالقول • قال ابن الخطيب والمراد بقولهم آمنا اخلصنا بالقلب لان الاقرار باللسان
كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب وايضا يجب ان يحمل
على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم وانما كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب • وقوله واذا
خلوا الى شياطينهم قالوا تقدم نظيره • والاكثر في خلا ان يتعدى بالى وانما تعدى في هذه الاية
بالى لمعنى بديع وهو انه اذا تعدى بالبا احتمل معنيين • احدهما الانفراد • والثاني السخرية والاستهزا
تقول خلوت به اي سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به واذا تعدى بالى كان
نصا في الانفراد فقط او تقول ضمن خلا معنى ضرب فيتعدى بالى والمعنى صرفوا خلاهم الى شياطينهم
او تضمن معنى ذهبوا وانصرفوا • ومنه القرون الخالية • وقيل هي هنا بمعنى مع كقوله ولا تاكلوا
اموالهم الى اموالكم • وقيل هي بمعنى البا وهذان القولان انما يجوزان عند الكوفيين • واما البصريون
فلا يجيزون التجوز في الحروف لضعفها • وقيل المعنى واذا خلوا رجعوا الى شياطينهم فالى على بابها
والاصل في خلوا خلووا فقلبت الواو الاولى التي هي لام الكلمة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير ساكنة فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الالف وبقيت الفتحة
دالة عليها • وشياطينهم جمع شيطان جمع تكسير وقد تقدم القول في اشتقاقه فوزن شياطين اما
فعاليل او فعالين على حسب القولين المتقدمين في الاستعاذة والفصيح في شياطين وبابه ان يعرب
بالحركات لانه لغة رديئة وهو اجراؤه اجرا المذكر السالم سمع منهم لفلان بستان حوله بساتون ٥
ذكره شاذا وما نزلت به الشياطون شياطينهم رؤساؤهم وكهنتهم • قال ابن عباس رضي الله عنهما

الجمع

وهم خمسة نفر من اليهود. كعب بن الاشرف بالمدينة وابو بردة في بني اسلم وعبد الدار في جهينة وعوف
ابن عامر في بني اسد. وعبد الله بن اسلم بالشام ولا يكون كاهن الا ومعه شيطان تابع له. وقال
مجاهد شياطينهم اصحابهم من المنافقين والمشركين **قوله** انا معكم ان واسمها ومعكم خبرها والاصل
فيه اننا لقوله تعالى ربنا اننا سمعنا مناديا وانما حذفت احدى النونين لما اتصلت به ناعقيفا
وقال ابو البقا حذفت النون الوسطى على القول الصحيح ما حذفت في ان اذا خففت ومع ظرف والعامل
فيه في محل خفضه باضافته اليه وهو الخبر لما تقدم فيتعلق بمحذوف وهو ظرف مكان فلانه عبر
عن الحث نحو زيد معك ولو كان ظرف زمان لم يجز فيه ذلك. واعلم ان مع لا يجوز تسكين عينها الا في
شعر كقوله
ربي منكم وهواي معكم. وان كانت زيارتكم لماما.
وهي حينئذ على ظرفيتها خلافا لمن زعم انها حينئذ حرف جر وان كان النحاس ادعى الاجماع في ذلك وهي
من الاسما اللازمة للاضافة وقد تقطع لفظا فتنتصب حالا غالبا. تقول جا الزيدان معا
اي مصطحبين وقد تقع خبرا. قال الشاعر
حنت الى ريا ونفسك باعدت. مزارك من ريا وشعبا كما معا.
فشعبا كما مبتدا ومعا خبره على انه يحتمل ان يكون الخبر
محذوفا ومعا حال. واختلفوا في مع حال قطعها عن الاضافة هل هي من باب المقصور نحو عصا ورحا
او المنقوص نحو يد ودم قولان **الاول** قول يونس والاخفش **والثاني** قول الخليل وسيبويه وثمرة
ذلك اذا سمي به فعلى الاول تقول جاني معا ورايت معا ومررت بمعا. وعلى الثاني جاني مع ورايت
معا ومررت بمع كيد. ولا دليل على القول الاول في قوله كما معا لان معا منصوب على الظرف النائب عن
الخبر نحو زيد عندك وفيها كلام كثير. فان قيل لم كانت مخاطبتهم للمومنين بالجملة الفعلية ومخاطبتهم
شياطينهم بالجملة الاسمية محققة بان قال ابن الخطيب الجواب ليس ما خاطبوا به المومنين جديرا باقوى
الكلامين لانهم كانوا في ادعا حدوث الايمان منهم لا في ادعا انهم في الدرجة الكاملة اما لان انفسهم
لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة لا يحصل معه المبالغة واما
لعلمهم بان ادعا الكمال في الايمان لا يروج على المسلمين فاما كلامهم مع اخوانهم فكانوا يقولونه
عن الاعتقاد ويعلمون ان المستمعين يقبلون ذلك منهم فلا جرم كان التاكيد لائقا به. واختلفوا
في قائل هذا القول على انه من صغارهم فكانوا يقولون للمومنين امنا واذا عادوا الى اكابرهم قالوا
انا معكم. ومن قال المراد بالشياطين الكفار لم يمتنع اضافة هذا القول الى كل المنافقين **قوله**
انما نحن مستهزون كقوله انما نحن مصلحون وهذه الجملة الظاهر انها لا محل لها من الاعراب لاستينافها
اذ هي جواب لروسايهم كانهم لما قالوا لهم انا معكم توجه عليهم سوال منهم وهو فما بالكم مع المومنين
تظاهرونهم على دينهم فاجابوهم بهذه الجملة. وقيل محلها النصب لانها بدل من قوله تعالى انا معكم
وقياس تخفيف همزة مستهزون ونحوه ان تجعل بين بين اي بين الهمزة والحرف الذي منه حركتها وهو الواو وهو
راي سيبويه ومذهب الاخفش قلبها يا محضة وقد وقف حمزة على مستهزون وما لئون وليطفئوا
وليواطئوا ويستنبونك وخاطئين وخاطئون ومتكين ومتكون والمنشون بحذف صورة الهمزة اتباعا
لرسم المصحف. وقولهم انما نحن مستهزون توكيد لقولهم انا معكم. وقوله الله يستهزئ بهم. الله و
بالابتدا. ويستهزئ جملة فعلية في محل خبر. وبهم متعلق به ولا محل لهذه الجملة لاستينافها. ويمد
بتركهم ويمهلهم وهو في محل رفع ايضا لعطفه على الخبر وهو يستهزئ. ويعمهون في محل الحال من المفعول
في يمدهم او من الضمير في طغيانهم وجاءت الحال من المضاف اليه لان المضاف اليه مصدر. وفي طغيانهم
يحتمل ان يتعلق بيمدهم او بيعمهون وقدم عليه الا اذا جعل يعمهون حالا من الضمير في طغيانهم
فلا يتعلق به حينئذ لفساد المعنى وقد منع ابو البقا ان يكون في طغيانهم ويعمهون حالين من الضمير
في يمدهم معللا ذلك بان العامل الواحد لا يعمل في حالين وعلى هذا راي من منع ذلك واما من يجيز
تعدد الحال مع عدم تعدد صاحبها فيجيز ذلك الا انه في هذه الاية ينبغي ان يمنع ذلك لا لما ذكره
ابو البقا بل لان المعنى يابى جعل هذا الجار والمجرور حالا اذ المعنى منصب على انه متعلق باحد
الفعلين يعني يمدهم او يعمهون لا بمحذوف على انه حال والمشهور فتح اليا من يمدهم. وقرئ شاذا
يمدهم بضم اليا فقيل الثلاثي والرباعي بمعنى واحد تقول مده وامده بكذا. وقيل مده اذا زاده
من غير جنسه. وقيل مده في الشر لقوله تعالى ونمد له من العذاب مدا وامده في الخير كقوله ويمددكم
باموال وبنين وامددناهم بفاكهة ولحم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف الا انه يعكر على هذين الفرقين

انه قرئ واخوانهم يمدونهم في الغي بالقراتين ويمكن ان يجاب عنه بما ذكره الفارسي في توجيه ضم اليا
انه بمنزلة قوله تعالى فبشرهم بعذاب فسنيسره للعسرى يعني ابو علي رحمه الله بذلك انه على سبيل
التهكم. واصل المدد الزيادة. وقال الزمخشري فان قلت لم زعمت انه من المدد دون المد في
العمر والاملا والامهال. **قلت** كفاك دليلا على ذلك قراة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم
وقراة نافع واخوانهم يمدونهم على ان الذي بمعنى امهله انما هو مد له باللام كاملى له. والاستهزا
لغة السخرية واللعب يقال هزا به واستهزا قال. قد هزئت مني ام طيسله.
قالت اراه معدما لا مال له. **وقيل** اصله الانتقام وانشده
قد استهزوا منا بالفي. مدجج سراتهم وسط الصحاصح.
فعلى هذا القول الثاني فلا بد من تاويل وهو من وجوه **الاول** بقبيل المعنى يجازيهم على استهزايهم
سمى العقوبة باسم الذنب ليزدوج الكلام. ومنه وجزاء سيئة سيئة. وفمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل. وقال يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله. وقال عليه الصلاة
والسلام اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر اللهم فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني
وقال عليه الصلاة والسلام تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله تعالى لا يمل حتى تملوا
وقال عمرو بن كلثوم
الا لا يجهلن احد علينا. فنجهل فوق جهل الجاهلينا.
وثانيها ان ضرر استهزايهم بالمومنين راجع اليهم وغير ضار بالمومنين فيصير كان الله استهزا بهم
وثالثها ان من اثار الاستهزا حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزا. والمراد حصول الهوان
تعبيرا بالسبب عن المسبب **ورابعها** ان استهزا الله بهم ان يظهر الله لهم من احكامه في الدنيا ما لهم
عند الله خلافها في الاخرة كما انهم اظهروا للمومنين امرا وهم في السر خلافه وهذا ضعيف لانه تعالى
لما اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر الادلة الواضحة بما يعاملون به في الدار الاخرة فليس في ذلك
مخالفة لما اظهره في الدنيا **وخامسها** ان الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا والاخرة
اما في الدنيا فلانه يطلع الرسول على اسرارهم ومع مبالغتهم في اخفائها واما في الاخرة فقال
ابن عباس رضي الله عنهما هو ان يفتح لهم باب من الجنة فاذا راوه المنافقون خرجوا من الجحيم متوجهين
الى الجنة فاذا وصلوا الى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا
من الكفار. وقيل هو ان يضرب للمومنين نور يمشون به على الصراط فاذا وصل المنافقون اليه
حيل بينهم وبينه كما قال تعالى فضرب بينهم بسور الاية. فان قيل هلا قيل ان الله مستهزئ بهم ليكون
مطابقا لقوله انما نحن مستهزون **فالجواب** ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزا وتجدده
وقتا بعد وقت وهكذا كانت حكايات الله فيهم. اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين
والطغيان الضلال مصدر طغى يطغى طغيانا وطغيانا بكسر الطا وضمها وبكسر الطا قرا زيد بن علي
ولام طغى قيل يا. والعمه مثل العمى الا ان والعمه التردد والتحير وهو قريب من العمى الا ان بينهما عموما
وخصوصا لان العمى يطلق على ذهاب ضوء العين وعلى الخطا في الراي والعمه لا يطلق الا على الخطا
في الراي يقال عمه يعمه عمها وعمهانا فهو عمه وعامه والله اعلم **فصل** قالت المعتزلة هذه
الاية لا يمكن اجراوها على ظاهرها لوجوه. احدها قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اضاف ذلك الغي
الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله تعالى. وثانيها ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو
كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه. وثالثها لو كان فعلا لله تعالى لبطلت النبوة وبطل القران
فكان الاشتغال بتفسيره عبثا. ورابعها انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان
من الله لما اضافه اليهم فظهر انه انما اضافه اليهم ليعلم انه تعالى غير خالق لذلك ومصداقه انه
حين اسند المد الى الشيطان اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اذا
ثبت هذا فلا بد من التاويل وهو من وجوه. احدها قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان الله تعالى
لما منعهم الطافه التي يمنحها للمومنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم بتزايد
الرين فيها كتزايد النور في قلوب المومنين فسمى ذلك النور مددا واسند الى الله تعالى لانه مسبب
عن فعله بهم. وثانيها ان يحمل على منع القسر والالجا كما قيل السفيه. وثالثها ان
يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره على التخلية بينه وبين اغوا عباده. ورابعها
قال الجبائي ويمدهم اي يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين **الاول**

ثانيها انه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم بالمد في العمر. الثاني هب انه يصح ذلك ولكنه يبعد انه تعالى يمدهم لغرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك بعيد. واجاب القاضي عن ذلك بانه ليس المراد بانه تعالى يمدهم لغرض ان يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يبقيهم ويتلطف لهم في الطاعة فيأبون الا ان يعمهون. **قوله تعالى** اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين اولئك رفع بالابتداء والذين وصلته خبره. وقوله تعالى فما ربحت تجارتهم هذه الجملة عطف على الجملة الواقعة صلة وهي اشتروا. وزعم بعضهم ان الظاهر ان المبتدا والفاء دخلت في الخبر لما تضمنه الموصول من معنى الشرط فيصير نظير قوله الذين ينفقون اموالهم. ثم قال فلهم اجرهم وهذا وهم لان الذين ليس مبتدا حتى يدعي دخول الفاء في خبره بل هو خبر عن اولئك كما تقدم فان قيل يكون الموصول مبتدا ثانيا ويكون الفاء دخلت في خبره. قلنا يلزم من ذلك عدم الرابط بين المبتدا والجملة الواقعة خبرا عنه. وايضا فان الصلة ماضية معنى. فان قيل يكون الذين بدلا من اولئك **فالجواب** انه يصير الموصول مخصوصا لابداله من مخصوص والصلة ايضا ماضية **فان قيل** يكون الذين صفة لاولئك ويصير نظير قوله الرجل الذي ياتيني فله درهم. قلنا يرد ما رد به السؤال الثاني وبانه لا يجوز ان يكون وصفا له لانه اعرف منه فيفسد هذا القول والمشهور ضم واو اشتروا لالتقاء الساكنين وانما ضمت تشبيها بتاء الفاعل. وقيل للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية نحو لو استطعنا. وقيل لان الضمة هنا اخف من الكسرة لانها من جنس الواو وقيل حركت بحركة الياء المحذوفة فان الاصل اشتريوا كما سياتي. وقيل هي للجمع فهي مثل نحن وقرئ بكسرها على اصل التقاء الساكنين وبفتحها لانه اخف. واجاز الكسائي همزها كادور وايوب وهو ضعيف لان ضمها غير لازم. وقال ابو البقاء ومنهم من يختلسها فيحذفها لالتقاء الساكنين وهو ضعيف جدا لان قبلها فتحة والفتح لا يدل عليها واصل اشتروا اشتريوا فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين وبقيت الفتحة دالة عليها. وقيل بل حذفت الضمة من الياء فسكنت فالتقى ساكنان فحذفت الياء لالتقائهما. فان قيل واو الجمع قد حركت فينبغي ان يعود الساكن المحذوف **فالجواب** ان هذه الحركة عارضة فهو في حكم الساكن ولم يجئ ذلك الا في ضرورة شعر انشد الكسائي

• يا صاح لم ينم العشاء •

فاعاد الالف لما حركت الميم حركة عارضة والضلالة مفعوله وهو الجور عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين وبالهدى متعلق باشتروا. والباء هنا للعوض وهي تدخل على المتروك ابدا فاما قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة فان ظاهره ان الاخرة هي الماخوذة لا المتروكة **فالجواب** ما قاله الزمخشري ان المراد بالمشترين المبطئون وعظوا بان يغيروا ما بهم من النفاق ويخلصوا الايمان لله تعالى ورسوله ويجاهدون في الله حق الجهاد فحينئذ انما دخلت الباء على المتروك. والشراء هنا مجاز عن الاستبدال بمعنى انهم لما تركوا الهدى واثروا الضلالة جعلوا بمنزلة المشترين لها بالهدى ثم رشح هذا المجاز بقوله فاسند الربح الى التجارة والمعنى فما ربحوا في تجارتهم. ونظير هذا الترشيح قول الاخر

• بكى الخز من روح وانكر جلده • وعجت عجيجا من جذام المطارف •

لما اسند البكاء الى الخز من اجل هذا الرجل وهو روح وانكار جلده مجازا رشحه بقوله وعجت المطارف من جذام اي استغاثت الثياب من هذه القبيلة. **وقول الاخر**

• ولما رايت النسر عز ابن داية • وعشش في وكريه جاش له صدري •

لما جعل النسر عبارة عن الشيب وابن داية وهو الغراب عبارة عن الشباب مجازا رشحه بذكر التعشيش والوكر. وقول الاخر • فما ام الردين وان ادلت • بعالمة باخلاق الكرام •

• اذا الشيطان قصع في قفاها • تنفقناه بالحبل التؤام •

لما قال قصع في قفاها اي دخل من القاصعاء وهي جحر من جحرة اليربوع رشحه بقوله تنفقناه اي اخرجناه من النافقاء وهي ايضا من جحرة اليربوع فكذا هنا لما ذكر سبحانه وتعالى الشراء اتبعه بما يشاكله وهو الربح تمثيلا لخسارتهم والربح الزيادة على راس المال. **وقوله** وما كانوا مهتدين هذه الجملة معطوفة على قوله فما ربحت تجارتهم والمهتدين اسم فاعل من اهتدى وافتعل هنا للمطاوعة الا من فعل متعد. وزعم بعضهم انه يجيء من اللازم واستدل على ذلك بقول الشاعر

• حتى اذا اشتال سهيل في السحر • كشعلة القابس ترمي بالشرر •

قال فاشتال افتعل لمطاوعة شال وهو لازم وهذا وهم لان افتعل هنا ليس للمطاوعة بل بمعنى فعل المجرد ومعنى الاية انهم ما كانوا مهتدين من الضلالة وقيل مصيبين في تجارتهم لان المقصود من التجارة سلامة راس المال والربح وهؤلاء اضاعوا الامرين لان راس مالهم هو العقل الخالي عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقة هؤلاء مع انهم لم يربحوا فقد افسدوا راس المال وهو العقل الى العقائد الحقة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الامن الى الخوف ومن السنة الى البدعة **قوله تعالى** مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون. اعلم ان المقصود من ضرب المثال انه يؤثر في القلب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح كالترغيب في الايمان اذا مثل بالنور والترهيب في الكفر اذا مثل بالظلمة واذا اخبرت عن ضعف امر ومثلته بنسج العنكبوت كان ذلك ابلغ في وقعه في القلب بالخبر مجردا **قوله** مثلهم مبتدا وكمثل جار ومجرور خبره فيتعلق بمحذوف على قاعدة الباب ولا مبالاة بخلاف من يقول اذا كان التشبيه لا يتعلق بشيء والتقدير مثلهم مستقر كمثل واجاز ابو البقاء وابن عطية ان تكون الكاف اسما هي الخبر ونظيره بقول الشاعر

• اتنتهون ولن ينهى ذوي شطط • كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل •

وهذا مذهب الاخفش يجيز ان تكون الكاف اسما مطلقا واما مذهب سيبويه فلا يجيز ذلك الا في شعر واما استدلالهم بالبيت فليس كما قال لانا في البيت نضطر الى جعلها اسما لكونها فاعلة بخلاف الاية والذي ينبغي ان يقال ان كاف التشبيه لها ثلاثة احوال حال يتعين فيها ان تكون اسما وهي ما اذا كانت فاعلة او مجرورة بحرف او اضافة فمثال الفاعل اتنتهون ولم ينهى. ومثال جرها بحرف قول امرئ القيس

• ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا • تصوب فيه العين طورا وترتقي •

وقوله • ورعت بكالهراوة اعوجي • اذا اجرت الرياح لها وثابا •

ومثال جرها بالاضافة قوله فيصيروا مثل كعصف ماكول. وحال يتعين ان تكون فيها حرفا وهي الواقعة صلة نحو جاء الذي كزيد لان جعلها اسما يستلزم حذف عائد مبتدا من غير طول الصلة وهو ممتنع عند البصريين وحال يجوز فيها الامران وهي ما عدا ذلك نحو زيد كعمرو وابعد من جعلها زائدة في الاية الكريمة اي مثلهم مثل الذي ونظره بقوله فصيروا مثل كعصف ماكول لانه جعل المثال والمثل بمعنى واحد والوجه ان المثل هنا بمعنى القصة والتقدير صفتهم او قصتهم كقصة المستوقد فليست زائدة على هذا التاويل وهذا جواب عن سؤال ايضا وهو ان يقال قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه احدهما بالاخر **فالجواب** انه يقال استعير المثل للقصة او للصفة ان كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارا. وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة مثلهم في التوراة اي وصفهم وشانهم المتعجب منه ولكن المثل بالفتح في الاصل بمعنى مثل ومثيل نحو شبه وشبيه. وقيل بل هو في الاصل الصفة واما المثل في قولهم ضرب الله مثلا هو القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه ولذلك حوفظ على لفظه فلم يغير والذي في محل خفض بالاضافة وهو موصول للمفرد المذكر ولكن المراد به هنا جمع ولكن روعي معناه في قوله ذهب الله بنورهم وتركهم فاعاد الضمير عليه جمعا والاولى ان يقال ان الذي وقع وصفا لشيء يفهم الجمع ثم حذف ذلك الموصوف للدلالة عليه والتقدير مثلهم كمثل الفريق الذي استوقد او الجمع الذي استوقد ويكون قد روعي الوصف مرة فعاد الضمير عليه مجموعا في قوله بنورهم وتركهم وقيل ان المنافقين وذاتهم لم يشبهوا بذات المستوقد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار. وقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت. وقيل المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا اي يخرج كل واحد منكم. ووهم ابو

البقا جعل هذه الاية من باب ما حذفت منه النون تخفيفا وان الاصل الذين ثم خففت بالحذف وكانه
جعله مثل وخضتم كالذي خاضوا • وقول الشاعر ٥

• وان الذي حانت بفلج دماؤهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد •

والاصل كالذين خاضوا ودماؤهم فلما قال تعالى استوقد بلفظ الافراد تعين احد الامرين
اما جعله من باب وقوع المفرد موقع الجمع لان المراد به الجنس او انه من باب ما وقع فيه صفة لموصوف
مفهم الجمع • وقال الزمخشري ما معناه ان هذه الاية مثل قوله تعالى كالذي خاضوا واعتل لتسويغ
ذلك بامرين • احدهما ان الذي لما كانت صلة لوصف المعارف ناسبت حذف بعضه لاستطالته
قال فلذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا منه على اللام في اسما الفاعلين والمفعولين
والامر الثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة • الا
ترى ان سائر الموصولات لفظ الجمع والمفرد فيهن سواء وهذا القول فيه نظر من وجهين • احدهما انه
ظاهر في جعل هذه الاية من باب حذف نون الذين وفيه ما تقدم من انه كان ينبغي ان يطابق الضمير
جمعا كما في الاية الاخرى التي نظرها بها • والوجه الثاني انه اعتقد كون ال الموصولة بقية الذي
وليس كذلك بل ال الموصولة اسم موصول مستقل اي غير ماخوذ من شي على ان الراجح من جهة الدليل
كون ال الموصولة حرفا لا اسما كما سياتي وليس لمرجح ان يرجح قول الزمخشري بانهم قالوا ان الميم في
قولهم م الله بقية ايمن فاذا انهكوا ايمن بالحذف حتى صار على حرف واحد فاولى ان يقال بذلك
فيما بقي على حرفين لان الدائرة على ما هنه الذي فيكونون قد حذفوا جميع الاسم وتركوا ذلك
الزائد عليه بخلاف ميم ايمن • وايضا فان القول بان الميم بقية قول ضعيف مردود باباه قول الجمهور
وفي الذي لغات اشهرها ثبوت الياء ساكنة وقد تشدد مكسورة مطلقا او جارية بوجوه الاعراب ٥

• وليس المال فاعلمه بمال • وان ارضاك الا للذي •
• ينال به العلاء ويصطفيه • لاقرب اقربيه وللقصي •

فهذا يحتمل ان يكون مبنيا وان يكون معربا وقد تحذف ساكنا ما قبلها كقول الاخر ٥

• واللذ لو شاء لكنت صخرا • او جبلا اشم مشمخرا •

ومثل هذه اللغات في التي ايضا • وقال بعضهم قولهم هذه لغات ليس بجيد لان هذه لم ترد الا
ضرورة فلا ينبغي ان تسمى لغات • واستوقد استفعل بمعنى افعل نحو استجاب بمعنى اجاب وهو راي
الاخفش وعليه قول الشاعر ٥ • وداع دعا يا من يجيب الى الندى • فلم يستجبه عند ذاك مجيب •
اي لم يجبه • وقيل بل للطلب ورجح قول الاخفش بان كونه للطلب يستدعي حذف جملة • الا
ترى ان المعنى استدعوا نارا فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا تتسبب عن الطلب انما تتسبب عن
الايقاد والفاء في قوله فلما للسبب • وقرا ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع استوقد بالافراد و
مشكلة وقد خرجوها على وجه اضعف منها وهي التوهم اي كانه نطق بمن اذ اعاد ضمير المفرد
على الجمع كقولهم ضربني وضربت قومك اي ضربني من ثم او يعود على اسم فاعل مفهوم من استوقد والعائد
على الموصول محذوف وان لم يكمل شرط الحذف والتقدير استوقدها مستوقد لهم وهذه القراة تقوي
قول من يقول ان اصل الذي الذين فحذفت النون • ولما حرف وجوب لوجوب هذا مذهب سيبويه
وزعم الفارسي وتبعه ابو البقا انها ظرف بمعنى حين وان العامل فيها جوابها وقد رد عليه بانها
اجيب بما النافية واذا الفجائية • قال تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا • وقال
تعالى فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وما النافية واذا الفجائية لا يعمل ما بعدهما فيما قبلهما
فانتفى ان تكون ظرفا وتكون لما ايضا جازمة لفعل واحد ومعناها نفي الماضي المتصل بزمن الحال ويجوز
حذف مجزومها • قال الشاعر • فجئت قبورهم بدءا ولما • فناديت القبور فلم يجبنه •
وتكون بمعنى الا • قال تعالى وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا في قراءة من قرا بالتشديد ٥
واضا يكون لازما ومتعديا • فان كان متعديا فما مفعول به وهي موصولة وحوله ظرف مكان
مخفوض به صلة لها ولا يتصرف ومعناه حوال • قال الشاعر ٥ واناشي الدالي حوالكا
وحسان • قال عليه الصلاة والسلام اللهم حوالينا ويجمعان على احوال ويجوز ان تكون ما نكرة ٥
موصوفة وحوله صفتها وان كان لازما فالفاعل ضمير النار ايضا وما زائدة وحوله منصوب على
الظرف العامل فيه اضا • واجاز الزمخشري ان تكون ما فاعلة موصولة او نكرة موصوفة واث

الفعل

الفعل على المعنى والتقدير فلما اضاءت الجهة التي حوله او جهة حوله • واجاز ابو البقا فيها ايضا
ان تكون منصوبة على الظرف وهي حينئذ اما بمعنى الذي او نكرة موصوفة التقدير فلما اضاءت
النار المكان الذي حوله او مكانا حوله فانه قال يقال ضاءت النار واضاءت بمعنى فعلى هذا
تكون ما ظرفا • وفي ما ثلثة اوجه • احدها ان تكون بمعنى الذي والثاني هي نكرة موصوفة
اي مكانا حوله • والثالث هي زائدة وفي عبارته بعض مناقشة فانه بعد حكمه على ما بانها ظرفية
كيف يجوزها والحالة هذه ان تكون زائدة وانما اراد في ما هذه من حيث الجملة ثلاثة اوجه وقول
الشاعر • اضاءت لهم احسابهم ووجوههم • دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه •
يحتمل التعدي واللزوم كالاية الكريمة • وقرا ابن السميفع ضاءت ثلاثيا • وقوله ذهب الله بنورهم
هذه الجملة الظاهر انها جواب لما • وقال الزمخشري جوابها محذوف تقديره فلما اضاءت خمدت
وجعل هذا ابلغ من ذكر الجواب وجعل جملة قوله ذهب الله بنورهم مستانفة او بدلا من جملة
التمثيل • وقد رد عليه بعضهم هذا بوجهين • احدهما ان هذا تقدير مع وجود ما يغني عنه فلا
حاجة اليه اذ التقديرات انما تكون عند الضرورات • والثاني انه لا تبدل الجملة الفعلية من
الجملة الاسمية • وبنورهم متعلق بذهب والباء فيه للتعدية وهي مرادفة للهمزة في التعدية
هذا مذهب الجمهور • وزعم ابو العباس ان بينهما فرقا وهو ان البا يلزم فيها مصاحبة الفاعل ٥
للمفعول في ذلك الفعل الذي تعلقه به والهمزة لا يلزم فيها ذلك • فاذا قلت ذهبت بزيد
فلا بد ان يكون قد صاحبته في الذهاب فذهبت معه واذا قلت اذهبته جاز ان يكون قد صحبته
وان لا يكون صحبته • ورد الجمهور على المبرد بهذه الاية لان مصاحبته تعالى لهم في الذهاب
مستحيلة ولكن قد اجاب ابن عصفور عن هذا بانه يجوز ان يكون تعالى قد اسند الى نفسه ذهابا
يليق به كما اسند الى نفسه تعالى المجي والاتيان على معنى يليق به وانما يرد عليه بقول الشاعر •

• ديار التي كانت ونحن على منى • تحل بنا لولا نجاء الركائب •

اي تجعلنا حلالا لا بعد ان كنا محرمين بالحج ولم تكن هي محرمة حتى تصاحبهم في الحل وكذا قول امرئ القيس

• كميت يزل اللبد عن حال متنه • كما زلت الصفواء بالمتنزل •

الصفواء الصخرة وهي لم تصاحب الذي تزله والضمير في بنورهم عائد على معنى الذي كما تقدم
وقال بعضهم هو عائد على مضاف محذوف تقديره كمثل اصحاب الذي استوقد واحتاج هذا
القائل الى هذا التقدير قال حتى يتطابق المشبه والمشبه به لان المشبه جمع فلو لم يقدر هذا
المضاف وهو اصحاب لزم ان يشبه الجمع بالمفرد وهو الذي استوقد ولا ادري ما الذي حمل هذا
القائل على منع تشبيه الجمع بالمفرد في صفة جامعة بينهما وايضا فان المشبه والمشبه به انما هو
القصتان فلم يقع التشبيه الا بين قصتين • احدهما مضافة الى جمع والاخرى الى مفرد • وقوله
وتركهم في ظلمات لا يبصرون • فان قيل لم قيل ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم
والجواب ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به اذا اخذه ومضى به
معه ومنه ذهب السلطان بماله اخذه • قال تعالى فلما ذهبوا به فالمعنى اخذ الله نورهم
وامسكه فهو ابلغ من الاذهاب • وقرا اليماني اذهب الله نورهم • فان قيل لم لا قيل ذهب الله
بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت • والجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على
الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت لاوهم الذهاب بالضوء وبقي ما يسمى
نورا والغرض ازالة النور بالكلية • الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات والظلمة عدم النور
وقوله لا يبصرون هذه جملة معطوفة على قوله ذهب الله • واصل الترك التخلية ويراد به
التصيير فيتعدى لاثنين على الصحيح كقول الشاعر ٥

• امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •

فان قلنا هو متعد لاثنين كان المفعول الاول هو الضمير والمفعول الثاني في ظلمات ولا يبصرون
حال وهي حال مؤكدة لان من كان في ظلمة فهو لا يبصر وصاحب الحال اما الضمير المنصوب او المرفوع
المستكن في الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون في ظلمات حالا ولا يبصرون هو المفعول الثاني لان
المفعول الثاني خبر في الاصل والخبر لا يؤتى به للتاكيد واذا جعلت في ظلمات حالا فهم منه عدم
الابصار فلم يفد قولك بعد ذلك لا يبصرون الا التاكيد لكن التاكيد ليس من شان الاخبار بل من

ع

شأن الأحوال لأنها فضلات • ويؤيد ما ذكرت أن النحويين لما أعربوا قول امرئ القيس ○
• إذا ما بكى من خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول •
أعربوا شق مبتدأ وعندنا خبره ولم يحول جملة حالية وهو كره قالوا وجاز الابتداء بالنكرة لأنه
موضع تفصيل وأبوا أن يجعلوا لم يحول خبرا وعندنا صفة لشق مسوغا للابتداء به قالوا لأنه
فهم معناه من قوله عندنا لأنه إذا كان عنده علم منه أنه لم يحول وقد أعربه أبو البقاء كذلك
وهو مردود بما ذكرت • ويجوز إذا جعلنا لا يبصرون هو المفعول الثاني أن يتعلق في ظلمات به
أو بتركهم التقدير تركهم لا يبصرون في ظلمات وإن كان ترك متعديا لواحد كان في ظلمات متعلقا
بترك ولا يبصرون حال أيضا إما من الضمير المنصوب في تركهم فيكون له حالان ويجري فيه
الخلاف المتقدم وإما من الضمير المرفوع المستكن في الجار والمجرور قبله فيكون حالين متداخلين ○
فصل فإن قيل لم حذف المفعول من لا يبصرون **فالجواب** أنه من قبيل المتروك
التي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال لأنه من قبيل المقدر المنوي كأن الفعل غير متعدي أصلا
قال ابن الخطيب فإن قيل ما وجه التمثيل بمن أعطي نورا ثم سلب ذلك النور منه مع أن المنافق ليس له
نورا • وأيضا أن من استوقد نارا فأضاءت قليلا فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم والمنافقون لا
انتفاع لهم البتة بالإيمان • وأيضا مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى أذهب
نوره وتركه في ظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا وما حصل له من الحيرة فقد أتى فيه من قبل نفسه
فما وجه التشبيه **والجواب** أن العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجوها • أحدها قال
السدي أن ناسا دخلوا في الإسلام عند وصوله عليه الصلاة والسلام إلى المدينة ثم
إنهم نافقوا والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لأنهم بإيمانهم أولا اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم أبطلوا
ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فإنه لا حيرة أعظم من حيرة الدين • وثانيها إذا لم يصح
ما قاله السدي بل كانوا منافقين من أول الأمر فههنا تأويل آخر • قال ابن عباس وقتادة
ومقاتل والضحاك والسدي والحسن نزلت في المنافقين يقول مثلهم في نفاقهم كمثل رجل أوقد
نارا في ليلة مظلمة في مفازة فاستدفأ ورأى ما حوله فاتقى مما يخاف فبينما هو كذلك إذ طفئت ناره
فبقي في ظلمة خائفا متحيرا كذلك المنافقون بإظهارهم كلمة الإيمان أمنوا على أموالهم وأولادهم
وناكحوا المؤمنين ووارثوهم وقاسموهم الغنائم وسائر أحكام المسلمين فذلك نورهم فإذا
ماتوا عادوا إلى الظلمة والخوف ولما كان ذلك بالإضافة إلى العذاب الدائم مثل الذرة
شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة
العظيمة التي جاءته عقب النور اليسير • وثالثها أن نقول ليس التشبيه في أن للمنافق نورا بل
وجه التشبيه بالمستوقد أنه لما زال النور عنه تحير والتحير فمن كان في نور ثم زال عنه أشد من
تحير سالك الطريق على ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح أن يوصف
بهذه الظلمة الشديدة إلا أن وجه التشبيه يجمع النور والظلمة • ورابعها قال مجاهد إنارة النار
إظهاره لهم أنه من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهر لأصحابه من
الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال إن المثل إنما عطف على قوله وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا
آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم فالنار مثل لقولهم آمنا وذهابه مثل لقولهم
للكفار إنا معكم • فإن قيل كيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الإيمان مثلا بالنور وهو
حين تكلم بها أبطن خلافها • قلنا إنه لو ضم إلى ذلك القول اعتقادا له وعملا به لأتم النور
لنفسه ولكنه لم يفعل لم يتم نوره وإنما سمى مجرد ذلك القول نورا لأنه قول حق في نفسه وخامسها
يجوز أن يكون استيقاد النار عبارة عن إظهار المنافق كلمة الإيمان وإنما سماه نورا لأنه يزين به
ظاهرا ويصير ممدوحا بسببه فيما بينهم ثم إن الله يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف
نبيه والمؤمنين حقيقة أمره فيظهر له اسم النفاق بدل ما ظهر من اسم الإيمان فبقي في ظلمات لا
يبصر إذ النور الذي كان له قبل كشف الله أمره قد زال • وسادسها أنهم لما وصفوا بأنهم
اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل مثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة
ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه إياهم
في ظلمات • وسابعها يجوز أن يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض

تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون إثارتها بهذه النار فإن الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة
البقاء • ألا ترى إلى قوله تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله • وثامنها قال سعيد
ابن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج النبي صلى الله عليه وسلم واستفتاحهم به على مشركي
العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كإيقاد النار وكفرهم به بعد
ظهوره كزوال ذلك النور • قال محمد بن كعب وعطاء • والوقود ههنا هو سطوع النار وارتفاع لهبها
والنار جوهر لطيف مضيء حار محرق • واشتقاقها من نار ينور إذا نفر لأن فيها حركة واضطرابا
والنور مشتق منها وهو ضوؤها • والمنار العلامة • والمنارة هي الشيء الذي يؤذن عليها • ويقال
أيضا للشيء الذي يوضع السراج عليه • ومنه النورة لأنها تطهر البدن • والإضاءة فرط الإنارة
ويؤيده قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا • وما حول الشيء هو الذي يتصل به تقول
دار حوله وحواليه • والحول السنة لأنها تحول • وحال عن العهد أي تغير • ومنه حال لونه • والحوالة
انقلاب الحق من شخص إلى شخص • والمحاولة طلب الفعل بعد أن لم يكن طالبا له • والحول انقلاب العين
والحول الانقلاب • قال تعالى لا يبغون عنها حولا • والظلمة عدم النور عما من شأنه أن يستنير
والظلم في أصل اللغة عبارة عن النقصان قال تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا أي لم تنقص
والظلم الثلج لأنه ينتقص سريعا • والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيها له بالثلج **قوله تعالى**
صم بكم عمي فهم لا يرجعون الجمهور على رفعها على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم صم بكم عمي ويجيء فيه الخلاف
المشهور في تعدد الخبر فمن أجاز ذلك جعل الآية عليه من غير تأويل ومن منع ذلك قال هذه الأخبار
وإن تعددت لفظا فهي متحدة معنى لأن المعنى أنهم غير قابلين للحق بسبب عماهم وصممهم فيكون من باب هذا
حلو حامض أي مز وهذا أعسر يسر أي أضبط • وقول الشاعر ○
• ينام بإحدى مقلتيه ويتقي • بأخرى المنايا فهو يقظان هاجع •
أي متحرز ويقدر لكل خبر مبتدأ تقديره هم صم هم بكم هم عمي والمعنى أنهم جامعون لهذه الأوصاف
الثلاثة ولولا ذلك لجاز أن تكون هذه الآية من باب ما تعدد فيه الخبر لتعدد المبتدأ كقولك الزيدون
فقهاء شعراء كاتبون فإنه يحتمل المعنى أن يكون بعضهم فقهاء وبعضهم شعراء وبعضهم كاتبون وأنهم
ليسوا جامعين لهذه الأوصاف الثلاثة بل بعضهم اختص بالفقه والبعض الآخر بالشعر والآخر بالكتابة
وقرئ بنصبها وفيه ثلاثة أوجه • أحدها أنها حال وفيه وجهان • أحدهما هو حال من الضمير المنصوب
في تركهم • والثاني من المرفوع في لا يبصرون • الثاني النصب على الذم كقوله حمالة الحطب وقوله
• سقوني الخمر ثم تكنفوني • عداة الله من كذب وزور •
أي أذم عداة الله **الثالث** أن يكون منصوبا بترك أي تركهم صما بكما عميا • والصمم داء يمنع السماع
وأصله من الصلابة يقال قناة صماء أي صلبة • وقيل أصله من الانسداد ومنه صممت القارورة أي
سددتها • والبكم داء يمنع الكلام وقيل هو عدم الفهم • وقيل الأبكم من ولد أخرس • وقوله فهم لا يرجعون
جملة خبرية معطوفة على الجملة الخبرية قبلها • وقيل بل الأولى دعاء عليهم بالصمم ولا حاجة
إلى ذلك • وقال أبو البقاء وقيل فهم لا يرجعون حال وهو خطأ لأن الفاء ترتب والأحوال لا ترتيب
فيها • ورجع يكون قاصرا ومتعديا باعتبارين وهذيل تقول أرجعه غيره فإذا كان بمعنى عاد
كان لازما • وإذا كان بمعنى أعاد كان متعديا • والآية الكريمة تحتمل التقديرين فإن جعلناه
متعديا فالمفعول محذوف تقديره لا يرجعون جوابا مثل قوله إنه على رجعه لقادر • وزعم بعضهم
أنه يضمن معنى صار فيرفع الاسم وينصب الخبر • ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا ترجعوا
بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض • ومن منع من جريانه مجرى صار جعل المنصوب حالا ○
لما كان المعلوم من حالهم أنهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك
على الحقيقة فلم يبق إلا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد وإعراضهم عن سماع القرآن وما يظهره
الرسول من الأدلة والآيات بمن هو أصم في الحقيقة فلا يسمع وإذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك
جعله بمنزلة الأبكم إذا لم ينتفع بالأدلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الأعمى • وقوله فهم
لا يرجعون أي عن التمسك بالنفاق فهم مستمرون على نفاقهم أبدا • وقيل لا يعودون إلى الهدى
بعد أن باعوه أو عن الضلالة بعد أن اشتروها • وقيل أراد أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا ○
جامدين في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون وكيف يرجعون إلى حيث ابتدؤا

منه **قوله تعالى** او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير. اعلم ان هذا مثل ثان للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه. احدها انه اذا حصل السحاب والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم في آذانهم حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه يشتد تحيره وتعظم الظلمة في عينيه اكثر من الذي لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون. وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زائلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافقين لو وافقه الباطن فاذا فقد فيه الاخلاص وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين. وثالثها ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع المخافة فحصلت في المنافقين نهاية الحيرة في الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يزال الخوف في قلبه مع النفاق. ورابعها المراد من الصيب هو الايمان والقرآن والظلمات والرعد والبرق هو الاشياء الشاقة على المنافقين من التكاليف كالصلاة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الآباء والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد لمحمد عليه الصلاة والسلام مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد الاشياء نفعا بسبب هذه الامور المقارنة كذلك هؤلاء. والمراد من قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع وهي عصمة اموالهم ودمائهم وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه   او في او خمسة اقوال اظهرها انها للتفصيل بمعنى ان الناظرين في حال هؤلاء منهم من يشبههم بحال المستوقد ومنهم من يشبههم بحال صيب هذه صفته. قال ابن الخطيب والثاني ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة. والثاني انها للابهام اي ان الله ابهم على عباده تشبيههم. الرابع انها للاباحة. الخامس انها للتخيير قالوا لان اصلها لتساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك جالس الحسن او ابن سيرين يريد انهما سيان في ان تجالس ايهما شئت. ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما وزاد الكوفيون رحمة الله عليهم فيها معنيين آخرين. احدهما كونها بمعنى الواو وانشدوا

قال الخلافة او كانت له قدرا . كما اتى ربه موسى على قدر

وقال تعالى ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم. وقال

وقد زعمت ليلى باني فاجر . لنفسي تقاها او عليّ فجورها

قال ابن الخطيب وهذه الوجوه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة. المعنى الثاني كونها بمعنى بل قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وانشدوا

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى . وصورتها او انت في العين املح

اي بل انت. وكصيب معطوف على كمثل فهو في محل رفع ولا بد من حذف مضافين ليصح المعنى التقدير او كمثل ذوي صيب ولذلك رجع عليه ضمير الجمع من قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم لان المعنى على تشبيههم باصحاب الصيب لا بالصيب نفسه. والصيب المطر سمي بذلك لنزوله يقال صاب يصوب اذا نزل. ومنه صوب رأسه اذا خفضه. قال

ولست بانسي ولكن لملأك . تنزل من جو السماء يصوب

وقال آخر

فلا تعدلي بيني وبين مغمر . سقتك روايا المزن حيث تصوب

وقيل انه من صاب يصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه الصلاة والسلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا اي مطرا جوادا. ويقال ايضا للسحاب صيب. قال الشماخ

وأسحم دان صادق الوعد صيب

وتنكير صيب يدل على نوع زائد من المطر شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل الاول. وقرئ كصائب والصيب ابلغ. واختلف في وزن صيب فذهب البصريون انه فيعل والاصل صيوب فادغم كميت وهين والاصل ميوت وهيون. وقال بعض الكوفيين وزنه فعيل والاصل صويب بزنة طويل. قال النحاس وهذا خطأ لانه كان ينبغي ان يصح ولا يعل كطويل وكذا قال ابو البقاء. وقيل وزنه فعيل فقلب وادغم. واعلم انه اذا قيل بان الجملة من قوله ذهب الله بنورهم استئنافية ومن قوله صم بكم عمي انها من وصف المنافقين كانتا جملتي اعتراض بين المتعاطفين اعني قوله كمثل وكصيب وهي مسألة خلاف منعها الفارسي ورد عليه بقول الشاعر

لعمرك والخطوب مغيرات . وفي طول المعاشرة التقالي
لقد باليت مظعن ام عمرو . ولكن ام عمرو لا تبالي

ففصل بين القسم وهو لعمرك وبين جوابه وهو لقد باليت بجملتين. احدهما والخطوب مغيرات والثانية وفي طول المعاشرة التقالي. ومن السماء يحتمل وجهين. احدهما ان يتعلق بصيب لانه يعمل عمل الفعل التقدير كمطر يصوب من السماء ومن لابتداء الغاية. والثاني ان يكون في محل جر صفة لصيب فيتعلق بمحذوف وتكون من للتبعيض ولا بد حينئذ من حذف مضاف تقديره كصيب كائن من امطار السماء. والسماء هذه المظلة وهي في الاصل كل ما علاك من سقف ونحوه مشتقة من السمو وهو الارتفاع. والاصل سماو وانما قلبت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة وهو بدل مطرد نحو كساء ورداء بخلاف سقاية وشقاوة لعدم تطرف حرف العلة ولذلك لما دخلت عليها تاء التأنيث صحت نحو سماوة. قال الشاعر

طي الليالي زلفا فزلفا . سماوة الهلال حتى احقوقفا

والسماء تؤنث. قال تعالى اذا السماء انفطرت وقد تذكر. قال تعالى السماء منفطر به وانشد

ولو رفع السماء اليه قوما . لحقنا بالسماء مع السحاب

فاعاد الضمير من قوله اليه على السماء مذكرا. ويجمع على سماوات واسمية وسمي. والاصل فعول الا انه اعل اعلال عصي بقلب الواوين يائين وهو قلب مطرد في الجمع. وينقل في المفرد نحو عتى عتيا كما شذ التصحيح في الجمع قالوا انكم لتنظرون في نحو كثيرة. ويجمع ايضا على سماء لكن مفرده سماوة فيكون من باب تمرة وتمر ويدل على ذلك قوله فوق سبع سمائيا. وجه الدلالة انه ميزه به سبع ولا تميز هي واخواتها الا بجمع مجرور. وفي قوله من السماء رد على من قال ان المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فينعقد هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل مرة اخرى فذاك هو المطر فابطل الله هذا المذهب بان بين ان الصيب نزل من السماء وقال وانزلنا من السماء ماء طهورا. وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد. قوله فيه يحتمل اربعة اوجه. احدها ان يكون صفة لصيب. الثاني ان يكون حالا منه وان كان نكرة لتخصيصه اما بالعمل في الجار بعده او بوصفه بالجار بعده. الثالث ان يكون حالا من الضمير المستكن في من السماء اذا قيل انه صفة لصيب فيتعلق في التقادير الثلاثة بمحذوف الا انه على القول الاول في محل جر لكونه صفة لمجرور وعلى القولين الآخرين في محل نصب على الحال. وظلمات على جميع هذه الاقوال فاعل به لان الجار والمجرور والظرف متى اعتمدا على موصوف او ذي حال او ذي خبر او على نفي او استفهام عملا عمل الفعل والاخفش يعملهما مطلقا كالوصف وسيأتي تحرير ذلك. الرابع ان يكون خبرا مقدما وظلمات مبتدأ والجملة تحتمل وجهين الجر على انها صفة لصيب والثاني النصب على الحال وصاحب الحال يحتمل ان يكون كصيب وان كان نكرة لتخصيصه بما تقدم وان يكون الضمير المستكن في من السماء اذا جعل وصفا لصيب والضمير في فيه ضمير الصيب. واعلم ان جعل الجار صفة او حالا ورفع ظلمات على الفاعلية به ارجح من جعل فيه ظلمات جملة برأسها في محل صفة او حال لان الجار اقرب الى المفرد من الجملة واصل الصفة والحال ان يكونا مفردين. ورعد وبرق معطوفان على ظلمات بالاعتبارين المتقدمين وهما في الاصل مصدران تقول رعدت السماء ترعد رعدا وبرقت برقا. قال ابو البقاء وهما على ذلك هنا بمعنى المصدرية. ويجوز ان يكونا بمعنى الراعد والبارق نحو رجل عدل والظاهر انهما في الآية ليس المراد بهما المصدر بل جعلا اسما للهز واللمعان وهو مقصود الآية ولا حاجة حينئذ الى جعلهما بمعنى اسم فاعل. وقال علي وابن عباس رضي الله عنهم واكثر المفسرين الرعد اسم ملك يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب. وقيل الرعد صوت انضغاط السحاب بعضه ببعض

والبرق النار التي تخرج منه • وقيل الرعد صوت زجر السحاب • وقيل تسبيح الملك • وقيل الرعد
نطق الملك والبرق ضحكه • وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد • والبرق
مصع ملك يسوق السحاب والمصع الضرب والتحريك • وقال شهر بن حوشب الرعد ملك يزجر
السحاب فاذا تبددت ضمها فاذا اشتد غضبه طارت من فيه النار فهي الصواعق • وقيل الرعد
صوت انحقاق الريح بين السحاب • فان قيل لم جمع الظلمات وافرد الرعد والبرق فالجواب
ان في الظلمات اجتمع انواع من الظلمة وهي ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة تكاثف المطر • واما
الرعد والبرق فكل واحد منهما نوع واحد ونكرت لان المراد انواع منها كانه قال فيه ظلمات داجية
ورعد قاصف وبرق خاطف • يجعلون اصابعهم هذه الجملة الظاهر انها لا محل لها لاستئنافها
كانه قيل ما حالهم فقيل يجعلون • وقيل بل لها محل • ثم اختلف فيه فقيل جر لانها صفة للمجرور وهو
اصحاب صيب جاعلين والضمير محذوف او نابت الالف واللام منابه تقديره يجعلون اصابعهم
في اذانهم من الصواعق منه او من صواعقه • وقيل محلها نصب على الحال من الضمير في فيه والكلام
في العائد كما تقدم • والجعل هنا بمعنى الالقاء ويكون بمعنى الخلق فيتعدى لواحد ويكون بمعنى
صير او سمى فيتعدى لاثنين • ويكون للشروع فيعمل عمل عسى • والاصابع جمع اصبع وفيها عشر لغات
تثليث الباء والهمزة والعاشرة اصبوع بضم الهمزة والواو في يجعلون يعود للمضاف المحذوف كما تقدم ٥
ايضاحه • واعلم انه اذا حذف المضاف جاز فيه اعتباران • احدهما ان يلتفت اليه • والثاني
ان لا يلتفت اليه وقد جمع الامران في قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم
قائلون التقدير وكم من اهل قرية فلم يراعه في قوله اهلكناها فجاءها وراعاه في قوله او هم قائلون
وذكر الاصابع وان كان المجعول انما هو رؤوس الاصابع تسمية للبعض باسم الكل كما في قوله تعالى
فاقطعوا ايديهما • وفي اذانهم من الصواعق كلاهما متعلق بالجعل ومن معناها التعليل ٥
والصواعق جمع صاعقة وهي الصيحة الشديدة من صوت الرعد يكون معها القطعة من النار ويقال
ساعقة بالسين وصاقعة بتقديم القاف وانشد ٥

• الم تر ان المجرمين اصابهم • صواقع لا بل هن فوق الصواقع •

ومثله قول الاخر • يحكون بالمصقولة القواطع • تشقق البدن بالصواقع •

وهي قراءة الحسن • قال النحاس هي لغة تميم وبعض بني ربيعة فيحتمل ان يكون صاقعة مقلوبة
من صاعقة ويحتمل ان لا يكون وهو الاظهر لثبوتهما لغة مستقلة كما تقدم ويقال صعقة ايضا
وقد قرا بها الكسائي في الذاريات يقال صعق زيد واصعقه غيره • قال ٥

• ترى البعرات الزرق تحت لبانه • احاد ومثنى اصعقتها صواهله •

وقيل الصاعقة نصف رعد تنقض معها شقة من نار لطيفة قوية لا تمر بشيء الا اتت عليه
الا انها مع قوتها سريعة الخمود • وقيل هي الصيحة التي يموت من سمعها او يغشى عليه • ويقال لكل
عذاب مهلك صاعقة • وقيل الصاعقة قطعة عذاب ينزلها الله على من يشاء • وروي عن سالم
بن عبد الله بن عمر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع صوت الرعد والصواعق
قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك • قوله حذر الموت اي مخافة
الهلاك وفيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله ناصبه يجعلون ولا يضر تعدد المفعول
من اجله لان الفعل يعلل بعلل • الثاني انه منصوب على المصدر وعامله محذوف تقديره يحذرون
حذرا مثل حذر الموت والحذر والحذار مصدران لحذر اي خاف خوفا شديدا • واعلم ان المفعول
من اجله بالنسبة الى نصبه وجره بالحرف على ثلاثة اقسام • قسم يكثر نصبه وهو ما كان غير معرف
بال ولا بالاضافة نحو جئت اكراما لك • وقسم عكسه وهو ما كان معرفا بال ومن مجيئه منصوبا قول الشاعر

• لا اقعد الجبن عن الهيجاء • ولو توالت زمر الاعداء •

وقسم يستوي فيه الامران وهو المضاف كالاية الكريمة ويكون منكرا ومعرفا وقد جمع حاتم الطائي
بين الامرين في قوله • واغفر عوراء الكريم ادخاره • واعرض عن شتم اللئيم تكرما •
قال بعضهم وحذر الموت مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو احد المواضع التي
يجوز فيها حذف الفاعل وحده • والثاني فعل ما لم يسم فاعله • والثالث فاعل افعل في التعجب
على الصحيح وما عدا هذه لا يجوز فيه حذف الفاعل وحده خلافا للكوفيين • والموت ضد الحياة

يقال مات يموت ويمات • قال الشاعر • بنيتي سيدة البنات •
• عيشي ولا نامن ان تماتي • وعلى هذه اللغة قرئ متنا ومتنا بكسر الميم كخفت وخفنا
فوزن مات على اللغة الاولى فعل بفتح العين وعلى الثانية فعل بكسرها • والموات بالضم الموت
ايضا وبالفتح ما لا روح فيه • والموتان بالتحريك ضد الحيوان • ومنه قولهم اشتر الموتان ولا
تشتر الحيوان اي اشتر الارضين ولا تشتر الرقيق فانه في معرض الهلاك • والموتان بضم
الميم وقوع الموت في الماشية • وموت فلان بالتشديد للمبالغة • قال ٥

• فعروة مات موتا مستريحا • وها انا ذا اموت كل يوم •

والمستميت الامر المسترسل • قال رؤبة ٥ • وزلل بجهله كميت •
• والليل فوق الماء مستميت • قوله والله محيط بالكافرين وهو مجاز اي لا يفوتونه
فيقيل ما لغيرهم كما قال احاط بكل شيء علما • وقيل جامعهم وقدرته مشتملة عليهم كما قال
والله من ورائهم محيط • وقال مجاهد يجمعهم فيعذبهم • وقيل يهلكهم • قال تعالى
الا ان يحاط بكم اي تهلكوا جميعا • وقيل ثم مضاف محذوف اي عقابه محيط بهم • وقيل
ابو عمرو والكسائي الكافرين في محل نصب والخفض لا يمالان اولا كافرين وهذه الجملة مبتدأ
وخبر واصل محيط محوط لانه من حاط يحوط فاعل ... والاحاطة
حصول الشيء من جميع جهاته • وهذه الجملة قال الزمخشري هي اعتراض لا محل لها من الاعراب كانه
يعني بذلك ان الجملة قوله يجعلون اصابعهم وجملة قوله يكاد البرق شيئا واحدا لانهما من
قصة واحدة فوقع ما بينهما اعتراضا • قوله يكاد مضارع كاد وهي لمقاربة الفعل تعمل عمل
كان الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا وشذ مجيئه اسما صريحا قال • فابت الى فهم وما كدت آيبا •
• وكم مثلها فارقتها وهي تصفر • والاكثر في خبرها تجرده من ان عكس عسى وقد
شذ اقترانه بها • قال رؤبة ٥ • قد كاد من طول البلى ان يمصحا • لانها لمقاربة الفعل
وان تخلص للاستقبال فتنافيا • واعلم ان خبرها اذا كانت هي مثبتة منفي في المعنى لانها للمقاربة
فاذا قلت كاد زيد يفعل كان معناه قارب الفعل الا انه لم يفعل فاذا نفيت انتفى خبرها
بطريق الاولى لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى هو من باب اولى • ولهذا كان قوله تعالى لم
يكد يراها ابلغ من ان لو قيل لم يرها لانه لم يقارب الرؤية فكيف له بها • وزعم جماعة منهم
ابن جني وابو البقاء وابن عطية ان نفيها اثبات واثباتها نفي حتى الغز بعضهم فيها فقال ٥

• انحوي هذا العصر ما هي لفظة • جرت في لساني جرهم وثمود •
• اذا نفيت والله اعلم اثبتت • وان اثبتت قامت مقام جحود •

وحكوا عن ذي الرمة انه لما انشد قوله ٥

• اذا غير النأي المحبين لم يكد • رسيس الهوى من حب مية يبرح •

عيب عليه لانه قال لم يكد يبرح فيكون قد برح فغيره الى قوله لم يزل او ما هو بمعناه والذي
جر الى هؤلاء قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون قالوا فهي هنا منفية وخبرها مثبت في المعنى لان
الذبح وقع لقوله فذبحوها • والجواب عن هذه الاية من وجهين • احدهما انه
يحمل على اختلاف وقتين اي ذبحوها في وقت وما كادوا يفعلون في وقت اخر • والثاني انه
عبر بنفي مقاربة الفعل عن شدة تعنتهم وعسرهم في الفعل واما ما حكوه عن ذي الرمة فقد
غلط الجمهور ذا الرمة في رجوعه عن قوله الاول وقالوا هو ابلغ واحسن مما غيره اليه • واعلم
ان خبر كاد واخواتها غير عسى لا يكون فاعله الا ضميرا عائدا على اسمها لانها للمقاربة او للشروع
خلاف عسى فانها للترجي تقول عسى زيد ان يقوم ابوه ولا يجوز ذلك في غيرها • فاما قوله

• وقفت على ربع لمية ناقتي • فما زلت ابكي حوله واخاطبه •
• واسقيه حتى كاد مما ابثه • تكلمني احجاره وملاعبه •

فاتى بالفاعل ظاهرا فقد حمله بعضهم على الشذوذ • وينبغي ان يقال انما جاز ذلك لان الاحجار
والملاعب هي عبارة عن الربع فهو بمنزلته فكانه قيل حتى كاد يكلمني ولكنه عبر عنه بمجموع اجزائه
واما قول الاخر • وقد جعلت اذا ما قمت يثقلني • ثوبي فانهض نهض الشارب السكر •
• وكنت امشي على رجلين معتدلا • فصرت امشي على اخرى من الشجر • فاتى بفاعل

جعل طائرا فقد اجيب عنه بوجهين احدهما انه على حذف مضاف تقديره وقد جعل ثوبي اذا ما قمت يثقلني والثاني انه من باب اقامة السبب مقام المسبب فان نهوضه كذا مسبب عن اثقال ثوبه اياه والمعنى وقد جعلت انهض نهض الشارب الثمل لاثقال ثوبي اياي ووزن كاد كود بكسر العين وفي من ذوات الواو كخاف يخاف وفيها لغة اخرى فتح عينها فعلى هذه اللغة تضم فاؤها اذا اسندت الى تا المتكلم واخواتها فتقول كدت وكدنا مثل قلت وقلنا وقد نقل كسرة عينها الى فائها مع الاسناد الى ظاهر كقوله • وكيد ضباع القفر ياكلن جثتي • وكيد خراش بعد ذلك ييتم •
ولا يجوز زيادتها خلافا لما وسيأتي ان شا الله تعالى هذا كله في كاد الناقصة اما كاد التامة بمعنى مكر فوزنها فعل بفتح العين من ذوات اليا بدليل قوله انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا **والبرق** اسمها ويخطف خبرها • ويقال خطف يخطف بكسر عين الماضي وفتح المضارع وخطف يخطف عكس اللغة الاولى • وفيه تراكيب كثيرة المشهور منها الاولى • الثانية يخطف بكسر الطا قراها مجاهد • الثالثة عن الحسن بفتح اليا والخا والطا مع تشديد الطا والاصل يختطف فابدلت تا الافتعال طا للادغام • الرابعة كذلك الا انه كسر الطا على اصل التقا الساكنين • الخامسة كذلك الا انه كسر الخا اتباعا لكسر الطا • السادسة كذلك الا انه كسر اليا ايضا اتباعا للخا • السابعة يختطف على الاصل • الثامنة يخطف بفتح اليا وسكون الخا وتشديد الطا وهي رديه لتاديها الى التقا ساكنين • التاسعة بضم اليا وفتح الخا وتشديد الطا مكسورة والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية • العاشرة يتخطف عن ابي من قوله ويتخطف الناس من حولهم **والخطف** اخذ الشي بسرعة وهذه الجملة اعني قوله يكاد البرق يخطف لا محل لها لانها استيناف كانه قيل كيف يكون حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد يخطف • ويحتمل ان يكون في محل جر صفة لذوي المحذوفة التقدير او كذوي صيب كاد البرق يخطف قوله كلما اضا لهم مشوا فيه كل نصب على الظرف لانها كل اضيفت الى ما الظرفية والعامل فيها جوابها وهو مشوا وقيل ما نكرة موصوفة ومعناها الوقت ايضا والعائد محذوف تقديره كل وقت اضا لهم فاضا على الاول لا محل له لكونه صلة ومحله الجر على الثاني **واضا** يجوز ان يكون لازما • وقال المبرد هو متعد ومفعوله محذوف اي اضا لهم البرق الطريق فالها في فيه تعود على البرق في قول الجمهور وعلى الطريق المحذوف في قول المبرد وفيه متعلق بمشوا وفي على بابها اي انه محيط بهم • وقيل بمعنى البا ولا بد من حذف على القولين اي مشوا في ضوئه اي بضوئه ولا محل لجملة قوله مشوا لانها مستانفة كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون • واعلم ان كلا من الفاظ العموم وهو اسم جمع لازم للاضافة وقد يحذف ما يضاف اليه وهل تنوينه حينئذ تنوين عوض او تنوين صرف قولان • والمضاف اليه كل ان كان معرفة وحذف بقيت لا تعريفها فلهذا انتصب عنها الحال ولا تدخلها الالف واللام وان وقع ذلك في عبارة بعضهم وربما انتصب حالا • واصلها ان تستعمل توكيدا كاجمع والاحسن استعمالها مبتدا وليس كونها مفعولا لها مقصورا على السماع ولا مختصا بالشعر خلافا لزاعم ذلك واذا اضيفت الى نكرة او معرفة بلام الجنس حسن ان تلي العوامل اللفظية واذا اضيفت الى نكرة تعين اعتبار تلك النكرة فيما لها من ضمير وغيره تقول كل رجال اتوك فاكرمهم ولا يجوز ان تراعي لفظ كل فتقول كل رجال اتاك فاكرمه وكل رجل اتاك فاكرمه ولا تقول كل رجل اتوك فاكرمهم اعتبارا بالمعنى فاما قوله • جادت عليه كل عين ثرة •
• فتركن كل حديقة كالدرهم • فراعى المعنى وهو شاذ لا يقاس عليه • واذا اضيفت الى معرفة فوجهان سوا كانت الاضافة لفظا نحو وكلهم اتيه يوم القيمة فردا فراعى لفظ كل او معنى نحو فكلا اخذنا بذنبه فراعى لفظها وقال وكل اتوه داخرين فراعى المعنى • وقول بعضهم ان كلما تفيد التكرار ليس ذلك من وضعها وانما استفيد من العموم التي دلت عليه فانك اذا قلت كلما جئتني اكرمتك كان المعنى اكرمك من كل فرد فرد من جيئاتك الي • وقرا ابن عبلة ضا ثلاثيا وهي تدل على ان الرباعي لازم • وقرئ واذا اظلم مبنيا للمفعول وجعله الزمخشري دالا على ان اظلم متعد واستانس ايضا بقول حبيب • هما اظلما حالي ثمت اجليا • ظلاميهما عن وجه امرد اشيب •
ولا دليل في الاية لاحتمال ان اصله واذا اظلم الليل عليهم فلما بني للمفعول حذف الليل وقام عليهم

ايه

مقامه • واما بيت حبيب فقوله • وانما صدرت الجملة الاولى بكلما والثانية باذا • قال الزمخشري لانهم حراص على وجود ما هممهم به معقود من امكان المشي وتاتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس وهذا هو الظاهر الا ان من النحويين من زعم ان اذا تفيد التكرار ايضا وانشد
• اذا وجدت اوار الحب في كبدي • وردت نحو سقا القوم ابترد •
قال فقد افاد معنى كلما **قوله** قاموا اي وقفوا وثبتوا في مكانهم • ومنه قامت السوق **قوله** ولو شا الله لذهب بسمعهم وابصارهم لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره هذه عبارة سيبويه وهي اولى من عبارة غيره وهي حرف امتناع لامتناع لصحة العبارة الاولى في نحو قوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي وفي قوله عليه الصلاة والسلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وعدم صحة الثانية في ذلك كما سياتي محررا • ولفساد قولهم لو كان انسانا لكان حيوانا اذ لا يلزم من امتناع الانسان امتناع الحيوان ولا عمل لها خلافا للقوم فاما قوله ٥
• لو ساطاربه ذو نفعة • لاحق الاطلال نهد ذو خصل •
وقوله الاخر • تامت فوادك لو يحزنك ما صنعت احدى نسا بني ذهل بن شيبانا •
فمن تسكين المتحرك ضرورة واكثر ما يكون شرطا في الماضي وقد تاتي بمعنى ان كقوله تعالى وليخش الذين لو تركوا **وقوله** ٥ • ولو ان ليلى الاخيلية سلمت •
• علي ودوني جندل وصفايح • لسلمت تسليم البشاشة او زقا •
• اليها صدي من جانب القبر صايح • ولا تكون مصدرية على الصحيح وقد تشرب معنى التمني فينتصب المضارع بعد الفا جوابا لها نحو لو ان لنا كرة فنكون وسياتي تحريره ان شا الله تعالى قال ابن الخطيب المشهور ان لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره • ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالاية والخبر **اما الاية** فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفا الشي لانتفا غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم • وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم ولا تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا **واما الخبر** فقوله عليه الصلاة والسلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو انما تفيد الربط **وشا** اصله شيا على فعل بكسر العين وانما قلبت اليا الفا للقاعدة الممهدة ومفعوله محذوف تقديره ولو شا الله اذهاب وكثر حذف مفعوله ومفعول اراد حتى لا يكاد ينطق به الا في الشي المستغرب كقوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا • وانشدوا ٥
• فلو شيت ان ابكي دما لبكيته • عليه ولكن ساحة الصبر اوسع •
واللام في لذهب جواب لو • واعلم ان جوابها يكثر دخول اللام عليه مثبتا وقد يمتنع دخولها عليه منفيا بغير ما نحو لو قمت لم اقم لتوالي لامين مستثقل وقد تحذف كقوله ٥
• لا يلفك الراجيك الا مظهرا • خلق الكرام ولو تكون عديما •
وبسمعهم متعلق بذهب وقرئ لاذهب فتكون البا زايدة او تكون فعل وافعل بمعنى ونحوه تنبت بالدهن • والمراد من السمع الاسماع اي لذهب باسماعهم وابصارهم الظاهرة كما ذهب باسماعهم وابصارهم الباطنة • وقيل لذهب بما استفادوا من العز والامان الذي لهم بمنزلة السمع والبصر وقرا ابن عامر وحمزة شا وجاء حيث كان بالامالة **قوله** ان الله على كل شي قدير هذه جملة مؤكدة لمعنى ما قبلها وعلى كل شي متعلق بقدير وهو فعيل بمعنى فاعل مشتق من القدرة وهي القوة والاستطاعة وفعلها قدر بفتح العين وله ثلاثة عشر مصدرا قدرة بتثليث القاف ومقدرة بتثليث الدال وقدرا وقدرا وقدرا وقدرانا وقدارا وقدرانا ومقدرا ومقدرا وقدير ابلغ من قادر قاله الزجاج • وقيل هما بمعنى قاله الهروي • والشي ما صح ان يعلم من وجه ويخبر عنه وهو في الاصل مصدر شا يشا وهو يطلق على المعدوم والمستحيل خلاف مشهور **فصل** استدل بعضهم بهذه الاية على ان المعدوم شي قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشي والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شي فالمعدوم شي **والجواب** لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله عليه ان لا يكون شيا فالموجود اذا لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيا • واحتج ايضا بقوله تعالى

ليس كمثله شيء قال لو كان تعالى شيئا وهو تعالى مثل نفسه وكان قوله ليس كمثله شيء كذبا فوجب ان لا يكون
شيئا حتى لا يناقض هذه الاية قال ابن الخطيب وهذا الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم
قال واحتج اصحابنا بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد وبقوله كل شيء هالك الا وجهه
والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا **فصل** قال ابن الخطيب احتج اصحابنا بهذه الاية
على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابي هاشم وابي علي • وجه الاستدلال ان مقدور
العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الاية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى
فصل تخصيص العام جائز في الجملة وايضا تخصيص العام بدليل العقل لان قوله والله على كل شيء
قدير يقتضي ان يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل العقل **فان قيل** اذا كان اللفظ موضوعا
للكل ثم تبين ان الكل غير مراد كان كذبا وذلك يوجب الطعن في كل القران **والجواب**
ان لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا
في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا **قوله تعالى** يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج
به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون • اعلم انه تعالى لما قدم احكام الفرق
الثلاثة اعني المؤمنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات ويا حرف نداء
وهي ام الباب • وزعم بعضهم انها اسم فعل وقد يحذف نحو يوسف اعرض وينادى بها المندوب
والمستغاث • قال ابو حيان وعلى كثرة وقوع النداء في القران لم يقع نداء الا بها • وزعم
بعضهم ان قراءة امن هو قانت بتخفيف الميم ان الهمزة فيه للنداء وهو غريب وقد يراد بها مجرد التنبيه
فتليها الجمل الاسمية والفعلية • قال تعالى الا يا اسجدوا بتخفيف الا • وقال الشاعر •

• الا يا اسقياني قبل غارة سنجال • وقال اخر • يا لعنة الله والاقوام كلهم •
• والصالحين على سمعان من جار • **واي** اسم منادى في محل نصب ولكنه بني على الضم
لانه مفرد معرفة • وزعم الاخفش انها هنا موصولة وان المرفوع بعدها خبر مبتدا مضمر والجملة صلة
والتقدير يا الذي هم الناس والصحيح الاول والمرفوع بعدها صفة لها يلزم رفعه ولا يجوز نصبه
على المحل خلافا للمازني **وها** زائدة للتنبيه لازمة لها والمشهور فتح هائها ويجوز ضمها اتباعا للياء وقد
قرا ابن عامر بذلك في بعض المواضع نحو ايه المؤمنون والمرسوم يساعده ولا توصف اي هذه الا بما فيه
الالف واللام او موصول بما فيه او باسم اشارة نحو يا ايها الذي نزل عليه الذكر • وقال الشاعر

• الا ايهذا الباخع الوجد نفسه • على بابها استنبل من وراءها •

وفسر بعضهم يا زيد بانادي زيدا او اخاطب زيدا وهو خطا من وجوه • احدها ان قوله انادي زيدا
خبر يحتمل الصدق والكذب • وقوله يا زيد لا يحتملهما • وثانيها ان قوله يا زيد يقتضي ان زيدا
منادى في الحال وانادي زيدا لا يقتضي ذلك • وثالثها ان قولنا يا زيد يقتضي خطاب زيد بهذا
الخطاب وانادي زيدا لا يقتضي ذلك لانه يمكن ان يخبر انسانا اخر باني انادي زيدا • ورابعها ان قولنا
انادي زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء غير النداء **واعلم** ان يا حرف وضع في اصله لنداء
البعيد وان كان لنداء القريب لكن بسبب امر مهم جدا واما نداء القريب فله اي والهمزة ثم استعمل في
نداء من سهى وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة البعيد **فان قيل** فلم يقول الداعي يا رب يا الله
وهو اقرب اليه من حبل الوريد • قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى اقرارا على نفسه بالتقصير
واي وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كما ان ذو والذي وصلتان الى الوصف باسماء الاجناس ووصف
المعارف بالجمل وهو اسم مبهم يفتقر الى ما يزيل ابهامه فلا بد وان يرد فيه اسم جنس او ما يجري مجراه يتصف
به حتى يحصل المقصود بالنداء ولاي معان اخر كالاستفهام والشرط وكونها موصولة ونكرة موصوفة لنكرة
وحالا لمعرفة **والناس** صفة لاي او خبر مبتدا محذوف حسب ما تقدم من الخلاف • واعبدوا ربكم
جملة امرية لا محل لها لانها ابتدائية • الذي خلقكم فيه ثلاثة اوجه • اظهرها نصبه على النعت لربكم
الثاني على القطع • الثالث رفعه على القطع ايضا وقد تقدم معناه و قال ابن عباس
رضي الله عنهما يا ايها الناس خطاب لاهل مكة وثانيها الذين امنوا خطاب لاهل المدينة ويرد على
قوله هذه الاية فان البقرة مدنية • وقال غيره كل ما في القران من قوله يا ايها الذين امنوا فهو مدني
واما قوله يا ايها الناس فمنه مكي ومنه مدني وهذا خطاب عام لانه لفظ جمع معرف فيفيد العموم

لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل ومن لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها • ومنهم من قال انه مخصوص في حق العبيد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة
مواليهم واشتغالهم بطاعة المولى يمنعهم من الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب
طاعة المولى اخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام على
هذا مذكور في اصول الفقه • قال ابن الخطيب رحمه الله قوله يا ايها الناس يتناول جميع الناس
الموجودين في ذلك العصر فيتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا والاقرب انه لا يتناول لان
قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وايضا فالذين سيوجدون
ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا فلا يدخل تحت قوله يا ايها
الناس **فان قيل** فوجب ان لا يتناول احدا من الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل
قطعا **قلنا** لو لم يوجد دليل منفصل لكان الامر كذلك الا انا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله
عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة
المنفصلة اوجبنا العموم قال ابن الخطيب عن ابن عباس رضي الله عنهما كلما ورد في القران
من العبادة فمعناها التوحيد • وقال ابن الخطيب قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر لكل احد
بالعبادة فهل يفيد امر الكل بكل عبادة الحق لا لان قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية
في الوجود فاذا اتوا بفرد من افراد هذه الماهية في الوجود فقد ادخلوا الماهية في الوجود
لان الفرد من افراد الماهية مشتمل على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها
هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيده فالاتي بفرد من افراد العبادة اتى بالعبادة والاتي بالعبادة
اتى بتمام ما اقتضاه قولنا اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة
ذكر ابن الخطيب عن منكري التكليف انهم لا يجوزوا ورود الامر من الله تعالى بالتكاليف لوجوه
منها ان الذي ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله في الازل وقوعه او علم انه لا يقع او لم
يعلم لا هذا ولا ذاك فان كان الاول كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر به وان علم انه لا
يقع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به امرا بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا هذا كان ذلك
قولا بالجهل على الله تعالى وهو محال • وايضا فورود الامر بالتكاليف اما ان يكون لفائدة او
لا لفائدة فان كانت لفائدة فاما ان تعود الى المعبود او الى العابد اما الى المعبود فمحال لانه كامل
لذاته والكامل لذاته لا يكون كاملا بغيره ولانا نعلم بالضرورة ان الاله العالي على الدهر
والزمان يستحيل ان ينتفع بركوع العبد وسجوده وان كانت الفائدة تعود الى العابد فمحال
لان جميع الفوائد محصورة في حصول اللذة ودفع الالم وهو سبحانه وتعالى قادر على تحصيل كل
ذلك للعبد من غير واسطة هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم وايضا
ان العبد غير موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجدا له
واذا لم يكن العبد موجدا لافعال نفسه فان امره بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فقد امره بتحصيل
الحاصل • وان امره به حال لم يخلقه فيه فقد امره بالمحال وكل ذلك باطل **واجاب** ابن الخطيب
بوجهين • احدهما ان اصحاب هذه الشبه اوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف ينفي
التكليف وانه متناقض • والثاني ان عندنا يحسن من الله كل شيء سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق
او غيره لانه تعالى خالق مالك والمالك لا اعتراض عليه في فعله • والخلق اختراع الشيء على غير
مثال سبق وهذه الصفة نفرد بها الباري تعالى • ويطلق ايضا على التقدير • قال زهير

• فلانت تفري ما خلقت • وبعض القوم يخلق ثم لا يفري •

وقال الحجاج • ما خلقت الا فريت • ولا وعدت الا وفيت •

وهذه الصفة لا تختص بالله تعالى وقد غلط ابو عبد الله البصري في انه لا يطلق اسم الخالق على
الله تعالى قال لانه محال وذلك ان التقدير والتسوية في حق الله ممتنعان لانهما عبارة عن التفكر
والظن وكانه لم يسمع قوله تعالى هو الله الخالق البارئ الله خالق كل شيء وكانه لم يعلم ان الخلق
يكون عبارة عن الانشاء والاختراع **قوله** والذين من قبلكم محله النصب لعطفه على المنصوب في
خلقكم ومن قبلكم صلة الذين فيتعلق بمحذوف على ما تقرر ومن لابتداء الغاية واستشكل بعضهم
وقوع من قبلكم صلة من حيث ان كل ما جاز ان يخبر به جاز ان يقع صلة ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار

به عن الاعيان فابدله الابنا وبل فكذلك الصلة • قال وتاويله ان ظرف الزمان اذا وصف
مع الاخبار والوصل به تقول نحن في يوم طيب فيكون التقدير هنا والله اعلم والذين كانوا من
زمان قبل زمانكم • وقال ابو البقا والتقدير والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الخلق واقام
الضمير مقامه • وقرا زيد بن علي والذين من قبلكم بفتح الميم • قال الزمخشري ووجهها على اشكالها
ان يقال اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته بالتاكيد كما اقحم جرير في قوله • يا تيم تيم عدي
لا ابا لكم • فاقحم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه وكاقحامهم لام الاضافة بين المضاف
والمضاف اليه في نحو لا ابا لك قيل هذا الذي قاله مذهب لبعضهم • ومنه قوله ○
• من النفر اللا الذين اذا هم • يهاب اللئام حلقة الباب قعقع •
فاذا وجوابها صلة اللاء ولا صلة للذين لانه توكيد للاول الا ان بعضهم يرد هذا القول ويجعل
فاسدا من جهة انه لا يؤكد الحرف الا باعادة ما اتصل به فالموصول اولى بذلك وخرج الاية
والبيت على ان من قبلكم صلة للموصول الثاني والموصول الثاني وصلته خبر لمبتدا محذوف والمبتدا
وخبره صلة الاول • والتقدير والذين هم من قبلكم وكذا البيت يجعل اذا وجوابها صلة للذين
والذين خبر لمبتدا محذوف وذلك المبتدا وخبره صلة للاي ولا يخفى ما في هذا من التحكم والتعسف
قوله لعلكم تتقون لعل واسمها وخبرها واذا ورد ذلك في كلام الله تعالى فللناس
ثلاثة اقوال • احدها ان لعل على بابها من الترجي والاطماع ولكن بالنسبة الى المخاطبين اي
لعلكم تتقون على رجائكم وطمعكم • وكذا قال سيبويه في قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى اي اذهبا
على رجائكما • والثاني انها للتعليل اي اعبدوا ربكم لكي تتقوا وبه قال قطرب والطبري وغيرهما
وانشدوا • وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا • نكف ووثقتم لنا كل موثق •
• فلما كففنا الحرب كانت عهودكم • كلمع سراب في الملا متالق •
اي لكي نكف الحروب ولو كانت لعل للترجي لم يقل ووثقتم لنا كل موثق **والثالث** انها
للتعرض للشيء كانه قيل افعلوا ذلك متعرضين لان تتقوا • وقال القفال لعل ماخوذة من تكرار
الشيء كقولهم عللا بعد نهل واللام فيها هي لام التاكيد كاللام التي تدخل في لقد فاصل لعل عل
لانهم يقولون علك ان تفعل كذا اي لعلك واذا كان حقيقة في التكرير والتاكيد كان قول
القايل افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معناه افعله فان فعلك له يؤيد طلبك ويقويك عليه
وهذه الجملة على كل قول متعلقة من جهة المعنى باعبدوا اي اعبدوه على رجائكم التقوى ولتتقوا
او متعرضين للتقوى واليه مال المهدوي وابو البقا • وقال ابن عطية يتجه تعلقها بخلقكم لان
كل مولود يولد على الفطرة فهو بحيث يرجى ان يكون متقيا الا ان المهدوي منع من ذلك قال لان من
ذراه الله لجهنم لم يخلقه ليتقي ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها بخلقكم ثم رتب على ذلك سؤالين احدهما
انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون كذلك خلق الذين من قبلهم كذلك فلم خص المخاطبين بذلك دون من
قبلهم واجاب عن ذلك بانه لم يقصرهم عليهم بل غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على
ارادة الجميع **السؤال الثاني** هلا قيل تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب
طرفا النظم **واجاب** بان التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي ذلك الى تنافر النظم
وانما التقوى قصارى امر العابد واقصى جهده • قال ابو حيان اما قوله ليتجاوب طرفا النظم اذ
يصير اللفظ اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون وهذا بعيد في المعنى اذ
هو مثل اضرب زيدا لعلك تضرب واقصد خالدا لعلك تقصد ولا يخفى ما في ذلك من غثاثة اللفظ
وفساد المعنى والذي يظهر به صحة ان يكون لعلكم تتقون متعلقا بقوله اعبدوا فالذي نودوا
لاجله هو الامر بالعبادة فناسب ان يتعلق بها ذلك واتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح
او المدح للذي تعلقت به العبادة فلم يجا بالموصول لتحدث عنه بل جا في ضمن المقصود بالعبادة
فلم يكن يتعلق به دون المقصود **واجاب** بعضهم عن كلام الزمخشري بانه جعل لعل متعلقة
بخلقكم لا باعبدوا فلا يصير التقدير اعبدوا لعلكم تعبدون وانما التقدير اعبدوا الذي خلقكم
لعلكم تعبدون اي خلقكم لاجل العبادة يوضحه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي لعل
لغات كثيرة وقد يجر بها • قال رحمه الله • لعل الله فضلكم علينا • بشيء ان امكم شريم •
ولا تنصب الاسمين على الصحيح • وقد تدخل ان في خبرها حملا على عسى • قال لعلك يوما ان تلم

ملمة وقد تاتي للاستفهام والتعليل كما تقدم ولكن اصلها ان يكون للترجي والطمع في المحبوبات ○
وللاشفاق من المكروهات كعسى وفيها كلام طويل ياتي في غضون هذا الكتاب ان شا الله تعالى
وتتقون اصله توتقيون لانه من الوقاية فابدلت الواو تا قبل تا الافتعال وادغمت فيها وقد تقدم
ذلك في المتقين ثم استثقلت الضمة على اليا فقدرت فسكنت اليا والواو بعدها فحذفت اليا لالتقا
الساكنين وضمت القاف لتجانسها ووزنه الان يفتعون وهذه الجملة اعني لعلكم تتقون الترك او النار
فصل هذه الاية تدل على الصانع القادر الفاعل المختار • سال بعض الدهرية الشافعي
رحمه الله ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم
قالوا نعم قال فتاكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم وتاكلها النحل فيخرج منها العسل والشاة فيخرج
منها البعر وتاكلها الظبا فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعلها كذلك مع ان الطبع واحد ○
فاستحسنوا ذلك وامنوا على يديه وكانوا سبعة عشر • وسيل ابو حنيفة رضي الله عنه عن الصانع
فقال الوالد يريد الذكر فيكون انثى وبالعكس فيدل على الصانع • وتمسك احمد بن حنبل رحمه الله
بقلعة حصينة ملسا لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت
الجدران وخرج من القلعة حيوان بالارواح سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان
الفرخ • وقال اخر عرفت الصانع بنحلة باحد طرفيها عسل وبالاخر لسع والعسل مقلوب اللسع فان
قيل ما الفايدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الذين من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم ○
والجواب ان الامر وان كان على ما ذكر ولكن علمهم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه
خلق من قبلهم لان طريقة العلم بذلك واحدة • وايضا ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول
يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظم انعامه عليهم اي لا تظن اني انما انعمت
عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولك **فان قيل** اذا كانت العبادة
تقوى فقوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون ما وجهه **فالجواب** من وجهين • الاول لا نسلم
ان العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لان الاتقا هو الاحتراز عن المضار
والعبادة فعل المامور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكانه تعالى
قال اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه • واذا قيل في نفس الفعل انه اتقا فذلك مجاز لان الاتقا
غير ما حصل به الاتقا لكن لما اتصل احد الامرين بالاخر اجري اسمه عليه الثاني انه تعالى انما
خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكانه تعالى
امر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض وهذا التاويل لايق باصول المعتزلة **فصل** قرا ابو عمرو
خلقكم بالادغام • وقرا ابن السميفع وخلق من قبلكم **قوله** الذي جعل لكم يحتمل النصب والرفع ○
فالنصب من خمسة اوجه • اظهرها ان يكون نصبه على القطع • الثاني انه نعت لربكم • الثالث انه
بدل منه • الرابع انه مفعول تتقون وبه قال ابو البقا • الخامس انه نعت النعت اي الموصول
الاول لكن المختار ان النعت لا ينعت بل ان جا ما يوهم ذلك جعل نعتا للاول الا ان يمنع مانع فيكون
نعتا للنعت نحو قولهم يا ايها الفارس ذو الجمة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره والرفع
من وجهين • احدهما وهو الاصح انه خبر مبتدا محذوف اي هو الذي جعل • والثاني انه مبتدا وخبره
قوله بعد ذلك فلا تجعلوا وهذا فيه نظر من وجهين • احدهما ان صلته ماضية فلا تشبه الشرط فلا
يزاد في خبره الفا • الثاني عدم الرابط الا ان يقال بمذهب الاخفش وهو ان يجعل الربط بتكرار الاسم
الظاهر اذا كان بمعناه نحو زيد قام ابوه عبد الله اذا كان ابو عبد الله كنية لزيد وكذلك هنا اقام
الجلالة مقام الضمير كانه قال الذي جعل لكم فلا تجعلوا له اندادا • والذي كلمة موضوعة للاشارة
الى المفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي ابوه منطلق فابوه منطلق
قضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة ادخلت عليه الذي وهو تحقيق
قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجمل اذا ثبت هذا فقوله الذي جعل لكم الارض فراشا تقتضي انهم
كانوا عالمين بوجود شيء جعل الارض فراشا والسما بنا وذلك تحقيق قوله تعالى ولين سالتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله • وجعل فيها وجهان • احدهما ان يكون بمعنى صير فيتعدى لمفعولين
فيكون الارض مفعولا اول • وفراشا مفعولا ثانيا • والثاني ان يكون بمعنى خلق فيتعدى لواحد
وهو الارض ويكون فراشا حالا • والسما بنا عطف على الارض فراشا على التقديرين المتقدمين **ولكم**

يتعلق بالجعل اي لاجلكم • والفراش قيل البساط وقيل بناما وقيل ما يوطا ويقعد عليه واعلم انه تعالى ذكرههنا انه جعل الارض فراشا ونظيره قوله تعالى امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا • واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بامور • قال ابن الخطيب احدها كونها ساكنة فانها لو كانت متحركة لم يمكن الانتفاع بها لما تقرر في المعقولات • الثاني ان لا تكون في غاية الصلابة كالحجر فان النوم عليه والمشي مما يولم البدن • وايضا لو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة ولتعذر حفرها وتركيبها لما يراد وان لا تكون في غاية اللين كالماء تغوص فيه الرجل • الثالث ان لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فانه لا يتسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل كثيفة كونه اغبر ليستقر النور عليه ويتسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوانات • الرابع ان تكون بارزة من الماء لان طبع الارض ان يكون غايصا في الماء فكان يجب ان تكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فقلب الله طبيعة الارض واخرج بعض اجزايها من المياه كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا تكون كرة واستدل بهذه الاية وهذا بعيد لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه والذي يوضح كون الجبال اوتاد الارض ويمكن الاستقرار عليها فههنا اولى **فصل** في منافع الارض وصفاتها فاولها الاشيا المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والاثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها الا الله تعالى • وثانيها اختلاف بقاع ساير الارض فمنها ارض رخوة وصلبة ورملة وسبخة وحرة • قال تعالى وفي الارض قطع متجاورات • وقال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا • وثالثها اختلاف طعمها وروايحها • ورابعها اختلاف الوانها فاحمر وابيض واسود ورمادي واغبر • قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ٥ وخامسها انصداعها بالنبات • قال تعالى والارض ذات الصدع **وسادسها** كونها خازنة للما المنزل • قال تعالى وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض • وسابعها العيون والانهار العظام • وثامنها ما فيها من المفاوز والفلوات والارض بعد ذلك دحاها • وتاسعها ان لها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهي تردها عليك سبعماية كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة • وعاشرها حياتها بعد موتها واية لهم الارض الميتة احييناها • الحادية عشر ما فيها من الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق وبث فيها من كل دابة • الثانية عشر ما فيها من النبات المختلف الوانه وانواعه ومنافعه وانبتنا فيها من كل زوج بهيج وفي اختلاف الوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة واختلاف روايحها دلالة فمنها قوت البشر ومنها قوت البهايم كلوا وارعوا انعامكم ومطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الادام ومنها الدوا ومنها الفاكهة ومنها الانواع المختلفة في الحلاوة والحموضة • ومنها كسوة البشر لان الكسوة اما نباتية وهي القطن والكتان واما حيوانية وهي الشعر والصوف والابريسم والجلود وهي من الحيوانات بثها الله في الارض فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض ثم قال منها خلقناكم الاية وفيه اشارة الى منافع كثيرة لا نعلمها نحن والله تعالى عالم بها **فصل** قال بعضهم السما افضل من الارض لوجوه • احدها ان السما متعبد الملايكة وما فيها بقعة عصي الله فيها • وثانيها لما اتى ادم عليه الصلاة والسلام في الجنة بتلك المعصية قيل اهبط من الجنة وقال الله لا يسكن في جواري من عصاني • وثالثها وجعلنا السما سقفا محفوظا • وقوله تبارك وتعالى تبارك الذي جعل في السما بروجا ولم يذكر في الارض مثل ذلك • ورابعها في اكثر الاثر وورود ذكر السما مقدما على الارض في الذكر • وقال اخرون بل الارض افضل لوجوه • احدها انه تعالى وصف بقاعا في الارض بالبركة ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا في البقعة المباركة من الشجرة الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله • ووصف ارض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها • ووصف جملة الارض بالبركة فقال قل اينكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله وبارك فيها **فان قيل** واي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة **قلنا** انها مساكن الوحوش ومرعاها ومساكن الناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركة قال تعالى وفي الارض ايات للموقنين وهذه الايات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها الا الموقنين جعلها ايات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى للمتقين • وثانيها انه سبحانه وتعالى

خلق

خلق الانبيا المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيا لانه قال تعالى وجعلنا السما سقفا محفوظا • وثالثها ان الله تعالى اكرم نبيه فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها طهورا **فصل** في فضل السما وهو من وجوه **الاول** ان الله تعالى زينها بسبعة اشيا بالمصابيح ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش وبالكرسي وباللوح المحفوظ وبالقلم فهذه السبعة ثلاثة منها ظاهرة واربعة مثبتة بالدلايل السمعية • الثاني انه تعالى سماها باسما تدل على عظم شانها سما وسقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة امرها فقال واذا السما فرجت واذا السما كشطت اذا السما انفطرت اذا السما انشقت يوم نطوي السما ويكون السما كالمهل يوم تمور السما مورا فكانت وردة كالدهان • وذكر مبداها فقال ثم استوى الى السما وهي دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصا والتشديد في كيفية حدوثها وفنايها يدل على انه سبحانه وتعالى خلقها لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا • الثالث انه تعالى جعل السما قبلة الدعا فالايدي ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الضيا والصفا والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد • والبنا مصدر بنيت وانما قلبت اليا همزة لتطرفها بعد الف زايدة وقد يراد به المفعول • وانزل عطف على جعل • ومن السما متعلق به وهي لابتدا الغاية • ويجوز ان يتعلق بمحذوف على ان يكون حالا من ما لان صفة النكرة اذا تقدمت عليها نصبت حالا وحينيذ معناها التبعيض وثم مضاف محذوف اي من مياه السما ما واصل ما موه بدليل قولهم ماهت الركية تموه وفي جمعه مياه وامواه وفي تصغيره مويه فتحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فاجتمع حرفان خفيان الالف والها فابدلوا من الها اختها وهي الهمزة لانها اجلد منها • فان قيل كيف قال وانزل من السما ما والما انما ينزل من السحاب **فالجواب** ان يقال ينزل من السما الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال ابو العباس المقري ورد لفظ الما في القران على ثلثة اوجه **الاول** بمعنى الما المطلق كهذه الاية • الثاني بمعنى النطفة قال تعالى خلق من ما دافق • وقوله من سلالة من ما مهين • الثالث بمعنى القران قال تعالى انزل من السما ما فسالت اودية بقدرها يعني القران احتمله الناس على قدر عقولهم **وقوله** فاخرج عطف على انزل مرتب عليه • وبه متعلق به والبا فيه للسببية • ومن الثمرات متعلق به ايضا ومن هنا للتبعيض كانه قصد بتنكير الما والرزق معنى البعضية كانه قيل وانزل من السما بعض الما فاخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم اذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات انما ذلك بعض رزقهم فابعد من جعلها زايدة لوجهين • احدهما زيادتها في الواجب وكون المجرور بها معرفة وهذا لا يقول به بصري ولا كوفي الا ابا الحسن الاخفش • والثاني ان يكون جميع الثمرات رزقا لنا وهذا يخالف الواقع اذ كثير من الثمرات ليس رزقا لنا وجعلها الزمخشري لبيان الجنس وفيه نظر اذ لم يتقدم ما يبين هذا وكانه يعني انه بيان لرزقا من حيث المعنى • ورزقا ظاهره انه مفعول به ناصبه اخرج • ويجوز ان يكون من الثمرات في موضع المفعول به والتقدير فاخرج بعض الما بعض الثمرات وفي رزقا حينيذ وجهان • احدهما ان يكون حالا على ان الرزق بمعنى المرزوق كالطحن والرعي • والثاني ان يكون مصدرا منصوبا على المفعول من اجله وفيه شروط النصب موجودة • واجاز ابو البقا ان يكون من الثمرات حالا من رزق لانه لو تاخر لكان نعتا فعلى هذا يتعلق بمحذوف • وجعل الزمخشري من الثمرات واقعا موقع الثمر او الثمار يعني مما اتى فيه جمع القلة عن جمع الكثرة نحو كم تركوا من جنات وثلاثة قروا ولا حاجة تدعو الى هذا لان جمع السلامة المحلى بال التي للعموم تقع للكثرة فلا فرق اذا بين الثمرات والثمار • ولذلك رد المحققون قول من رد على حسان بن ثابت رضي الله عنه ٥

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى • واسيافنا من نجدة تقطر الدما •

قالوا كان ينبغي ان يقول الجفان وسيوفنا لانه امدح وليس بصحيح لما ذكرت لك • ولكم يحتمل التعلق باخرج ويحتمل التعلق بمحذوف على ان يكون صفة لرزقا هذا ان اريد بالرزق المرزوق وان اريد به المصدر فيحتمل ان يكون الكاف في لكم مفعولا بالمصدر واللام مقوية له نحو ضربت ابني تاديبا له اي تاديبه **قوله** فلا

ان م

جعلوا لله اندادا الفا للسببية اي تسبب عن اتخاذ هذه الايات الباهرة النهي عن اتخاذكم الانداد
ولا ناهية . وتجعلوا مجزوم بها علامة جزمه حذف النون وهي هنا بمعنى تصيروا واجاز ابو البقا
ان يكون بمعنى تسموا وعلى القولين يتعدي لاثنين اولهما اندادا . وثانيهما الجار والمجرور قبله وهو
واجب التقدم . والانداد جمع ند . وقال ابو البقا اندادا جمع ند ونديد وفي جعله جمع نديد
نظر لان افعالا لا يحفظ في فعيل بمعنى فاعل نحو شريف واشراف ولا يقاس عليه . فان قيل بم تعلق قوله
فلا تجعلوا **فالجواب** فيه وجوه . احدها ان يتعلق بالامر اي اعبدوا ولا تجعلوا لله
اندادا فان اصل العبادة التوحيد . وثانيها بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قراءة
حفص قاله الزمخشري والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوا له ندا فانه من اعظم
موجبات العقاب فعلى هذا تكون لا نافية والفعل بعدها منصوب باضمار ان في جواب الترجي
وهذا لا يجيزه البصريون وسياتي تاويل فاطلع ونظايره في موضعه ان شا الله تعالى . وثالثها
بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا اذا جعلت الذي خبر مبتدا محذوف اي هو الذي خلق لكم هذه
الدلايل الباهرة فلا تتخذوا له شريكا . والند المقاوم المضاهي سوا كان مثلا او ضدا او خلافا
وقيل هو الضد عن ابي عبيدة . وقيل الكفو والمثل قال حسان ○

اتهجوه ولست له بند . فشركما لخيركما الفدا .

اي لست له بكفو وقد روي ذلك . وقال اخر . نحمد الله ولا ند له . عنده الخير وما شا فعل .
وقال الزمخشري الند المثل ولا يقال الا للمثل المخالف . قال جرير ○ رضي الله عنه

اتيما تجعلون الي ندا . وما تيم لذي حسب نديد .

وناددت الرجل خالفته ونافرته من ند يند ندودا اي نفر ومنه الحديث ان بعيرا ند فاعياهم
ويقال نديدة على المبالغة . قال لبيد ○ لكي لا يكون السندري نديدتي .
واجعل اقواما عموما عماعما . واما الند بفتح النون فهو التل المرتفع والند
الطيب ايضا ليس بعربي . وقرا محمد السميقع فلا تجعلوا لله ندا . فان قيل انهم لم يقولوا
ان الاصنام تنازع الله . قلنا لما عبدوها وسموها الهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها
الهة قادرة على منازعة فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم بهم **قوله** وانتم تعلمون جملة من
مبتدا وخبر في محل نصب على الحال ومفعول العلم متروك لان المعنى وانتم من اهل العلم او حذف
اختصارا اي وانتم تعلمون بطلان ذلك . والاسم من انتم ان والتا حرف خطاب يتغير بحسب
المخاطب . وقيل بل التا هي الاسم وان عماد قبلها . وقيل بل هو ضمير برمته وهو ضمير رفع ○
منفصل وحكم ميمه بالنسبة الي السكون والحركة والاشباع والاختلاس حكم ميم هم وقد تقدم
والمعنى انكم لكمال عقولكم تعلمون ان هذه الاشيا لا يصح جعلها اندادا لله تعالى فلا تقولوا
ذلك . والمعنى انكم لكمال عقولكم تعلمون ان هذه الاشيا لا يصح جعلها اندادا لله تعالى
فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح ممن علم قبحه يكون اقبح وهذا الخطاب للكافرين والمنافقين
قال ابن عباس . فان قيل كيف وصفهم بالعلم وقد نعتهم بالختم والطبع والصمم والعمى **فالجواب**
من وجهين . احدهما وانتم تعلمون العلم الخاص ان الله خلق وانزل الما وانبت الرزق وهو المنعم
عليهم دون الانداد . الثاني وانتم تعلمون وحدانيته بالقوة والامكان لو تدبرتم ونظرتم وفي
هذا دليل على استعمال حجج المعقول وابطال التقليد . وقال ابن فورك يحتمل ان تتناول الاية
المومنين . والمعنى لا ترتدوا ايها المومنون وتجعلوا لله اندادا بعد علمكم بان الله واحد

فصل قال ابن الخطيب ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة
والعلم والحكمة هذا مما لم يوجد لكن الثنوية يثبتون الهين . احدهما حكيم يفعل الخير . والثاني
سفيه يفعل الشر . واما اتخاذ معبود سوى الله فالذاهبون الي ذلك فرق . فمنهم من عبدة
الكواكب وهم الصابية فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهي مدبرات لهذا
العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد الكواكب وهي مدبرات لهذا العالم والكواكب تعبد الله
تعالى . الفريق الثاني الذين يعبدون المسيح عليه الصلاة والسلام . الثالث عبدة الاصنام
واعلم انه لا دين من اديان الكفر اقدم من دين عباد النار لانه روي ان النار لما اكلت قربان
هابيل جا ابليس الي قابيل واخبره انها انما اكلت قربان اخيه لانه عبدها فعبدت النار من ذلك

الوقت وقيل لا دين من اديان الكفر اقدم من دين عبدة الاوثان لان اقدم الانبيا الذين نقل
الينا تاريخهم هو نوح عليه الصلاة والسلام لانه انما جا بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى
عن قومه في قوله ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة
كانت موجودة قبل نوح عليه الصلاة والسلام وهي باقية الي الان والمذهب الذي هذا شانه
يستحيل معرفة فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي
خلقه وخلق السما والارض علم بالضرورة فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة
الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلما ذكروا فيه وجوها . احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد
المنجم البلخي ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملايكته ويعتقدون انه تعالى
جسم وقد صور كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملايكة ايضا في صورهم الحسنة المراي على الهيئة
التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملايكة فيعتكفون على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الي
الله سبحانه وملايكته فان صح ما قال ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد الشبه . وثانيها
ما ذكره اكثر العلما ان الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب
فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة
ثم انهم رصدوا احوال ساير الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية
وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها . فمنهم من اعتقد انها مخلوقة
لله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها هي الاله في الحقيقة والاخرون
انها هي الوسايط بين الله وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما راوا الكواكب
مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين تلك
العبادات الاجرام العالية ومتقربين الي اشباحها الغايبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب
وتجردوا لعبادة تلك التماثيل فهولا في الحقيقة عبدة الكواكب . وثالثها ان اصحاب الاحكام
كانوا يعينون سنين متطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت
على وجه خاص فانه ينتفع في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الافات وكانوا اذا
اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم
صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدا الامر واشتغلوا بعبادتها
على الجهالة باصل الامر . ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مجاب
الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته ويعبدونه على اعتقاد
ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيمة عند الله تعالى على ما اخبر الله عنهم في قولهم
هولا شفعاونا عند الله . وخامسها لعلهم اتخذوها محارب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون
اليها لا لها كما انا نسجد الي القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم
انه يجب عبادتها . وسادسها لعلهم كانوا يعتقدون جواز حلول الرب فيها فعبدوها على
هذا التاويل فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه
بضرورة العقل . واعلم ان اقامة الدلالة على افتقار العالم الي الصانع المختار يبطل القول
بعبادة الاوثان على كل التاويلات والله اعلم . اعلم ان من بيوت
الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعا وخربه عثمان
ابن عفان . ومنها نوبهار بلخ الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر . ثم كان لقبايل العرب
اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل لكلب . وسواع لبني هذيل . ويغوث اليمن لمذحج . ويعوق
لمراد بهمدان . ونسر بارض حمير لذي الكلاع . واللات بالطايف لثقيف . ومناة بيثرب
للخزرج . والعزى لكنانة بنواحي مكة . واساف ونايلة على الصفا والمروة . وكان قصي جد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الي عبادة الله سبحانه وتعالى
وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول ○

اربا واحدا ام الف رب . ادين اذا تقسمت الامور .
تركت اللات والعزى جميعا . كذلك يفعل الرجل البصير .

قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا

شهداكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة اعدت للكافرين • اعلم انه تعالى لما اقام الدلايل القاطعة على اثبات
الصانع وابطل القول بالشريك عقبه بما يدل على النبوة • ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم مبنية على كون القران معجزا اقام الدلالة على كونه معجزة وهي من طريقين **الاول**
ان هذا القران لا يخلو حاله من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون مساويا لكلام الفصحا
او زايدا على كلام الفصحا بقدر لا ينقض العادة او زايدا عليه بقدر ينقض العادة والقسمان
الاولان باطلان فتعين • الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لوجب ان ياتوا
بمثل سورة منه اما مجتمعين او منفردين • فان وقع التنازع فالشهود والحكام يزيلون الشبهة
وذلك نهاية الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في
الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا المهالك
والمحن وكانوا في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان
بما يقدح في قوله فلما لم ياتوا بمثلها علمنا عجزهم عنها فثبت ان القران لا يماثل قولهم وان التفاوت
بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا فهو اذن تفاوت ناقض عن العادة فوجب ان يكون معجزا
واعلم انه قد اجتمع في القران وجوه كثيرة تدل على انه بلغ في الفصاحة النهاية التي لا غاية
لها • احدها ان فصاحة العرب اكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بعير او فرس او جارية
او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف غارة وليس في القران شي من هذا فكان يجب
على هذا ان لا يحصل فيه شي من الفصاحة التي نعتت العرب في كلامهم عليها • وثانيها انه تعالى
راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب جميعه وكل شاعر ترك الكذب ولزم الصدق نزل شعره
الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما ترك شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في
الجودة كشعرهما في الجاهلية والقران مع لزوم الصدق وتنزهه عن الكذب بلغ في الغاية في الفصاحة
كما ترى • وثالثها ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح في القصيدة كلها انما هو بيت او بيتين والباقي
ليس كذلك • واما القران فكله فصيح يعجز الخلق عن بعضه كما عجزوا عن جملته • ورابعها ان
كل من وصف شيا بشعر فاذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشي بمنزلة كلامه الاول
القران ففيه تكرار كثير وهو في غاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا • وخامسها انهم قالوا شعر
امرى القيس يحسن عند الطرب وذكر النسا وصفة الخيل وشعر النابغة عند الحرب وشعر الاعشى عند
الطلب ووصف الخمر وزهير عند الرغبة والرجا وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن ويضعف كلامه
في غيره والقران جا فصيحا في كل الفنون • وسادسها ان القران اصل العلوم كلها فعلم الكلام كله
في القران وعلم الفقه ماخوذ من القران وكذا علم اصول الفقه • وعلم النحو واللغة وعلم
الزهد في الدنيا واستعمال الاخرة واستعمال مكارم الاخلاق • واما الطريق الثاني ان نقول
القران لا يخلو اما ان يكون بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز او لم يكن فان كان الاول ثبت انه
معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع
توفر دواعيهم على الاتيان بها امر خارق للعادة وكان ذلك معجزا فثبت ان القران معجز على جميع
الوجوه **فصل** ان حرف شرط يجزم فعلين شرطا وجزا فلا تقول ان غربت الشمس اتيني • فان
قيل فكيف قال هنا ان كنتم في ريب وهذا خطاب مع الكفار والله تعالى يعلم انهم في ريب وهم
يعلمون ويعرفون انهم في ريب ومع ذلك فالتعليق حسن **فالجواب** ان الخصايص الالهية
لا تدخل في الاوضاع العربية بل الاوضاع العربية مبنية على خصايص الخلق والله تعالى انزل
القران بلغة العرب وعلى منوالهم فكلما كان في لغة العرب حسنا نزل القران على ذلك الوجه
وما كان قبيحا في لسان العرب لم ينزل في القران فثبت بهذا ان كلما كان في العادة مشكوكا فيه
من الناس حسن تعليقه سوا كان من قبل الله تعالى او من قبل غيره وسوا كان معلوما للسامع
او المتكلم ام لا • وكذلك حسن قولك ان كان زيد في الدار شانه ان يكون في العادة مشكوكا فيه
ولا يكون الا في المحتمل وقوعه وهي ام الباب فلذلك يجوز مجزومها كثيرا وقد يحذف الشرط والجزا
معا • قال • قالت بنات العم يا سلمى وان • كان فقيرا معدما قالت وان •
اي وان كان فقيرا تزوجته ويكون ان نافية فتعمل وتهمل ويكون مخففة وزايدة باطراد وقد

واجاز بعضهم ان يكون بمعنى قد ولها احكام كثيرة • وفي ريب خبر كان فيتعلق بمحذوف ومحل كان الجزم وهي
وان كانت ماضية لفظا فهي مستقبلة معنى • وزعم المبرد ان لكان الناقصة حكما مع انه ليس لغيرها من
الافعال الناقصة فزعم ان لقوة كان وان الشرطية لا تقلب معناها الى الاستقبال بل يكون معناها
من المضي وتبعه في ذلك ابو البقا وعلل ذلك بان كثيرا استعمالها غير دالة على حدث وهذا مردود
عند الجمهور لان التعليق انما يكون في المستقبل وتاولوا ما ظاهره غير ذلك نحو ان كان قميصه قد
اما باضمار يكن بعد ان واما على التبيين والتقدير ان يكون كان قميصه او ان تبين كون قميصه
ولما خفي هذا المعنى على بعضهم جعل انه ان هنا بمنزلة اذ **وقوله** في ريب مجاز من حيث انه
جعل الريب ظرفا محيطا بهم بمنزلة المكان لكثرة وقوعه منهم • ومما يتعلق بمحذوف لانه صفة لريب
فهو في محل جر • ومن للسببية او ابتدا الغاية ولا يجوز ان يكون للتبعيض ويجوز ان يتعلق بريب اي
ان ارتبتم من اجل فمن هنا للسببية • وما موصولة او نكرة موصوفة والعايد على كلا القولين محذوف
اي نزلناه والتضعيف في نزلنا للتعدية مرادفا للهمزة التعدي • ويدل عليه قراءة انزلنا بالهمزة
وجعل الزمخشري التضعيف هنا دالا على نزوله نجما في اوقات مختلفة • قال بعضهم وهذا الذي
ذهب اليه في تضعيف الكلمة هو الذي يعبر عنه بالتكثير اي يفعل مرة بعد مرة فيدل
على ذلك بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة • قال وذهل عن قاعدة وهي ان التضعيف الدال على ذلك
من شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو خرجت زيدا وفتحت الباب
ولا يقال جلس زيد ونزل لانه لم يكن متعديا قبل التضعيف وانما جعله متعديا تضعيفه وقوله
غالبا لانه قد جا التضعيف دالا على الكثرة في اللازم قليلا نحو موت المال • وايضا فالتضعيف
الدال على الكثرة لا يجعل القاصر متعديا فدل على ان تضعيفه للنقل لا للتكثير • وايضا كان يحتاج
قوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة واحدة الى تاويل وايضا فقد جا التضعيف حيث لا يمكن فيه
التكثير نحو قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه اية • وقوله لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا الا
بتاويل بعيد جدا اذ ليس المعنى انهم اقترحوا تكرير نزول اية ولانه علق تكرير نزول ملك رسول على
تقدير كون ملايكة في الارض ولا في قوله نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم لان قبله اعبدوا ربكم
فلو جا الكلام عليه لقيل مما نزل على عبده ولكنه التفت للتفخيم وعلى عبدنا متعلق بنزلنا وعدي بعلى
لافادتها الاستعلا كان المنزل يمكن من المنزل عليه ولبسه ولهذا جا اكثر القران بالتعدي بها دون الى
فانها تفيد الانتها والوصول فقط • والاضافة في عبدنا تفيد التشريف كقوله •

• يا قوم قلبي عند زهرا • يعرفه السامع والراي •
• لا تدعني الا بيا عبدها • فانه اشرف اسمايي •

وقري عبادنا فقيل المراد النبي صلى الله عليه وسلم وامته لان جدوى المنزل حاصل لهم وقيل
المراد بهم جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام والعبد ماخوذ من التعبد وهو التذلل قال طرفة

• وحتى تحاشتني العشيرة كلها • وافردت افراد البعير المعبد •

اي المذلل ولما كانت العبادة اشرف الخصال والتسمي بها اشرف الخطط سمي نبيه عبدا **قوله**
فاتوا بسورة جواب الشرط والفا هنا واجبة لان ما بعدها لا يصح ان يكون شرطا بنفسه واصل
فاتوا ايتوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اتي بها للابتدا بالساكن والثانية فا الكلمة اجتمع
همزتان وجب قلب ثانيهما يا على حد ايمان وبابه واستثقلت الضمة على اليا التي هي لام الكلمة فقدرت
فسكنت اليا بعدها واو الضمير ساكنة فحذفت اليا لالتقا الساكنين وضمت التا قبلها للمجانسة فوزن
ايتوا افعوا وهذه الهمزة انما يحتاج اليها ابتدا اما في الدرج فانه يستغنى عنها وتعود الكلمة الهمزة التي
هي فا الكلمة لانها انما قلبت يا للكسر الذي كان قبلها وقد زال نحو فاتوا وبابه وقد تحذف الهمزة التي
هي فا الكلمة في الامر كقوله • فان نحن لم ننهض لكم فنبركم • فتونا فقادونا اذن بالجرايم •
يريد فاتونا كقوله فاتوا • قال ابن كيسان وهو امر معناه التعجيز لانه تعالى علم عجزهم وبسورة
متعلق بايتوا • والسورة واحدة السور وهي طايفة من القران • وقيل السورة الدرجة الرفيعة
قال النابغة • الم تر ان الله اعطاك سورة • ترى كل ملك دونها يتذبذب •
وسميت سورة القران بذلك لان قارئها يشرف بها ويرتفع او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين
وان جعلت واوها منقلبة عن همزة فيكون اشتقاقها من السور وهو البقية والفضلة ومنه اسار وا

في الانا • قال الاعشى ۝

• مرعا على بابها مستطيرا • • بباب وقد اسارت في الفواد •

اي بعث ويدل على ذلك ان تميما وغيرها يهمزون فيقولون سورة بالهمز • وسميت سورة القران ۝ بذلك لانها قطعة منه وهي على هذا مخففة من الهمز • وقيل اشتقاقها من سور البنا لانها تحيط بقارئها وتحفظه كسور المدينة ولكن جمع سورة القران سور بفتح الواو • وجمع سورة البنا سور بسكونها ففرقوا بينهما في الجمع **فان قيل** ما فايدة تقطيع القران سورا **قلنا** وجوه • احدها ما لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا • وثانيها ان الجنس اذا حصل تحته انواع كان افراد كل نوع من صاحبه احسن • وثالثها ان القاري اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في اخر كان انشط له كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا نشطه السير **فصل** قال ابن الخطيب قوله فاتوا بسورة يدل على ان القران وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا التقدير الترتيب في ايام عثمان رضي الله عنه فلذلك صح التحدي بالقران على وجوه • احدها قوله فاتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا • وثانيها قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات • ورابعها قوله فاتوا بسورة من مثله ونظير هذا من يتحدي صاحبه فيقول ايتني بمثله ايتني بنصفه ايتني بربعه ايتني بمسالة مثله فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر **قوله** من مثله في الها ثلاثة اقوال • احدها انها تعود على ما نزلنا عند الجمهور كعمر وابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وغيرهم فيكون من مثله صفة لسورة ويتعلق بمحذوف على ما تقرر اي بسورة كاينة من مثل المنزل في فصاحته واخباره بالغيوب وغير ذلك ويكون معنى من التبعيض واختار ابن عطية والمهدوي ان يكون للبيان واجازهما ابو البقا ان يكون زايدة ولا يجي الا على قول الاخفش • الثاني انها تعود على عبدنا فيتعلق من مثله باتوا ويكون معنى من ابتدا الغاية • ويجوز على هذا الوجه ايضا ان يكون صفة لسورة اي بسورة كاينة من رجل مثل عبدنا اي لا يقرا ولا يكتب • قال القرطبي ومن على هذين التاويلين للتبعيض • الثالث قال ابو البقا انها تعود على الانداد بلفظ المفرد كقوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه ولا حاجة تدعو الى ذلك والمعنى يا باه ايضا • قال القرطبي رحمه الله وقيل يعود على التورية والانجيل والمعنى فاتوا بسورة من كتاب مثله فانها تصدق ما فيه والوقف على مثله ليس بتام لان وادعوا نسق عليه **قوله** وادعوا شهداكم هذه جملة امر معطوفة على الامر قبلها فهي في محل جزم ايضا ووزن ادعوا افعوا لان لام الكلمة محذوف دلالة على السكون في الامر الذي هو جزم في المضارع ۝ والواو ضمير الفاعلين • وشهداكم مفعول به جمع شهيد كظريف • وقيل بل جمع شاهد كشاعر والاول اولى لاطراد فعلا في فعيل دون فاعل والشهادة الحضور وفي المراد من الشهدا وجهان **الاول** المراد من الشهدا الاوثان • والثاني المراد من الشهدا الاوثان اكابرهم او من يوافقهم في انكار امر محمد عليه الصلاة والسلام • والمعنى ادعوا اكابركم ورؤساكم ليعينوكم على المعارضة او ليشهدوا ما ياتون به فيكون الرد على الجميع اوكد • ومن دون الله متعلق بادعوا اي ادعوا من دون الله شهداكم فلا تستشهدوا بالله فكانه قال وادعوا غير الله من يشهد لكم • ويحتمل ان يتعلق بشهداكم والمعنى ادعوا من اتخذتموه الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم بصحة عبادتكم اياهم او اعوانكم من دون اوليا الله اي الذين يستغيثون بهم دون الله او يكون معنى من دون الله بين يدي الله كقوله

• تريك القذى من دونها وهي دونه • لوجه اخيها من الانا قطوب •

اي تريك القذى قدامها وهي قدامه لرقتها وصفاها • واختار ابو البقا ان يكون من دون الله حالا من شهداكم والعامل فيه محذوف قال تقديره شهداكم منفردين عن الله او عن انصار الله ودون من ظروف الامكنة ولا يتصرف على المشهور الا بالجر من وزعم الاخفش انها متصرفة وجعل من ذلك قوله تعالى ومنا دون ذلك فقال دون مبتدا ومنا خبره وانما بني لاضافته الى مبني وقد شذ رفعه خبرا في قول الشاعر

• الم تريا اني قد حميت حقيقتي • وباشرت حد الموت والموت دونها •

وهو من الاسما اللازمة للاضافة لفظا ومعنى • واما دون التي بمعنى ردي فتلك صفة كساير الصفات تقول هذا ثوب دون ذاك اي اقرب منه • ويقال في الاغرا بالشي دونكه • قالت تميم للحجاج اقبرنا صالحا وكان قد صلبه فقال دونكموه **قوله** ان كنتم صادقين هذا شرط حذف جوابه للدلالة عليه تقديره ان كنتم صادقين في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا • وقيل فيما

يقدرون عليه من المعارضة وقد صرح بذلك عنهم في اية اخرى حيث قال تعالى حاكيا عنهم لو نشا لقلنا مثل هذا والصدق ضد الكذب وقد تقدم والصديق مشتق منه لصدقه في الود والنصح • والصدق من الرماح الصلب **فصل** قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه • احدها انه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن يبقي كون العبد فاعلا لم يمكنه اثبات التحدي اصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالمعجز • وثانيها ان تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجودة ويستوي في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم • وثالثها ان ما يضاف الى العبد فالله سبحانه وتعالى هو الخالق له فتحديه يعود في التحقيق الى انه متحد لنفسه وهو قادر على مثله من غير فيجب ان لا يثبت الاعجاز على هذا القول • ورابعها المعجز انما يدل بما فيه من نقض العادة فاذا كان من قولهم ان المعتاد ايضا ۝ ليس بفعل لهم لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز • وخامسها ان الرسول عليه الصلاة والسلام يحتج بانه تعالى خصه بذلك تصديقا لمقالته فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا في الاعجاز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله **والجواب** ان المطلوب من التحدي ان ياتي الخصم بالمتحدي به قصدا او ان يقع ذلك منه اتفاقا • والثاني باطل لان الاتفاقيات لا يكون في وسعه فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت ان اتيانه بالمتحدي موقوف على ان يحصل في قلبه قصد اليه فذاك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كل ما اورده علينا فبطل كل ما قال **قوله** فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ان الشرطية داخلة على جملة لم تفعلوا وتفعلوا مجزوم بلم كما تدخل ان الشرطية على فعل منفي بلا نحو ان لا تفعلوه فيكون لم تفعلوا في محل جزم بها وقوله ولن تفعلوا جملة معترضة بين الشرط وجزايه • وقال جماعة من المفسرين معنى الاية وادعوا شهداكم من دون الله ان كنتم صادقين ولن تفعلوا فان لم تفعلوا فاتقوا النار وفيه نظر لا يخفى وانما قال تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فعبر بالفعل عن الاتيان لان الفعل يجري مجرى الكناية فيعبر به عن كل فعل ويغني عن طول ما يكني عنه • وقال الزمخشري لو لم يعدل من لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله • قال ابو حيان ولا يلزم ما قال لانه لو قال فان لم تاتوا ولن تاتوا كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصارا كما حذف اختصارا مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا الا ان التقدير فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله ولن تفعلوا الاتيان بسورة من مثله **فان قيل** كيف دخلت ان على لم ولم يدخل عامل على عامل **فالجواب** ان ان هنا غير عاملة في اللفظ فدخلت على لم كما تدخل على الماضي لانها لا تعمل في لم كما لا تعمل في الماضي فمعنى ان لم تفعلوا ان تركتم الفعل • ولن حرف نصب معناه نفي المستقبل ويختص بصيغة المضارع كله ولا يقتضي نفيه التابيد وليس اقل مدة من نفي لا ولا نونه بدلا من الف لا ولا هو مركبا من لا ان خلافا للخليل • وزعم قوم انها قد تجزم منهم ابو عبيدة • وانشدوا ۝

• لم يحب الان من رجايك من • حرك دون بابك الحلقة •

وقالت النابغة • فلن اعرض ابيت اللعن بالصفد • ويمكن تاويل ذلك بانه مما سكن فيه للضرورة **قوله** فاتقوا النار هذا جواب الشرط كما تقدم • والكثير في لغة العرب اتقى يتقي على افتعل يفتعل • ولغة تميم واسد تقى يتقي مثل رمى يرمي فيسكنون ما بعد حرف المضارعة **حكى** هذه اللغة سيبويه • ومنهم من يحرك ما بعد حرف المضارعة وانشدوا

• تقوه ايها الفتيان اني • رايت الله قد غلب الجدودا •

وقال اخر • تق الله فينا والكتاب الذي تتلو • والنار مفعول به والتي صفتها وفي الاربع لغات المتقدمة كقوله • شغفت بك اللت تيمتك فمثل ما بك ما بي من لوعة وغرام •

وقال اخر • فقل اللت تلومك ان نفسي • اراها لا تعوذ بالتميم • ووقودها الناس جملة من مبتدا وخبر صلة وعايد والالف واللام في النار للعهد **فان قيل** الصلة معهودة فيجب ان يكون معلومة فكيف علم اوليك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة **فالجواب** لا يمتنع ان تقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم او لا

يشترط ان يكون الصلة معهودة عند السامع بدليل قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى وقوله
اذ يغشى السدرة ما يغشى • وقوله فغشاها ما غشى • وقال وغشيهم من اليم ما غشيهم الا انه
خلاف المشهور او لتقدم ذكرها في سورة التحريم وهي مكية عند قوله قوا انفسكم واهليكم نارا
وفي هذا نظر فان سورة التحريم مدنية بالاتفاق • وقد غلط الزمخشري في ذلك • والمشهور
فتح واو الوقود وهو اسم ما يوقد به • وقيل هو مصدر كالولوع والقبول والوضوء والطهور
ولم يجي مصدر على فعول غير هذه الالفاظ فيما حكاه سيبويه • وزاد الكسائي الوزوع • وقرئ
شاذا في سورة ق وما مسنا من لغوب بضم سينه • وهناك ذكرت هذه القراءة ولكن المشهور
ان الوقود والوضوء والطهور بالفتح اسم وبالضم مصدر • وقرا عيسى بن عمر بضمها وهو مصدر
وقال ابن عطية وقد حكيا جميعا في الحطب وقد حكيا في المصدر فان اريد اسم ما يوقد به
فلا حاجة الى التاويل • وان اريد بهما المصدر فلا بد من تاويل وهو اما المبالغة اي جعلوا نفس
الوقود مبالغة في وصفهم بالعذاب • واما حذف مضاف اما من الاول اي اصحاب وقودها
واما من الثاني اي وقودها احراق الناس ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والها
في الحجارة لتانيث الجمع **فصل** وفي تثنية التي ثلاث لغات اللتان واللتا بحذف النون •
واللتان بتشديد النون وفي جمعها خمس لغات اللاتي وهي لغة القران • واللات بكسر التا بلا يا
واللواتي واللوات بلا يا • وانشد ابو عبيد •

• من اللواتي والتي واللاتي • زعمن ان قد كبرت لداتي •

واللوا باسقاط التا حكاه الجوهري • وزاد ابن الشجري اللاي بالهمز واثبات اليا • واللاء بكسر
الهمزة وحذف اليا • واللاه بحذف الهمزة • فان جمعت الجمع قلت في اللاتي اللواتي وفي اللاء
اللواي • قال الجوهري وتصغير التي اللتيا بالفتح والتشديد • قال الراجز •

• بعد اللتيا واللتيا والتي • اذا علتها نفس تردت •

وبعض الشعرا ادخل على التي حرف النداء وحروف النداء لا تدخل على ما فيه الالف واللام الا في قولنا
يا الله وحده فكانه شبهها به من حيث كان الالف واللام غير مفارقتين لها • وقال •

• من اجلك يا التي تيمت قلبي • وانت بخيلة بالود عني •

ويقال وقع في اللتيا والتي وهما اسمان من اسما الداهية **فصل** قال ابن الخطيب انتفا اتيانهم
بالسورة واجب فهلا جي باذا الذي للوجوب دون ان الذي للشك **والجواب** من
وجهين • احدهما انه ساق القول معهم على حسب حسبانهم وانهم لم يكونوا بعد جازمين بالعجز
عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام • والثاني انه تهكم بهم كما يقول
الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة لمن هو دونه ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه
غالبه تهكما به **فان قيل** ما معنى اشتراطه في اتقا النار انتفا اتيانهم بسورة من مثله **والجوا**
اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح ذلك
ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار واتقا النار يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر
وجعل قوله فاتقوا النار قايما مقام قوله فاتركوا العناد فاناب اتقا النار منابه • والحجارة روي
عن ابن مسعود والفرا انها حجارة الكبريت وخصت بذلك لانها تزيد على جميع الاحجار بخمسة انواع
من العذاب سرعة الاتقاد ونتن الرايحة وكثرة الدخان وشدة الالتصاق بالابدان وقوة حرها
اذا حميت • وقيل المراد بالحجارة الاصنام لانهم لما قرنوا انفسهم بها في الدنيا حيث نحتوها اصناما
وجعلوها اندادا لله وعبدوها من دونه • قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها • ولما اعتقد الكفار في حجارتهم
المعبودة من دون الله انها الشفعا والشهدا الذين يشفعون لهم ويستدفعون بها المضار عن انفسهم
جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا في تحسيرهم ونحوها ما يفعل بالكافرين الذين
جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى
بها جباههم وجنوبهم وظهورهم • قال ابن الخطيب والقول بانها حجارة الكبريت تخصيص بغير دليل بل
فيه ما يدل على فساده لان الغرض هنا تعظيم صفة النار والاتقاد بحجارة الكبريت امر معتاد فلا يدل
الاتقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على ساير الحجارة دل على عظم امر النار فان ساير الاحجار

يطفي

يطفي بها النيران فكانه قال تلك النار نار بلغت لقوتها ان تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفية
لنيران الدنيا • قال القرطبي وليس في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة دليل على انه ليس فيها غير الناس
والحجارة بدليل ما ذكره في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها **وروي** عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال كل موذ في النار وفي تاويله وجهان • احدهما ان كل من اذى الناس في الدنيا عذبه الله
في الاخرة بالنار • والثاني ان كل ما يوذي الناس في الدنيا من السباع والهوام وغيرها في النار
معد لعقوبة اهل النار • وذهب بعض اهل التاويل الى ان هذه النار المخصوصة بالحجارة هي للكافرين
خاصة **روى** مسلم عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله ان ابا طالب
كان يحوطك وينصرك فهل نفعه ذلك وجدته في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح • وفي رواية
ولولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار • ويدل على هذا التاويل قوله اعدت للكافرين
وقال ابن الخطيب وليس فيها ما يدل على انه ليس هناك نيران اخر غير موصوفة بهذه الصفة معدة
لفساق اهل الصلاة **قوله** اعدت فعل ما لم يسم فاعله والقايم مقام الفاعل ضمير النار
والتا واجبة لان الفعل اسند الى ضمير المونث ولا يلتفت الى قوله •

• فلا مزنة ودقت ودقها • ولا ارض ابقل ابقالها •

لانه ضرورة خلافا لابن كيسان • وللكافرين متعلق به ومعنى اعدت هيئت • قال •

• اعددت للحدثان سابغة • وعدا علندا • **وقري** اعتدت من العتاد بمعنى

العدة وهذه الجملة الظاهر انها لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت • وقال
ابو البقا محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا • قيل وفيه نظر فانها معدة للكافرين
اتقوا ام لم يتقوا فتكون حالا لازمة لكن الاصل في الحال التي ليست للتوكيد ان تكون منتقلة
فالاولى ان تكون استينافا • قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في وقودها
لثلاثة اشيا • احدها انه مضاف اليها • الثاني ان الحطب لا يعمل في الحال يعني انه اسم جامد •
الثالث الفصل بين المصدر او ما يعمل عمله وبين ما يعمل فيه بالخبر وهو الناس يعني ان الوقود
بالضم وان كان مصدرا صالحا للعمل فلا يجوز ذلك ايضا لانه عامل في الحال وقد فصلت بينه
وبينها باجنبي وهو الناس • وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي لقوله واتقوا النار
التي اعدت للكافرين • قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي هنا وصلت بقوله وقودها الناس
فلا يجوز ان توصل بصلة ثانية بخلاف التي في ال عمران • ويمكن ان لا يكون غلطا لانا لا نسلم ان
وقودها الناس والحجارة هذه صلة بل اما معترضة لان فيها تاكيدا واما حالا • وهذان الوجهان
لا يمنعهما معنى ولا صناعة **قوله تعالى** وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات
تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به
متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون • اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في
التوحيد والنبوة تكلم بعدها في المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع • ومن عادة الله تعالى
انه اذا ذكر الوعيد ان يعقبه بذكر الوعد • وههنا فصول **الاول** هذه الاية
صريحة في ان الجنة والنار مخلوقتان لانه تعالى قال في صفة النار اعدت للكافرين • وقال
في صفة الجنة في اية اخرى اعدت للمتقين • وقال ههنا وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان
لهم جنات وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول
المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان **الثاني** مجامع اللذات اما المسكن او
المطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم هذه الاشيا اذا
حصلت وقارنها خوف الزوال كان النعيم منغصا فبين تعالى زوال هذا الخوف بقوله وهم
فيها خالدون فدلت الاية على كمال النعيم والسرور • الثالث قوله وبشر الذين امنوا هذه الجملة
معطوفة على ما قبلها عطف جملة ثواب المومنين على جملة ثواب الكافرين وجاز ذلك لان مذهب
سيبويه وهو الصحيح انه لا يشترط في عطف الجمل التوافق معنى بل تعطف الطلبية على الخبرية وبالعكس
بدليل قوله • تناعى غير الا عند باب ابن عامر • وكحل ما اقيل الحسان باثمد •
وقول امري القيس • وان شفاي عبرة مهراقة • وهل عند رسم دارس من معول •
وقال ابن الخطيب ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف

عليه انما العهد بالعطف هو جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب وبشر
عمرو بالعفو والاطلاق • واجاز الزمخشري وابو البقا ان يكون عطفا على فاتقوا لان العطف امر على امر
وهذا قد رده ابو حيان بان فاتقوا جواب الشرط يكون جوابا ايضا لان حكمه حكمه ولكن لا يصح لان
تبشيره للمؤمنين لا يترتب على قوله فان لم تفعلوا • وقرئ وبشر ماضيا مبنيا للمفعول فقال الزمخشري
هو عطف على اعدت قيل وهذا لا يتاتى على اعراب اعدت قيل وهذا لا يتاتى على اعراب اعدت حالا
لانها لا تصلح للحالية • وقيل عطفها على اعدت فاسد لان اعدت صلة التي والمعطوف على الصلة صلة
ولا يصلح ان تقول النار التي بشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الا ان يعتقد ان قوله
اعدت مستانف والظاهر انه من تمام الصلة وانه حال من الضمير في وقودها والمامور بالبشارة هو
ان يكون الرسول عليه الصلاة والسلام وان يكون كل سامع كما قال عليه الصلاة والسلام بشر
المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيمة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مامورا به
والبشارة اول خبر من خير او شر قالوا لان اثرها يظهر في البشرة وهو ظاهر جلد الانسان وانشد
بعضهم في ذلك • يبشرني الغراب ببين اهلي • فقلت له ثكلتك من بشير • وقال اخر
• وبشرتني يا سعد ان احبتي • جفوني وان الود موعده الحشر •
وهذا راي سيبويه الا ان الاكثر استعمالها في الخير وان استعملت في الشر فبقيد كقوله تعالى فبشرهم
بعذاب وان اطلقت كانت للخير • وقال البغوي البشارة اول خبر صدق • وقال ابن الخطيب البشارة هي
الذي يظهر السرور ولهذا قال الفقها اذا قال لعبيده ايكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى
عتق اولهم لانه هو الذي افاد خبر السرور • ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم
جميعا اخبروه وظاهر كلام الزمخشري انها تختص بالخير لانه تاول فبشرهم بعذاب على العكس في الكلام الذي
يقصد به الزيادة في غيظ المستهزى به وتالمه كما تقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك والفعل
منها بشر وبشر مخففا ومثقلا فالتثقيل للتكثير بالنسبة الى المبشر به وقد قرئ المضارع مخففا ومشددا واما
الماضي فلم يقرا به الا مثقلا نحو فبشرناها باسحاق وفيه لغة اخرى ابشر مثل اكرم وانكر ابو حاتم التخفيف
وليس بصواب لمجي مضارعه • ومعنى البشارة البشور والتبشير والابشار وان اختلفت افعالها والبشار
ايضا الجمال والبشير الجميل وتباشير الفجر اوائله وكون صلة الذين فعلا ماضيا دون كونه اسم فاعل دليل
على ان مستحق التبشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به وبالاعمال الصالحة • والصالحات جمع
صالحة وهي من الصفات التي جرت مجرى الاسما في ايلائها العوامل • قال ٥
• كيف الهجا ولا تنفك صالحة • من ال لام بظهر الغيب ياتيني •
وعلامة نصبه الكسرة لانه من باب جمع المؤنث السالم نيابة عن الفتحة التي هي اصل النصب • قال
معاذ العمل الصالح الذي فيه اربعة اشيا العلم والنية والصبر والاخلاص • وقال عثمان بن عفان
اخلصوا الاعمال **فصل** قال ابن الخطيب هذه الاية تدل على ان الاعمال غير داخلة في الايمان
لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير والا لزم التكرار وهو خلاف الاصل **قوله**
ان لهم جنات اسم ان ولهم خبر مقدم ولا يجوز تقدم خبر ان واخواتها الا ظرفا او حرف جر وان وما في
حيزها في محل جر عند الخليل والكسائي ونصب عند سيبويه والفرا لان الاصل وبشر الذين امنوا بان لهم
فحذف حرف الجر مع ان وهو حذف مطرد معها ومع ان الناصبة للمضارع بشرط امن اللبس بسبب طولهما
بالصلة فلما حذف حرف الجر المذكور فالخليل والكسائي يقولان كان الحرف موجود فالجر باق واستدل
الاخفش لهما بقول الشاعر • وما زرت ليلى ان تكون حبيبة • الي ولا دين بها انا طالبه •
فعطف دين بالجر على محل ان تكون لكونها مجرورة محلا ويحتمل ان يكون من باب عطف التوهم فلا دليل
فيه والفرا وسيبويه يقولان وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نصبوا كقوله ٥
• تمرون الديار ولم تعوجوا • كلامكم علي اذا حرام •
اي بالديار ولا يجوز الجر الا في نادر شعر كقوله ٥ • اذا قيل اي الناس شر قبيلة •
• اشارت كليب بالاكف الاصابع • اي الى كليب **وقول الاخر**
• حتى تبذخ فارتقى الاعلام • اي الى الاعلام • والجنة البستان وقيل الارض
ذات الشجر سميت بذلك لسترها من فيها **ومنه** الجنين لاستتاره والمجن الترس وكذلك الجنة لانه
يستر صاحبه • والجنة لاستتارهم عن اعين الناس • قال الفرا الجنة ما فيه النخيل والفردوس ما فيه

الكرم **فان قيل** لم نكرت الجنات وعرفت الانهار **فالجواب** لان الجنة اسم لدار الثواب
كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنة
من تلك الجنات **واما** تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الما الجاري والتين
والعنب يشير الى الاجناس التي في علم المخاطب او يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله فيها انهار
من ما غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى **قوله**
تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محل النصب لانها صفة لجنات وتجري مرفوع لتجرده من الناصب
والجازم وعلامة رفعه ضمة مقدرة في اليا استثقالا وكذلك يقدر في كل فعل معتل نحو يدعو ويخشى
الا انها في الالف تقدر تعذرا ومن تحتها اي من تحت اشجارها ومساكنها • وقيل من تحتها اي بامرهم كقوله
عن فرعون تجري من تحتي اي بامري **و**الانهار جمع نهر بالفتح وهي اللغة العالية وفيه تسكين الها ولكن افعال
لا ينقاس في فعل الساكن العين بل يحفظ نحو افراخ وازناد وافراد والنهر دون البحر وفوق الجدول وهل هو
مجرى الما او الما الجاري نفسه الاول اظهر لانه مشتق من نهرت اي وسعت • قال قيس بن الخطيم
يصف طعنة • ملكت بها كفي فانهرت فتقها • اي وسعت ومنه النهار لاتساع
ضوئه وانما اطلق على الما مجازا اطلاقا للمحل على الحال • ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ما
انهر الدم معناه ما وسع الذبح حتى يجري الدم كالنهر وجمع النهر نهر وانهار ونهر نهير كثير الما قال
ابو ذويب • اقامت به فابتنت خيمة • على قصب وفرات نهر • **وروي** ان انهار
الجنة ليست في اخاديد انما تجري على سطح الجنة منضبطة بالقدرة والوقف على الانهار حسن وليس
بتام • ومن تحتها متعلق بتجري وتحت مكان لا يتصرف وهو نقيض فوق اذا اضيفا اعربا واذا قطعا
بنيا على الضم • ومن لابتدا الغاية • وقيل زائدة • وقيل بمعنى في وهما ضعيفان **واعلم** انه
اذا قيل بان الجنة هي الارض ذات الشجر فلا بد من حذف مضاف اي من تحت غرفها او اشجارها
وان قيل بانها الشجر نفسه فلا حاجة الى ذلك • واذا قيل بان الانهار اسم للما الجاري فنسبة
الجري اليه حقيقة • وان قيل بانه اسم للاخدود الذي يجري فيه فنسبة الجري اليه مجاز كقول
مهلهل • نبئت ان النار بعدك اوقدت • واستب بعدك يا كليب المجلس •
قال ابو حيان وقد ناقض ابن عطية كلامه هنا فانه قال والانهار المياه في مجاريها
المتطاولة الواسعة • ثم قال نسب الجري الى النهر وانما يجري الما وحده توسعا وتجوزا كما قال واسئل
القرية وكما قال نبئت ان النار البيت والالف واللام في الانهار للجنس وقيل للعهد لذكرها في
سورة القتال • وقال الزمخشري يجوز ان يكون عوضا من الضمير كقوله واشتعل الراس شيبا اي
انهارها يعني ان الاصل واشتعل راسي فعوض ال عن يا المتكلم وهذا ليس مذهب البصريين بل قال به
بعض الكوفيين وهو مردود بانه لو كانت ال عوضا من الضمير لما جمع بينهما وقد جمع بينهما • قال
النابغة • رحب قطاب الجيب منها رفيقة • بجس الندامى بضة المتجرد •
فقال الجيب منها • واما ما ورد وظاهره ذلك فيأتي تاويله في موضعه **قوله** كلما رزقوا منها
من ثمرة تقدم القول في كلما وهذا لا يخلو اما ان يكون صفة ثانية لجنات جرى على خبر مبتدا محذوف
او جملة مستانفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات تشبه
ثمار الدنيا ام لا والعامل في كلما هنا قالوا **ومنها** متعلق برزقوا ومن لابتدا الغاية وكذلك من
ثمرة لانها بدل من قوله منها بدل اشتمال باعادة العامل • وانما قلنا انه بدل اشتمال لانه لا يتعلق حرفان
بمعنى واحد بعامل واحد الا على سبيل البدلية او العطف • واجاز الزمخشري ان يكون من للبيان كقولك
رايت منك اسدا وفيه نظر لان من شرط ذلك ان يحل محلها موصول وان يكون ما قبلها محلا بال الجنسية
وايضا فليس قبلها شي يتبين بها وكونها بيانا لما بعدها بعيد جدا وهو غير المصطلح **ورزقا** مفعول
ثان لرزقوا وهو بمعنى مرزوق وكونه مصدرا بعيد لقوله هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها
والمصدر لا يوتى به متشابها انما يوتى بالمرزوق كذلك • قالوا هذا الذي رزقنا من قبل قالوا هو
العامل في كلما كما تقدم وهذا الذي رزقنا مبتدا وخبر في محل نصب بالقول وعائد الموصول محذوف
لاستكماله الشروط اي رزقناه • ومن قبل متعلق به ومن لابتدا الغاية ولما قطعت قبل بنيت وانما
بنيت على الضم لانها حركة لم تكن لها حال اعرابها • واختلف في هذه الجملة فقيل لا محل لها من الاعراب
لانها استيناف كانه قيل لما وصفت الجنان ما حالها فقيل كلما رزقوا قالوا • وقيل لها محل ثم اختلف فيه

فيه فقيل رفع على انه خبر مبتدا محذوف واختلف في ذلك المبتدا فقيل ضمير الجنات اي هي كلما وقيل
ضمير الذين امنوا اي هم كلما رزقوا قالوا ذلك وقيل محلها نصب على الحال وصاحبها اما الذين امنوا واما
جنات وجاز ذلك وان كانت نكرة لانها تخصصت بالصفة وعلى هذين يكون حالا مقدرة لان وقت
البشارة بالجنات لم يكونوا مرزوقين ذلك • وقيل محلها نصب على انها صفة لجنات ايضا **فصل**
الاية تدل على انهم شبهوا رزقهم الذي ياتيهم في الجنة برزقهم قبل ذلك فالمشبه به اهو من ارزاق
الدنيا ام من ارزاق الاخرة فيه وجهان • احدهما هذا الذي وعدنا به في الدنيا لان لونه يشبه
لون ثمار الدنيا فاذا اكلوا وجدوا طعمه غير ذلك **الوجه الثاني** ان المشبه به ثمار الاخرة
واختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين **الاول** المراد تساوي ثوابهم في كل الاوقات
في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص الثاني المراد التشابه في المنظر فيكون الثاني كانه
الاول على ما روي عن الحسن ثم هو لا يختلفون • فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في
الطعم • ومنهم من يقول وان حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم • قال الحسن
يؤتى احدهم بالصحفة فياكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا الذي رزقنا من قبل فهذا صيغة
عموم فيشمل كل الاوقات التي رزقوا فيها فيدخل فيه اول مرة رزقوا في الجنة فلا بد وان يقولوا هذا
الذي رزقنا من قبل فما الجواب على قولنا بان المشبه به ثمار الاخرة **والجواب**
ان يحمل ذلك على ما وعدوا به في الدنيا او يكون تقدير الكلام هذا الذي رزقنا في الاول
قوله واتوا به متشابها • الظاهر انها جملة مستانفة • وقال الزمخشري فيها هو كقولك
فلان احسن لفلان ونعم ما فعل وراى من الراي كذا وكان صوابا ومنه وجعلوا اعزة
اهلها اذلة وكذلك يفعلون وما اشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتقرير
يعني بكونها معترضة اي من احوال اهل الجنة فان بعدها ولهم فيها ازواج واذا كانت معترضة
فلا محل لها ايضا • وقيل هي عطف على قالوا • وقيل محلها النصب على الحال وصاحبها فاعل قالوا
اي قالوا هذا الكلام في هذه الحال ولا بد من تقدير قد قبل الفعل اي وقد اتوا • واصل
اتوا اتيوا مثل ضربوا فاعل كنظايره • وقرا هارون الاعور واتوا مبنيا للفاعل والضمير للولدان
والخدم للتصريح بهم في غير موضع والضمير في به يعود على المرزوق الذي هو الثمرات كما ان هذا
اشارة اليه • وقال الزمخشري يعود الى المرزوق في الدنيا والاخرة لان قوله الذي رزقنا من
قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين ونظير ذلك قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى
بهما اي بجنسي الغنى والفقير المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا يعني بقوله انطوى تحته ذكر ما رزقوه
في الدارين انه لما كان التقدير مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا كما ان
قولك زيد مثل حاتم منطو على زيد وحاتم • قال ابو حيان وما قاله غير ظاهر لان الظاهر عوده
على المرزوق في الاخرة فقط لانه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل لا سيما اذا
فسرت القبلية بما في الجنة فانه يتعين عوده على المرزوق في الجنة فقط • وكذلك اذا اعربت
الجملة حالا اذ يصير التقدير قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقد اتوا به لان الحامل لهم
على هذا القول كونه اتوا به متشابها وعلى تقدير ان يكون معطوفا على قالوا لا يتضح عوده على
المرزوق في الدارين لان الاتيان اذ ذاك يستحيل ان يكون ماضيا معنى لان العامل في
كلما او ما في خبرها يتعين هنا ان يكون مستقبل المعنى لانها لا تخلو من معنى الشرط وعلى تقدير
كونها مستانفة لا يظهر ذلك ايضا لان هذه الجمل محدث بها عن الجنة واحوالها • وقوله متشابها
حال من الضمير في به اي يشبه بعضه بعضا في المنظر ويختلف في الطعم قاله ابن عباس ومجاهد والحسن
وغيرهم • وقال عكرمة يشبه ثمر الدنيا ويباينه في جل الصفات • قال ابن عباس هذا على وجه
التعجب وليس في الدنيا شيء مما في الجنة سوى الاسماء فكانهم تعجبوا لما راوه من حسن الثمر وعظم خلقها
وقال قتادة خيارا لا رذل فيه كقوله تعالى كتابا متشابها وليس كثمار الدنيا التي لا تشابه لان فيها
خيارا وغير خيار **قوله** ولهم فيها ازواج مطهرة لهم خبر مقدم وازواج مبتدا وفيها متعلق بالاستقرار
الذي تعلق به الخبر • قال ابو البقاء ولا يكون فيها الخبر لان الفايدة تقل اذ الفايدة في جعل الازواج
لهم • وقوله مطهرة صفة واتى بها مفردة على حد النساء طهرت • ومنه بيت الحماسة ٥

• واذا العذارى بالدخان تقنعت • واستعجلت نصب القدور فملت •

وقرا زيد بن علي رضي الله عنهما مطهرات على حد النساء طهرن • وقرا عبيد بن عمير مطهرة يعني متطهرة
والزوج ما يكون معه اخر • ويقال زوج للرجل والمراة واما زوجة فقليل • قال
الاصمعي لا تكاد العرب تقول زوجة • ونقل الفراء انها لغة تميم • وانشد الفرزدق •

• وان الذي يسعى ليفسد زوجتي • كساع الى اسد الشرى يستبيلها •

وفي الحديث عن عمار بن ياسر في حق عايشة رضي الله عنهما والله اني لاعلم انها زوجته في الدنيا والاخرة
ذكره البخاري واختاره الكسائي • والزوج ايضا الصنف والتثنية زوجان والجمع ازواج ٥
والطهارة النظافة والفعل منها طهر بالفتح • ونقل الضم واسم الفاعل منها طاهر وهو مقيس على
الاول شاذ على الثاني كخاثر وحامض من خثر اللبن وحمض بضم العين **فان قيل** هلا قيل طاهرة
الجواب في المطهرة اشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد
فخامة امر الثواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذي زينهن • قال مجاهد لا يبلن ولا يتغوطن
ولا يلدن ولا يحضن ولا يمنين ولا يبصقن • وقال بعضهم مطهرة في اللغة اجمع من طاهرة وابلغ
قوله وهم فيها خالدون خبره وفيها متعلق به • وقال القرطبي والظرف ملغى وقدم لتوافق
رؤوس الاي • واجازوا ان يكون فيها خبرا اول وخالدون خبرا ثانيا وليس هذا بشيء وهذه الجملة
والتي قبلها عطف على الجملة قبلهما حسب ما تقدم • وقال ابو البقاء وهاتان الجملتان مستانفتان
ويجوز ان تكون الثانية حالا من الهاء والميم في لهم والعامل فيها معنى الاستقرار • قال القرطبي ويجوز في
غير القران نصب خالدين على الحال • والخلود المكث الطويل وهل يطلق على ما لا نهاية له بطريق
الحقيقة او المجاز قولان • قالت المعتزلة الخلد هو الثبات اللازم • والبقاء الدايم • الذي لا
ينقطع • واحتجوا بالاية وبقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فنفى
الخلد عن البشر مع انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل • والمنفي غير الثابت فالخلد هو البقاء الدايم
وبقول امرئ القيس ٥

• وهل ينعمن الا سعيد مخلد • قليل الهموم ما يبيت باوجال •

قال ابن الخطيب وقال اصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام او لم يدم واستدلوا بقوله تعالى
خالدين فيها ابدا ولو كان التابيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا • واستدلوا ايضا بالعرف
يقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا • ويكتب في الاوقاف وقف فلان وقفا مخلدا • وقال اخرون العقل
يدل على دوامه لانه لو لم يجب الدوام لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك
النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي ان لا
ينفك اهل الثواب البتة من الهم والحزن • وقد يجاب عنه بانهم انما عرفوا ذلك بقرينة قوله ابدا
قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين امنوا فيعلمون
انه الحق من ربهم • واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به
كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به
ان يوصل ويفسدون في الارض اوليك هم الخاسرون **اعلم** انه تعالى لما بين كون القران معجزا اورد
الكفار هاهنا شبهة قدحا في ذلك وهي انه جاء في القران ذكر النحل والعنكبوت والنمل وهذه الاشيا
لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القران عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا **واجاب**
الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشيا لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكم بالغة ثم
هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها **روي** عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت • قالت اليهود
اي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما نزلت هذه الاية • وقيل ان المنافقين طعنوا
في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقوله
او كصيب من السماء قالوا الله اجل واعلى من ان يضرب الامثال فانزل الله هذه الاية وهذه رواية
ابي صالح عن ابن عباس **وروي** عطاء عن ابن عباس ايضا ان هذا الطعن كان من المشركين
قال القفال رحمه الله الكل محتمل هاهنا • اما اليهود فلانه قيل في اخر الاية وما يضل به الا الفاسقين
الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفا بالعهد انما هو لبني
اسرايل • واما الكفار والمنافقون فقد ذكر في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون
ماذا اراد الله بهذا مثلا فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا هم المشركون لان ك

السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قايم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا منافقين في ابتدا الرسول عليه الصلاة والسلام وقد مضى من اول السورة الى هذا الموضع ذكر المنافقين واليهود والمشركين وكلهم من الذين كفروا • ثم قال الفقها وقد يجوز ان يراد ذلك ابتدا من غير سبب لان معناه يعتقد في نفسه **فصل** الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم • واشتقاقه من الحياة ومعناه على ما قال الزمخشري نقصت حياته واعتلت مجازا كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضا جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منكسر القوة منتقص الحيا وكما قالوا فلان هلك من كذا حيا ومات حيا وذاب حيا • يعني بقوله نسي وحشي وشظي اي اصيب نساه وهو عرق وحشاه وهو ما احتوى عليه البطن وشظاه وهو عظم في الورك • واستعماله هنا في حق الله تعالى مجاز عن الترك وقيل مجاز عن الخشية لانها ايضا من ثمراته ورجحه الطبري وجعله الزمخشري من باب المقابلة يعني ان الكفار لما قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب المثل بالمحقرات قوبل قولهم ذلك بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب ونظيره بقول ابي تمام

من مبلغ افنا يعرب كلها • اني بنيت الجار قبل المنزل •

لو لم يذكر بنا الدار لم يصح بنا الجار • وقيل معنى لا يستحيي لا يمتنع • واصل الاستحيا الانقباض عن الشي والامتناع منه خوفا من مواقعة القبيح وهذا محال على الله • وفي صحيح مسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جات ام سليم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق المعنى لا يامر بالحيا فيه ولا يمتنع من ذكره • قال ابن الخطيب القانون في امثال هذه الاشيا ان كل صفة تثبت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض **مثاله** ان الحيا حالة تحصل للانسان ولكن لها مبدا ومنتهى • اما المبدا فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان ينسب اليه القبيح • واما النهاية فهو ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحيا في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدا الحيا ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته • وكذلك الغضب له مقدمة وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدا يعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو انزال العقاب هذا هو القانون الكلي في هذا الباب **فصل** قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس اثباتا يجب ان لا يطلق على طريقة النفي عليه وانما يقال انه تعالى لا يوصف به فاما ان يقال لا يستحي ويطلق عليه فمحال لانه يوهم نفي ما لا يجوز عليه وما ذكره الله تعالى في كتابه من قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة • وكذلك قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد • وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كلما ورد في القران اطلاقه جايز ان يطلق في المخاطبة فلا يجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال • ولقايل ان يقول لا شك ان هذه الصفات منتفية عن الله تعالى فكان الاخبار عن انتفايها يدل على صحتها عليه فنقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوته لغيره بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفا الصحة كان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره احسن ان يكون ذلك قبيحا **فصل** قوله لا يستحيي جملة في محل الرفع خبر الا ان واستفعل هنا للاغنا عن الثلاثي المجرد • وقال الزمخشري انه موافق له اي انه قد ورد حيي واستحيى بمعنى واحد والمشهور استحيا فهو مستحيي ومستحيى منه من غير حذف • قال القرطبي ويستحيي اصله يستحيي عينه ولامه حرفا علة اعلت اللام منه بان استثقلت الضمة على اليا فسكنت وفي الجمع مستحيون ومستحيين وقد جا استحى يستحي فهو مستح مثل استقى يستقي • وقرا به ابن محيصن • وروي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر بن وايل نقلت فيها حركة اليا الاولى الى الحا فسكنت ثم استثقلت الضمة على الثانية فسكنت فحذفت احداهما للالتقا والجمع مستحون ومستحين قاله الجوهري • وفعل بعضهم ان المحذوف ههنا مختلف فيه فقيل عين الكلمة فوزنه يستفل وقيل لامه فوزنه يستفع ثم نقلت حركة اللام على القول الاول وحركة العين على القول الثاني الى الفا وهي الحا ومن الحذف قوله

الا يستحي منا الملوك ويتقي • محارمنا لا يبوء الدم بالدم •

وقال اخر • اذا ما استحين الما يعرض نفسه • كرعن بسبت في انا من الورد • واستحيا يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف جر يقول استحييته وعليه اذا ما استحين الما البيت واستحييت منه وعليه الا يستحي منا الملوك فيحتمل ان يكون قد تعدى في هذه الاية الى ان يضرب بنفسه فيكون في محل نصب قولا واحدا • ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف وحينئذ يجري الخلاف المتقدم في قوله ان لهم جنات • ويضرب معناه يبين فيتعدى لاثنين نحو ضربت الطين لبنا • وقال بعضهم لا يتعدى لاثنين الا مع المثل خاصة فعلى القول الاول يكون مثلا مفعولا • وما زايدة وقال ابو مسلم الاصفهاني معاذ الله ان يكون في القران زيادة ولغو • قال ابن الخطيب والاصح قول ابي مسلم لان الله تعالى وصف القران بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك فعلى هذا يكون ما صفة للنكرة قبلها لتزداد النكرة شياعا • ونظيره قولهم لامر ما جدع قصير انفه وقول امري القيس

• وحديث الركب يوم هنا • وحديث ما على قصره •

وقال ابو البقا • وقيل ما نكرة موصوفة ولم يجعل بعوضة صفتها بل جعلها بدلا منها وفيه نظر اذ يحتاج ان يقدر صفة محذوفة ولا ضرورة الى ذلك وكان الاولى ان يجعل بعوضة صفتها بمعنى انه وصفها بالجنس المنكر لابهامه فهي في معنى قليل واليه ذهب الفرا والزجاج وثعلب وتكون ما وصفها حينئذ بدلا من مثلا وبعوضة بدل من ما او عطف بيان لها ان قيل ان ما صفة لمثلا او نعت لما ان قيل انها بدل من مثلا كما تقدم في قول الفرا وبدل من مثلا او عطف بيان له ان قيل ان ما زايدة • وقيل بعوضة هو المفعول ومثلا نصب على الحال قدم على النكرة • وقيل نصب على اسقاط الخافض التقدير ما بين بعوضة فلما حذفت بين اعربت بعوضة باعرابها ويكون الفا في قوله فما فوقها بمعنى الى ويعزى هذا للكسائي والفرا وغيرهم من الكوفيين وانشدوا

• يا احسن الناس ما قرنا الى قدم • ولا حبال محب واصل تصل •

اي ما بين قرن وحكوا له عشرون ما ناقة فجملا • وعلى القول الثاني يكون مثلا مفعولا اول وما يحتمل الوجهين المتقدمين • وبعوضة مفعول ثان • وقيل بعوضة هي المفعول الاول ومثلا هو الثاني ولكنه قدم فيتخلص مما تقدم اي في ما ثلاثة اوجه زايدة صفة لما قبلها نكرة موصوفة وان في مثلا ثلاثة ايضا مفعول اولا ومفعول ثان حال مقدمة • وان في بعوضة تسعة اوجه **والصواب** من ذلك كله ان يكون ضرب متعديا لواحد بمعنى بين ومثلا مفعول به بدليل قوله ضرب مثل وما صفة للنكرة وبعوضة بدل لا عطف بيان لان عطف البيان ممنوع عند جمهور البصريين في النكرات • وقرا ابراهيم بن ابي عبلة والضحاك ورؤبة بن العجاج برفع بعوضة • واتفقوا على انها خبر لمبتدا ولكنهم اختلفوا في ذلك المبتدا فقيل هو ما على انها استفهامية اي اي شي بعوضة واليه ذهب الزمخشري ورجحه • وقيل المبتدا مضمر تقديره هو بعوضة وفي ذلك وجهان • احدهما ان تجعل هذه الجملة صلة لما لكونها بمعنى الذي ولكنه حذف العايد وان لم تطل الصلة وهذا لا يجوز عند البصريين الا في اي خاصة لطولها بالاضافة واما غيرها فشاذ وضرورة كقراة تماما على الذي احسن • وقوله

• من يعن بالحق لا ينطق بما سفه • ولا يحد عن سبيل الحلم والكرم •

اي الذي هو احسن وبما هو سفه ويكون ما على هذا بدلا من مثلا كانه قيل مثلا الذي هو بعوضة قال النحاس والحذف في ما اقبح منه في الذي لان الذي انما له وجه واحد والاسم معه اطول والثاني ان تجعل ما زايدة او صفة ويكون هو بعوضة جملة كالمفسرة لما انطوى عليه الكلام • ويقال ان معنى ضربت له مثلا مثلت له مثلا وهذه الابنية على ضرب واحد والضرب النوع • والبعوض واحده البعوضة وهو معروف وهو في الاصل على فعول كالقطوع ماخوذ من البعض وهو القطع وكذلك البضع والعضب • قال

• لنعم البيت بيت ابي دثار • اذا ما خاف بعض القوم بعضا •

وقال الجوهري البعوض البق الواحدة بعوضة سميت بذلك لصغرها **فصل** اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول • وقد اشتهر في العرب التمثيل باحقر الاشيا فقالوا في التمثيل بالذرة اجمع من ذرة • واضبط من ذرة • واخفى من ذرة وفي التمثيل بالذباب • اجرى من الذباب واخطى من الذباب • واطيش من الذباب • واشبه من الذباب

والح من الذباب • وفي التمثيل بالقراد • اسمع من قراد • واضعف من قراد • وادب من قراد
وقالوا في الجراد اطير من جرادة • واحطم من جرادة • وافسد من جرادة • واصفى من لعاب
الجرادة • وفي الفراشة • اضعف من فراشة • واجهل من فراشة • واطيش من فراشة • وفي
البعوضة • وكلفني مخ البعوضة مثل في تكليف ما لا يطاق • فقولهم ضرب الامثال بهذه الا
الحقيرة لا يليق بالله تعالى • قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق الكبير والصغير وحكمه
في كل ما خلق وبرا عام لانه قد احكم جميعه وليس الصغير اخف عليه من العظيم عليه ولا العظيم
اصعب عليه من الصغير • واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضرب به مثلا لعباده
من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقضية • واذا كان الاليق بها الذباب والعنكبوت
ضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل فاذا اراد الله ان يقبح عبادتهم للاصنام ويقبح عدولهم عن
عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب اذا بين ان قدر مضرتها لا تندفع بهذه الاصنام
ويضرب المثل ببيت العنكبوت ليبين ان عبادتها اوهى واضعف من ذلك وفي مثل ذلك كلما
كان المضروب به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح وضرب المثل بالبعوض لانه من عجائب
خلق الله فانه صغير جدا وخرطومه في غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذلك الخرطوم مع فرط
صغره وكونه مجوفا يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل اصبعه في الخبيص
وذلك لما ركب الله تعالى في راس خرطومه من السم **قوله** فما فوقها قد تقدم ان الفا بمعنى
الى وهو قول مرجوح جدا وما في فما فوقها ان نصبنا بعوضة كانت معطوفة عليها موصولة بمعنى
الذي وصلتها الظرف • او موصوفة وصفتها الظرف ايضا وان رفعنا بعوضة وجعلنا ما الاولى موصولة
او استفهامية • والثانية معطوفة عليها لكن في جعلنا ما موصولة يكون ذلك من عطف المفردات • و
جعلنا اياها استفهامية يكون من عطف الجمل • وان جعلنا ما زايدة او صفة لنكرة • وبعوضة خبرا
لمضمر كانت ما معطوفة على بعوضة **فصل** قال الكسائي وابو عبيدة وغيرهما معنى فما فوقها
والله اعلم ما دونها في الصغر اي انها فوقها في الصغر • والمحققون مالوا الى هذا القول لان المقصود
من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكمل حصولا في
هذا الباب • وقال قتادة وابن جريج المعنى في الكبر كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار لا
القوم انكروا تمثيل الله بتلك الاشيا **قوله** فاما الذين امنوا اما حرف ضمن معنى اسم شرط
وفعله كذا قدره سيبويه • قال اما بمنزلة مهما يك من شيء • وقال الزمخشري وفايدته في
الكلام ان يعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب
قلت اما زيد فذاهب • وقال بعضهم اما حرف تفصيل لما اجمله المتكلم او ادعاه المخاطب
ولا يليها الا المبتدا وتلزم الفا في جوابها ولا تحذف الا مع قول ظاهر او مقدر كقوله تعالى واما
الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم وقد تحذف حيث لا قول كقوله ○

• اما القتال لا قتال لديكم • ولكن سيرا في عراض المواكب •

اي فلا قتال ولا يجوز ان يليها الفا مباشرة ولا ان يتاخر عنها بجزء جملة لو قلت اما زيد منطلق
ففي الدار لم يجز • ويجوز ان يتقدم معمول ما بعد الفا عليها فيلي اما كقوله فاما اليتيم فلا تقهر
ولا يجوز الفصل بين اما والفا بمعمول خبر ان خلافا للمبرد ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفرا
وان وقع بعدها مصدر نحو اما علما فعالم فان كان نكرة جاز نصبه عند التميميين برجحان وضعف
رفعه وان كان معرفة التزموا فيه الرفع • واجاز الحجازيون فيه الرفع فالنصب نحو اما العلم
فعالم ونصب المنكر عند سيبويه على الحال • والمعرف مفعول له • واما الاخفش فنصبهما عنده
على المفعول المطلق والنصب بفعل الشرط المقدر او بما بعد الفا ما لم يمنع مانع فيتعين بفعل
الشرط نحو اما علما فلا علم له او فان زيدا عالم لان لا وان لا يعمل ما بعدهما فيما قبلهما • واما
الرفع فالظاهر انه بفعل الشرط المقدر او بما بعد كعلم او العلم فزيد عالم • ويجوز ان يكون
مبتدا وعالم خبر مبتدا محذوف • والجملة خبره التقدير اما علم او العلم فزيد عالم به وجاز
الابتدا بالنكرة لانه موضع تفصيل وفيها كلام طويل • والذين امنوا في محل رفع بالابتدا وفيعلمون
خبره **قوله** فيعلمون انه الحق من ربهم • الفا جواب اما لما تضمنته من معنى الشرط وانه
الحق ساد مسد المفعولين عند الجمهور ومسد المفعول الاول فقط والثاني محذوف عند الاخفش اي

يعلمون حقيقته ثابتة • وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف
في تعلق العلم او الظن به والضمير في انه عايد على المثل • وقيل على ضرب المثل المفهوم من الفعل
وقيل على ترك الاستحيا • والحق هو الثابت ومنه حق الامر اي ثبت ويقابله الباطل والحق واحد
الحقوق • والحقة بفتح الحا اخص منه يقال هذه حقتي اي حقي • ومن ربهم في محل نصب على الحال
من الحق اي كاينا وصادرا من ربهم ومن لابتدا الغاية المجازية • وقال ابو البقا والعامل فيه
معنى الحق وصاحب الحال الضمير المستتر فيه اي في الحق لانه مشتق فيتحمل ضميرا **قوله** واما
الذين كفروا والعرب بني تميم وبني عامر في اما ابما يبدلون من احدى الميمين يا كراهية التضعيف وا
عمرو بن ابي ربيعة • رات رجلا ايما اذا الشمس عارضت • فيضحى واما بالعشي فيخصر •
قوله فيقولون ماذا اراد الله • اعلم ان ماذا له في كلام العرب ست استعمالات احدها
ان تكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي • والجملة بعدها صلة وعايدها محذوف والاجود
حينئذ ان يرفع ما اجيب به او ابدل منه كقوله ○

• الا تسالان المرء ماذا يحاول • انحب فيقضى ام ضلال وباطل •

فذا هنا بمعنى الذي لانه ابدل منه مرفوع وهو انحب وكذا ماذا ينفقون قل العفو في قراة ابي
عمرو **الثالث** ان يغلب حكم ما على ذا فيتركا ويصيرا بمنزلة اسم واحد فيكون في محل نصب بالفعل
بعده • والاجود حينئذ ان ينصب جوابه والمبدل منه كقوله ماذا ينفقون قل العفو في قراة
غير ابي عمرو وماذا انزل ربكم قالوا خيرا عند الجميع • ومنه قوله ○

• يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم • لا تستفيق الى الديرين تحنانا •

فماذا مبتدا وبال نسوتكم خبره • الرابع ان يجعل ماذا بمنزلة الموصول تغليبا لذا على ما عكس الصورة
التي قبله وهو قليل جدا • ومنه قوله ○ • دعي ماذا علمت سانقيه •

• ولكن بالمغيب حدثيني • فماذا بمعنى الذي لان ما قبله لا يتعلق به • الخامس
زعم الفارسي ان ماذا كله يكون نكرة موصوفة • وانشد دعي ماذا علمت اي دعي شيا معلوما
وقد تقدم تاويله **السادس** وهو اضعفها ان تكون ما استفهاما وذا زايدة وجميع ما تقدم
يصلح ان يكون مثالا له ولكن زيادة الاسما ممنوعة او قليلة جدا اذا عرف ذلك فماذا اراد الله
يجوز فيه وجهان دون الاربعة الباقية • احدهما ان تكون ما استفهامية في محل رفع بالابتدا وذا
بمعنى الذي واراد الله صلة والعايد محذوف لاستكمال شروطه تقديره اراده الله والموصول خبر
ما الاستفهامية • والثاني ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد في محل نصب بالفعل بعده تقديره
اي شي اراد الله • قال ابن كيسان وهو الجيد ومحل هذه الجملة النصب بالقول • ومثلا نصب على
التمييز • قيل وجاء على معنى التوكيد لانه من حيث اشير اليه بهذا علم انه مثل فجا التمييز بعده موكدا
للاسم الذي اشير اليه • وقيل نصب على الحال واختلف في صاحبها فقيل اسم الاشارة والعامل فيها
معنى الاشارة • وقيل اسم الله تعالى اي متمثلا بذلك • وقيل على القطع وهو راي الكوفيين
ومعناه عندهم انه كان اصله ان يتبع ما قبله والاصل بهذا المثل فلما قطع عن التبعية انتصب
وعلى ذلك عندهم قول امري القيس ○ • سوامق جبار اثيث فروعه • وعالين قنوانا من البسر احمرا •
اصله من البسر الاحمر **فصل** والارادة لغة طلب الشي مع الميل اليه وقد تجرد للطلب
وهي التي تنسب الى الله تعالى وعينها واو من راد يرود اي طلب فاصل اراد اروذ ومثل اقام المصدر
الارادة مثل الاقامة واصلها ارواد فاعلت وعوض من محذوفها تا التانيث **فصل**
والارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك بالتفرقة البديهية بينها وبين علمها وقدرته
والمه ولذته واذا كان كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف • وقال المتكلمون انها
صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجايز على الاخر لا في الوقوع بل في الايقاع • واحترزنا بهذا القيد
الاخير عن القدرة **قوله** يضل به كثيرا الباء فيه للسببية وكذلك في يهدي به وهاتان
الجملتان لا محل لهما لانهما كالبيان للجملتين قبلهما المصدرتين باما وهما من كلام الله تعالى • وقيل
في محل نصب لانهما صفتان لمثلا اي مثلا يفترق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام
الكفار • واجاز ابو البقا رحمه الله ان يكون حالا من اسم الله تعالى اي مضلا به كثيرا وهاديا
به • وجوز ابن عطية ان يكون جملة قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار • وجملة قوله ويهدي به

كثير ابن كلام الباري تعالى وهذا ليس بظاهر لانه الباس في التركيب والضمير في به عايد على
ضرب المضاف تقديرًا الى المثل اي بضرب المثل • وقيل الضمير الاول للتكذيب والثاني للتصديق
ودل على ذلك قوة الكلام **وقرئ** يضل به كثير ويهدي به كثير وما يضل به الا الفاسقون
بالبنا للمفعول **وقرئ** ايضا يضل به كثير ويهدي به كثير وما يضل به الا الفاسقون بالبنا
للفاعل • قال بعضهم وهي قراءة القدرية • وقد نقل ابن عطية عن ابي عمرو الداني انها قراءة
المعتزلة ثم قال وابن ابي عبلة من ثقات التابعين تعني قاريها • وفي الجملة هي مخالفة لسواد
المصحف **فان قيل** كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليلون لقوله وقليل ما هم
وقليل من عبادي الشكور **فالجواب** انهم وان كانوا قليلين في الصورة فهم
كثيرون في الحقيقة لقوله • ان الكرام كثير في البلاد وان •
• قلوا كما غيرهم قل وان كثروا • فصار ذلك باعتبارين **فصل** قال ابن
الخطيب الهمزة تجي تارة لنقل الفعل من غير التعدي الى التعدي كقولك خرج فانه غير متعد
فاذا قلت اخرج فقد جعلته متعديا • وقد تجي لنقل الفعل من التعدي الى غير التعدي
كقوله كببته فاكب وقد تجي لمجرد الوجدان **حكي** عن عمرو بن معدي كرب انه قال لبني سليم
قاتلناكم فما اجبناكم وهاجيناكم فلا افحمناكم وسالناكم فما ابخلناكم اي ما وجدناكم جبنا
ولا مفحمين ولا بخلا **ويقال** اتيت ارض فلان فاعمرتها اي وجدتها عامرة • ولقايل
ان يقول لم لا يجوز ان يقال الهمزة لم تفد الا نقل الفعل من غير التعدي الى التعدي • واما
قوله كببته فاكب فلعل المراد كببته فاكب نفسه على نفسه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعول
وهذا ليس بمعروف • واما قوله قاتلناكم فما اجبناكم • فالمراد ما اثر قتالنا في صبركم جبنا
وكذا القول في البواقي وهذا الذي قلناه دفعا للاشتراك • اذا ثبت هذا فنقول قولنا
اضله الله لا يمكن حمله الا على وجهين • احدهما انه صيره ضالا عن الدين • والثاني
واعلم ان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعا الى ترك الدين وتقبيحه في عينه
وهذا هو الاضلال الذي اضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال لاضلنهم
ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا • وايضا اضاف هذا الاضلال
الى فرعون فقال واضل فرعون قومه وما هدى • واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال
بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى فانه ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد
بالعقاب عليه واذا كان المعنى الاصلي في الاضلال في اللغة هذا وهذا المعنى منفي بالاجماع
علم انه لا يجوز اجرا هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر اهل الجبر والقدر الى التاويل
اما اهل الجبر فقد حملوه على انه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الايمان وحال بينهم
وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في اصل اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشي
ضالا كما ان الاخراج والادخال عبارة عن جعل الشي خارجا وداخلا • واما المعتزلة فقالوا
التاويل من وجوه • احدها قالوا ان الرجل اذا ضل باختياره عند حصول شي من غير ان يكون لذلك
الشي اثر في ضلاله فيقال لذلك الشي انه اضله • قال تعالى في حق الاصنام رب انهن اضللن
كثيرا اي ضلوا بهن وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اي ضل كثير من الناس بهم
وقال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا • وقال فلم يزدهم دعاي
الا فرارا اي لم يزدادوا بدعاي الا فرارا • وقال فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري
وهم لم ينسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله • وقال واذا ما انزلت سورة فمنهم من
يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون • واما الذين في
قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر سبحانه وتعالى ان نزول السورة المشتملة على الشرايع
تعرف احوالهم • فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها ايمانا • ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها
كفرا فاضيفت الزيادة في الايمان والزيادة في الكفر الى السورة اذ كانوا انما صلحوا عند
نزولها وفسدوا فكذا اضيف الضلال والهدى الى الله تعالى اذ كان حدوثهما عند ضربه
تعالى الامثال لهم • وثانيها ان الاضلال هو التسمية بالضلال فيقال اضله اي سماه ضالا
واكفر فلان فلانا اذا سماه كافرا وذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن اهل اللغة من انكره

وقال وانما يقال ضللته تضليلا اذا سميته ضالا وكذلك فسقته وفجرته اذا سميته فاسقا
فاجرا **واجيب** عنه بانه متى صيره في نفسه ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم
من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور • وثالثها ان يكون الاضلال هو
التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال اضله اي خلاه وضلاله قالوا ومجازه من قولهم افسد فلان
ابنه واهلكه اذا لم يتعهده بالتاديب • ومنه قوله • اضاعوني واي فتى اضاعوا •
ويقال لمن ترك سيفه في الارض الندية حتى فسد وصدي افسدت سيفك واصداته • ورابعها
الضلال والاضلال هو العذاب والتعذيب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في
النار فوصفهم بانهم يوم القيمة في ضلال وذلك هو عذابه • وخامسها ان نحمل الاضلال على الاهلاك
والابطال كقوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم قيل اهلكها وابطلها
ومجازه من قولهم ضل الما في اللبن اذا صار مستهلكا فيه • ويقال اضل القوم ميتهم اي واروه في
قبره فاخفوه حتى صار لا يرى • وقالوا ائذا ضللنا في الارض فيحتمل ان يضل الله انسانا اي يهلكه
ويعدمه • وسادسها ان نحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة • قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة
ليس تاويلا بل حمل اللفظ على ظاهره فان الاية تدل على انه يضلهم وليس فيها دلالة على انه عما ذا
يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن طريق الجنة ثم حملوا كل ما في القران من هذا الجنس على
هذا المحمل وهو اختيار الجبائي • قال تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه
الى عذاب السعير اي يضله عن الجنة وثوابها هذا كله اذا حملنا الهمزة في الاضلال على
التعدية • وسابعها ان نحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم فيقال اضله
بمعنى اي ضل عنه فمعنى اضلال الله تعالى لهم انه وجدهم ضالين • وثامنها ان يكون قوله يضل
به كثيرا من تمام قول الكفار كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفايدة
فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار • ثم قال
تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين هذا مجموع كلام المعتزلة • قالت الجبرية وهذا
معارض بمسالة الداعي وهي ان القادر على العلم والجهل والاهتدا والضلال لم يفعل احدهما
دون الاخر ومعارض ايضا بمسالة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
والجواب عن الايات ياتي في مواضعه **قوله** وما يضل به الا الفاسقين
الفاسقين مفعول ليضل وهو استثنا مفرغ وقد تقدم معناه • ويجوز عند الفرا ان يكون منصوبا
على الاستثنا والمستثنى منه محذوف تقديره وما يضل به احدا الا الفاسقين كقوله
• نجا سالم والنفس منه بشدقه • ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا •
اي لم ينج بشي ومنع ابو البقا نصبه على الاستثنا كانه اعتبر مذهب جمهور البصريين • والفسق
لغة الخروج يقال فسقت الرطبة عن قشرها اي خرجت • والفارة من جحرها • والفاسق خارج
عن طاعة الله يقال فسق يفسق ويفسق بالضم والكسر في المضارع فسقا وفسوقا عن الاخفش فهو
فاسق • وزعم ابن الاعرابي انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق وهذا عجيب وهو كلام
عربي حكاه عنه ابن فارس والجوهري وقد ذكر ابو بكر ابن الانباري في كتاب الزاهر له لما تكلم على معنى
الفسق قول رؤبة • يهوين في نجد وغورا غايرا • فواسقا عن قصدها جوايرا •
والفسيق الدايم الفسق ويقال في الندا يا فسق ويا خبث يريد يا ايها الفاسق ويا ايها الخبيث
والفسق في عرف الاستعمال الشرعي الخروج عن طاعة الله عز وجل فقد يقع على من خرج بكفر وعلى
من خرج بعصيان • واختلف اهل القبلة في انه مومن او كافر فعند بعضهم انه مومن وعند
الخوارج انه كافر • وعند المعتزلة لا مومن ولا كافر • واحتج الخوارج بقوله تعالى بيس الاسم
الفسوق بعد الايمان • وقال ان المنافقين هم الفاسقون • وقال حبب اليكم الايمان وزينه
في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه مسالة طويلة مذكورة في علم الكلام
قوله الذين ينقضون فيه اربعة اوجه • احدها ان يكون نعتا للفاسقين • والثاني انه
منصوب على الذم • والثالث انه مرفوع بالابتدا وخبره الجملة من قوله اوليك هم الخاسرون
والرابع انه خبر لمبتدا محذوف اي هم الفاسقون والعهد في كلامهم على معان منها الوصية
والضمان والالتقا والامر • ومن بعد متعلق بينقضون ومن لابتدا الغاية • وقيل زايدة

وليس لشي والضمير في ميثاقه يجوز ان يعود على العهد وان يعود على اسم الله تعالى فهو على الاول مصدر
مضاف الى المفعول وعلى الثاني مضاف الى الفاعل والميثاق العهد المؤكد باليمين مفعال من الوثاقة
والمعاهدة والجمع المواثيق على الاصل لان اصل ميثاق موثاق صارت الواو ياء لانكسار ما قبلها
وهو مصدر كالميلاد والميعاد بمعنى الولادة والوعد • وقال ابن عطية هو اسم في موضع المصدر
كقوله • اكفرا بعد رد الموت عني • وبعد عطائك المائة الرتاعا • اي اعطائك
ولا حاجة تدعو الى ذلك • والمادة تدل على الشد والربط وجمعه مواثيق ومياثيق ايضا ومياثق
وانشد ابن الاعرابي • حمى لا يحل الدهر الا باذننا • ولا نسال الاقوام عهد المياثق •
والموثق الميثاق والمواثقة المعاهدة • ومنه قوله تعالى وميثاقه الذي واثقكم به **فصل**
النقض افساد ما ابرمته من بناء او حبل او عهد والرجوع به الى الحالة الاولى والنقاضة ما نقض من
حبل الشعر • والمناقضة في القول ان يتكلم بما يناقض معناه • والنقيضة في الشعر ما ينقض به
والنقض المنقوض • واختلف الناس في تعيين هذا العهد • فقيل هو الذي اخذه الله على بني ادم
عليه الصلاة والسلام حين استخرجهم من ظهره • قال المتكلمون هذا ساقط لانه تعالى لا يحتج على
العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يؤاخذهم بالسهو والنسيان • وقيل هو وصية الله تعالى
الى خلقه وامره اياهم بما امرهم به من طاعته ونهيه اياهم عن معصيته في كتبه على السنة رسله
ونقضهم ذلك ترك العمل به • وقيل نصب الادلة على وحدانيته بالسموات والارض وسائر
الصنعة هو بمنزلة العهد ونقضهم ترك النظر في ذلك • وقيل هو ما عهده الى من اوتي الكتاب ان
يبينوا نبوة محمد عليه افضل الصلاة والسلام ولا يكتموا امره فالاية على هذا في اهل الكتاب وقال
ابو اسحاق الزجاج عهده جل وعز ما اخذه على النبيين ومن اتبعهم ان لا يكفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم
ودليل ذلك واذ اخذ الله ميثاق النبيين الى قوله تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي
قوله ويقطعون عطف على ينقضون فهي صلة ايضا وما موصولة • وامر الله به صلتها
وعائدها • واجاز ابو البقاء ان تكون نكرة موصوفة • ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير
عليها الا عند ابي الحسن وابن السراج وهي مفعولة بيقطعون • والقطع معروف والمصدر
في الرحم القطيعة • يقال قطع رحمه قطيعة فهو رجل قطع وقطعة مثال همزة • وقطعت الحبل قطعا
وقطعت النهر قطوعا • وقطعت الطير قطوعا وقطاعا وقطاعا اذا خرجت من بلد الى بلد واصاب
الناس قطعة اذا قلت مياههم • ورجل به قطع اي انبهار **قوله** ما امر الله به ان يوصل ما في
موضع نصب بيقطعون وان يوصل فيه ثلاثة اوجه • احدها الجر على البدل من الضمير في به اي
ما امر الله بوصله كقول امرئ القيس • امن ذكر سلمى ان نائك تنوص •
فتقصر عنها خطوة وتبوص • اي امن نايها والنصب وفيه وجهان • احدهما
انه بدل من ما امر الله بدل اشتمال • والثاني انه مفعول من اجله فقدره المهدوي كراهة ان يوصل
وقدره غيره ان لا يوصل والرفع على انه خبر مبتدأ مضمر اي هو ان يوصل وهذا بعيد جدا وان كان
ابو البقاء ذكره • واختلف في الشيء الذي امر بوصله • فقيل صلة الارحام وحقوق القرابات
التي امر الله بوصلها وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في
الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي عليه الصلاة والسلام
من القرابة وعلى هذا الاية خاصة • وقيل امر ان يوصل القول بالعمل فقطعوا بينهما بان قالوا
ولم يعملوا • وقيل امر ان يوصل التصديق بجميع انبيائه فقطعوه بتصديق بعضهم وتكذيب بعضهم
وقيل الاشارة الى دين الله تعالى وعبادته في الارض واقامة شرائعه وحفظ حدوده فهي عامة
في كل ما امر الله تعالى ان يوصل هذا قول الجمهور • وقيل ان الله تعالى امرهم ان يصلوا حبلهم
بحبل المؤمنين فانقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار **وقيل** انهم نهوا عن التنازع واثارة
الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك • ويفسدون عطف على الصلة ايضا • وفي الارض متعلق به
والاظهر ان يراد به الفساد في الارض الذي يتعدى دون ما يقف عليهم • وقيل يعبدون غير
الله ويجورون في الافعال اذ هي بحسب شهواتهم • ثم انه تعالى اخبر ان من فعل هذه الافاعيل خسر
فقال اولئك هم الخاسرون كقوله واولئك هم المفلحون وقد تقدم انه يجوز ان تكون هذه الجملة
خبرا عن الذين ينقضون اذا جعل مبتدأ وان لم يجعل في سائغه فلا محل لها حينئذ • وهم رابعة

ويجوز ان يكون هم مبتدأ ثانيا والخاسرون خبره والثاني وخبره خبر الاول • والخاسر الذي نقص نفسه
حظها من الفلاح والفوز والخسران النقصان كان في ميزان او غيره • **قال** جرير
• ان سليطا في الخسار انه • اولاد قوم خلقوا اقنه •
يعني بالخسار ما ينقص من حظوظهم وشرفهم • قال الجوهري وخسرت الشيء بالفتح واخسرته نقصته
والخسار والخسارة والخيسرى الضلال والهلاك فقيل للهالك خاسر لانه خسر نفسه واهله يوم
القيامة ومنع منزلة من الجنة **فصل** قال القرطبي في هذه الاية دليل على الوفا بالعهد والتزامه
وكل عهد جائز الزمه المرء نفسه فلا يحل له نقضه سوا كان بين مسلم او غيره لذم الله تعالى من نقض
عهده • وقد قال تعالى اوفوا بالعقود • وقال لنبيه عليه الصلاة والسلام واما تخافن من
قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء فنهاه عن الغدر وذلك لا يكون الا بنقض العهد على ما يأتي ان شاء
الله تعالى **قوله تعالى** كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
ثم اليه ترجعون • اعلم انه تعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في شرح النعم
التي عمت جميع المكلفين والمراد بهذا الاستخبار التبكيت والتعنيف **قوله** كيف استفهام يسأل
به عن الاحوال • وبني لتضمنه معنى الهمزة وبني على اخف الحركات وكان سبيلها ان تكون ساكنة
لان فيها معنى الاستفهام الذي معناه التعجب وقد شذ دخول حرف الجر عليها قالوا على كيف تبيع
الاحمرين وكونها شرطا قليل ولا يجزم بها خلافا للكوفيين • واذا ابدل منها اسم او وقع جوابا
لها فهو منصوب ان كان بعدها فعل متسلط عليها نحو كيف اتيت اصحيحا ام سقيما وكيف سرت سرت
معول راشدا والا فمرفوعان نحو كيف زيد اصحيح ام سقيم وان وقع بعدها اسم مسؤول عنه بها فهو
مبتدأ وهي خبر مقدم نحو كيف زيد • وقد يحذف الفعل بعدها • قال تعالى وكم من قرية اهلكناها
فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون • التقدير وكم من اهل قرية ثم راعة في قوله اهلكناها فجاءها
كيف وان يظهروا اي كيف توالونهم • وكيف في هذه الاية منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه
رحمه الله اي في اي حال تكفرون وعلى الحال عند الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيها
على القولين تكفرون وصاحب الحال الضمير في تكفرون ولم يذكر ابو البقاء غير مذهب الاخفش
ثم قال والتقدير معاندين تكفرون وفي هذا التقدير نظر اذ يذهب معه معنى الاستفهام المقصود
به التعجب او التوبيخ والانكار • قال الزمخشري بعد ان جعل الاستفهام للانكار وتحرير انه
اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا بد له من حال ومحال ان يوجد
بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البرهاني • وفي الكلام التفات من الغيبة
في قوله واما الذين كفروا الى اخره الى الخطاب في قوله تكفرون وكنتم وفائدته ان الانكار اذا
توجه الى المخاطب كان ابلغ وجاء يكفرون مضارعا لا ماضيا لان المنكر الدوام على الكفر والمضارع
هو المشعر بذلك ولئلا يكون ذلك توبيخا لمن امن بعد كفر وكفر يتعدى بحرف الجر نحو تكفرون بالله
يكفرون بآيات الله كفروا بالذكر • وقد يتعدى بنفسه في قوله تعالى الا ان عادا كفروا ربهم
وذلك لما ضمن معنى جحدوا **فان قيل** كيف يجوز ان يكون هذا الخطاب لاهل الكتاب وهم
لم يكفروا بالله **فالجواب** انهم لما لم يثبتوا امر محمد عليه الصلاة والسلام ولم
يصدقوه فيما جاء به فقد اشركوا لانهم لم يقروا بان القران من عند الله ومن زعم ان القران كلام
البشر فقد اشرك بالله وصار ناقضا للعهد **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل
على ان الكفر من قبل العباد من وجوه • احدها انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز
ان يقول كيف تكفرون وهو خالقه كما لا يجوز ان يقول لم تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون
لما كان ذلك من خلقه فيهم • وثانيها اذا كان خلقهم للشقا والنار وما اراد منهم الا الكفر
وارادة الوقوع في النار فكيف يصح ان يوبخهم بقوله كيف تكفرون • وثالثها انه تعالى اذا
قال للعبيد كيف تكفرون فهذا الكلام اما ان يكون توجيها للحجة على العبد وطلبا للجواب منه
او ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فيكون هذا الخطاب عبثا
وان ذكره لتوجيه الحجة على العبد فللعبد ان يقول حصل في حقي امور كثيرة موجبة للكفر
فالاول انك علمت الكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر **والثاني** انك اذا
اردت الكفر مني وهذه الارادة موجبة **والثالث** انك خلقت الكفر في وانا لا اقدر على

ازالة فعلك. والرابع انك خلقت في بدنه موجبة للكفر. والخامس انك خلقت في ارادة
موجبة للكفر. والسادس انك خلقت في بدنه موجبة للارادة الموجبة للكفر. ثم لما حصلت
هذه الاسباب الستة في حصول الكفر فالايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في
طرف الايمان وهي بأسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا كل واحد
منها مستقل بالايمان ومع قيام هذه الاسباب كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله
وايات اخر ناتي في مواضعها ان شاء الله تعالى **والجواب** عن هذا ان الله سبحانه
وتعالى علم ان لا يكون فلو وجد لانقلب جهلا وهو محال ووقوعه محال. وايضا فالقدرة
على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا لمرجح وذلك المرجح
ان كان من العبد عاد السؤال. وان كان من الله فلم يحصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا الفعل
قوله كيف تكفرون قاله ابن الخطيب **قوله** وكنتم امواتا فاحياكم. الواو واو الحال وعلامتها
ان يصلح موضعها اذ. وجملة كنتم امواتا في محل نصب على الحال ولا بد من اضمار قد ليصح وقوع الماضي
حالا. وقال الزمخشري فان قلت كيف صح حالا وهو ماض **قلت** لم تدخل الواو على كنتم
امواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم
هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم
بعد الموت ثم يحاسبكم. ثم قال فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي والمستقبل
كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذي وقع حالا **قلت**
هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وباولها وباخرها. قال
ابو حيان ما معناه هذا تكلف بمعنى تاويله هذه الجملة بالجملة الاسمية. قال والذي حمله
على ذلك اعتقاده ان الجمل مندرجة في حكم الجملة الاولى قال ولا يتعين بل يكون قوله تعالى لا
داخلة تحت الحال. وكذلك غاير بينها وبين ما قبلها من الجملة بحرف العطف وصيغة الفعل السابق
لها في قوله وكنتم امواتا فاحياكم والفاء في قوله فاحياكم على بابها من التعقيب وثم على بابها
على التراخي لان المراد بالموت الاول العدم الاول السابق وبالحياة الاولى الخلق وبالموت
الثاني الموت المعهود وبالحياة الثانية الحياة للبعث فجاءت الفاء وثم على بابهما من التعقيب والتراخي
على هذا التفسير وهو احسن الاقوال ويعزى لابن عباس وابن مسعود ومجاهد والرجوع الى الجزاء
ايضا متراخ عن البعث. قال ابن عطية وهذا القول هو المراد بالاية وهو الذي لا محيد
للكفار عنه لاقرارهم بها واذا اذعنت نفوس الكفار لكونهم امواتا معدومين ثم الاحياء في الدنيا
ثم الاماتة فيها قوي عليهم لزوم الاحياء الاخر وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها والحياة التي تكون
في القبر على هذا التاويل في حكم حياة الدنيا. وقيل لم يعتد بها كما لم يعتد بموت من اماته
في الدنيا ثم احياه في الدنيا **وقيل** كنتم امواتا في ظهر ادم ثم اخرجكم من ظهره كالذر ثم يميتكم موت
الدنيا ثم يبعثكم **وقيل** كنتم امواتا اي نطفا في اصلاب الرجال وارحام النساء ثم نقلكم من الارحام
فاحياكم ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم في القبر ثم يحييكم حياة النشر الى الحشر وهي الحياة التي ليس
بعدها موت. قال القرطبي فعلى هذا التاويل هي ثلاث موتات وثلاث احياءات وكونهم موتى
في ظهر ادم واخراجهم من ظهره والشهادة عليهم غير كونهم نطفا في اصلاب الرجال وارحام النساء فعلى
هذا تجيء اربع موتات واربع احياءات. وقد قيل ان الله تعالى اوجدهم قبل خلق ادم عليه الصلاة
والسلام كالهباء ثم اماتهم فيكون على هذا خمس موتات وخمس احياءات وموتة سادسة للعصاة
من امة محمد صلى الله عليه وسلم اذا دخلوا النار لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اهل النار الذين هم اهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن
ناس اصابتهم النار بذنوبهم خطاياهم فاماتهم الله اماتة حتى اذا كانوا فحما اذن في الشفاعة فجيء بهم
ضبائر ضبائر فبثوا على انهار الجنة. ثم قيل يا اهل الجنة افيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة في حميل
السيل الحديث. قال فقوله اماتهم الله حقيقة في الموت لانه اكده بالمصدر وذلك تكريما لهم
وقيل يجوز ان يكون اماتهم عبارة عن تغييبهم عن الامها بالنوم ولا يكون ذلك موتا على الحقيقة
والاول اصح وقد اجمع النحويون على ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا وانما هو على الحقيقة كقوله
وكلم الله موسى تكليما على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى. وقيل المعنى وكنتم امواتا بالخمول فاحياكم

بان

بان ذكركم وشرفكم بهذا الدين والنبي الذي جاءكم ثم يميتكم فيموت ذكركم ثم يحييكم للبعث **فصل**
قال ابو العباس المقري ورد لفظ الموت على خمسة اوجه **الاول** بمعنى النطفة كهذه
الاية **الثاني** بمعنى الكفر قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه. ومثله وما يستوي
الاحياء ولا الاموات. الثالث بمعنى الارض التي لا نبات فيها. قال تعالى واية لهم الارض
الميتة احييناها **الرابع** بمعنى الصنم. قال تعالى والذين يدعون من دون الله لا يخلقون
شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء. الخامس بمعنى مفارقة الروح الجسد **فصل** ورد لفظ
الحياة على ستة اوجه. الاول بمعنى دخول الروح في الجسد كهذه الاية. الثاني بمعنى الاسلام
قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه اي هديناه الى الاسلام. الثالث بمعنى صفاء القلوب
قال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها اي يصفي القلوب وهذا سوادها. الرابع بمعنى
النبات واية لهم الارض الميتة احييناها اي انبتناها. الخامس بمعنى حياة الاخرة. قال تعالى
يا ليتني قدمت لحياتي اي لاخرتي. السادس بمعنى العيش قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة اي
لنرزقنه عيشا طيبا **فصل** قال ابن الخطيب احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر
قالوا لانه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤيده قوله
ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون. ولم يذكر حياة فيما بين الحالين. قالوا
ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار
ولان كثيرا من الناس اثبتوا حياة الذر في صلب ادم حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا
التقدير حياتان وموتتان من غير حاجة الى اثبات حياة في القبر **والجواب** لم يلزم من
عدم الذكر في هذه الاية ان لا يكون حاصلة. وايضا فللقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر
حياة القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحياة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الاية
من هذا الوجه دليلا على حياة القبر كان دليلا **قوله** ثم اليه ترجعون. الضمير في اليه
لله تعالى وهذا الظاهر لانه كالضمائر قبله. وثم مضاف محذوف اي الى ثوابه وعقابه. وقيل على
الجزاء على الاعمال. وقيل على المكان الذي يتولى الله فيه الحكم بينكم. وقيل على الاحياء المدلول
عليه باحياكم يعني انكم ترجعون الى الحال الاول التي كنتم عليها في ابتداء الحياة الاولى من كونكم لا
تملكون لانفسكم شيئا. والجمهور على قراءة ترجعون مبنيا للمفعول. وقرا يحيى بن يعمر وابن ابي اسحاق
ومجاهد وابن محيصن وسلام بن يعقوب مبنيا للفاعل حيث جاء ووجه القراءتين ان رجع يكون قاصرا
ومتعديا فقراءة الجمهور من المتعدي وهي ارجح لان اصلها ثم اليه يرجعكم لان الاسناد في الافعال
السابقة لله تعالى فيناسب ان يكون هذا كذا ولكنه بني للمفعول لاجل الفواصل والمقاطع. واموات
جمع ميت وقياسه على فعائل كسيد وسيائد. والاولى ان يكون اموات جمع ميت مخففا كاقوال في جمع
قيل وقد تقدمت هذه المادة **قوله تعالى** هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى
الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم. هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين باسرهم
هو مبتدأ وهو ضمير مرفوع منفصل للغائب المذكور. والمشهور تخفيف واوه وفتحها وقد تشدد كقوله

وان لساني شهدة يشتفى بها. وهو على من صبه الله علقم.

وقد يسكن ويحذف كقوله

فبيناه يشري رحله. اذ اتى راكب على جمله.

والموصول بعده خبر عنه. ولكم متعلق بخلق ومعناها السببية اي لاجلكم وقيل للملك والاباحة
فيكون تمليكا خاصا بما ينتفع به. وقيل للاختصاص. وما موصولة وفي الارض صلتها وهي في
محل نصب مفعول لها وجميعا حال من المفعول بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع في الزمان
وهذا هو الفارق بين قولك جاؤوا جميعا وجاؤوا معا فان مع تقتضي المصاحبة في الزمان بخلاف
جميع قيل وهي هنا حال مؤكدة لان قوله ما في الارض عام **فصل** استدل الفقهاء بهذه
الاية على ان الاصل في المنافع الاباحة. وقيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما
في الارض دون نفس الارض وفيه نظر لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه. وايضا
فالمعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها وقد تقدم تفسير
الخلق وتقرير الاية كانه سبحانه وتعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف
تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة

وقد احياكم بعد موتكم وقد خلق لكم كلما في الارض فكيف يعجز عن اعادتكم **قوله** ثم استوى الى السما
فسواهن سبع سموات اصل ثم ان يقتضي تراخيا زمانيا ولا زمان هنا فقيل اشارة الى التراخي بين رتبتي
خلق الارض والسما • وقيل لما كان بين خلق الارض والسما اعمال اخر من جعل الجبال والبركة وتقدير
الاقوات كما اشار اليه في الاية الاخرى عطف بثم اذ بين خلق الارض والاستوا الى السما تراخ واستوى
معناه لغة استقام واعتدل من استوى العود • وقيل علا وارتفع • قال الشاعر

• فاوردتهم ماء بفيفاء قفرة • وقد حلق النجم اليماني فاستوى •

وقال تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك ومعناه هنا قصد وعمل وفاعل استوى
ضمير يعود على الله • وقيل يعود الى الدخان نقله ابن عطية وهو غلط لوجهين احدهما عدم ما يدل
عليه • والثاني انه يرده قوله ثم استوى الى السما وهي دخان • والى حرف انتها على بابها • وقيل هي
بمعنى على فتكون في المعنى كقول الشاعر

• قد استوى بشر على العراق • من غير سيف ودم مهراق •

اي استولى • ومثله قول الاخر • فلما علونا واستوينا عليهم •

• تركناهم صرعى لنسر وكاسر • **وقيل** ثم مضاف محذوف ضمير هو الفاعل
اي استوى امره • والى السما متعلق باستوى • والضمير في سواهن يعود على السما اما لانها جمع سما
كما تقدم واما لانها اسم جنس يطلق على الجمع • وقال الزمخشري هو ضمير مبهم وسبع سموات
تفسيره كقولهم ربه رجلا وقد رد عليه هذا بانه ليس من المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده
لان النحويين حصروا ذلك في سبع مواضع ضمير الشان • والمجرور برب • والمرفوع بنعم وبئس •
وما جرى مجراهما • وباول المتنازعين • والمفسر بخبره • وبالمبدل منه • ثم قال هذا المعترض الا
ان يجعل فيه ان يكون سبع سموات بدلا وهو الذي يقتضيه تشبيهه بربه رجلا فانه ضمير مبهم ليس عايدا
على شي قبله لكن هذا يضعف بكون هذا المقدر يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا فيكون اخبر
باخبارين • احدهما انه استوى الى السما • والثاني انه سوى سبع سموات • وظاهر الكلام
ان الذي استوى اليه هو المستوى بعينه ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن واخلاوه من العوج والفطور
واتمام خلقهن **قوله** سبع سموات في نصبه خمسة اوجه • احسنها انه بدل من الضمير في فسواهن
العايد على السما كقولك اخوك مررت به زيد • الثاني انه بدل من الضمير ايضا ولكن هذا الضمير
في سواهن العايد على السما كقولك اخوك مررت به زيد يفسر ما بعده وهذا يضعف بما ضعف به
قول الزمخشري المتقدم • الثالث انه مفعول به والاصل فسوى منهن سبع سموات وشبهوه بقوله
تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا اي من قومه قاله ابو البقا وهذا ضعيف لوجهين • احدهما
بالنسبة الى اللفظ • والثاني بالنسبة الى المعنى **اما الاول** فلانه ليس من
الافعال المتعدية لاثنين احدهما باسقاط الخافض لانها محصورة في امر واختار واخواتهما
الثاني انه يقتضي ان يكون ثم سموات كثيرة سوى من جملتها سبعا وليس كذلك • الثالث ان
سوى بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون سبع مفعولا ثانيا وهذا لم يثبت ايضا اعني جعل سوى
مثل صير • الرابع ان ينتصب حالا ويعزى للاخفش وفيه بعد من وجهين • احدهما انه حال مقدرة
وهو خلاف الاصل • والثاني انها مؤولة بالمشتق وهو خلاف الاصل ايضا **فصل** اعلم
ان القران هنا قد دل على سبع سموات • وقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها
كرة عطارد • ثم كرة الزهرة • ثم كرة الشمس • ثم كرة المشتري • ثم كرة زحل • قالوا لان الكوكب
الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران كوكبا واحدا ويتميز الساتر عن المستور
بلونه الغالب كحمرة المريخ • وصفرة عطارد • وبياض الزهرة • وزرقة المشتري • وكدورة زحل
وكل كوكب فانه يكسف الكوكب الذي فوقه **فصل** قال بعض الملاحدة هذه الاية تدل
على ان خلق الارض قبل خلق السما • وكذا قوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين
الى قوله ثم استوى الى السما • وقال في سورة والنازعات ءانتم اشد خلقا ام السما بناها الى ان
قال والارض بعد ذلك دحاها وهذا يقتضي ان تكون الارض بعد السما • وذكروا في الجواب وجوها
احدها يجوز ان يكون خلق الارض قبل السما الا انه ما دحاها حتى خلق السما لان الدحية هي
البسط • ولقايل ان يقول هذا اشكل من وجهين **الاول** ان الارض جسم عظيم فيمتنع انفكاك

خلقها عن الدحية فاذا كانت الدحية متاخرة عن خلق السما كان خلقها لا محالة ايضا متاخر
عن خلق السما • الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما يدل على ان خلق الارض
وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السما وخلق هذه الاشيا في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه
الاية تدل على كونها مدحوة قبل خلق السما فيعود التناقض **والجواب الثاني** ان قوله والارض
بعد ذلك دحاها يقتضي تقدم خلق السما على الارض ولا يقتضي ان تكون تسوية السما متقدمة على
خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقايل ان يقول قوله ءانتم اشد خلقا ام السما بناها
رفع سمكها فسواها يقتضي ان يكون خلق السما وتسويتها متقدما على تدحية الارض لكن تدحية الارض
ملازمة لخلق ذات الارض وحينيذ يعود السوال **والجواب الثالث** وهو الصحيح ان كلمة
ثم ليس للترتيب هاهنا وانما هو على جهة تعديد النعم مثل قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة
ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك • ولعل بعض ما اخره في الذكر قد تقدم فكذا هاهنا والله
اعلم **فان قيل** هل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزايد • قال ابن الخطيب الحق
ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزايد **فصل** ورد في التنزيل ان السموات سبع ولم يات
في التنزيل ان الارضين سبع الا قوله ومن الارض مثلهن وهو محتمل للتاويل لكنه وردت احاديث كثيرة
صحيحة تدل على ان الارضين سبع كما روي في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع ارضين الى غير ذلك وروي ابو الضحى واسمه مسلم عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال سبع ارضين في كل
ارض نبي كنبيكم وادم كادم ونوح كنوح وابراهيم كابرهيم وعيسى كعيسى • قال البيهقي اسناد
هذا عن ابن عباس صحيح وهو شاذ لا اعلم لابي الضحى عليه متابعا • والسما يكون جمعا لسماوة في
قول الاخفش وسماه في قول الزجاج وجمع الجمع سموات وسمايات فجا سواهن اما على ان السما جمع واما
على انها مفرد اسم جنس • وقد تقدم الكلام على السما في قوله او كصيب من السما **قوله** وهو بكل شي
عليم هو مبتدا وعليم خبره والجار قبله متعلق به • واعلم انه يجوز تسكين ها هو وهي بعد الواو
والفا ولام الابتدا وثم نحو وهو كالجارية ثم هو يوم القيمة لهو الغني لهي الحيوان • وقراها الكسائي
وقالون عن نافع تشبيها لهو بعضد ولهي بكتف وكما يجوز تسكين عين عضد وكتف يجوز تسكين ها هو وهي
بعد الاحرف المذكورة اجرا للمنفصل مجرى المتصل لكثرة دورها معها وقد تسكن بعد كاف الجر كقوله

• فقلت لهم ما هن كهي فكيف لي • سلو ولا انفك صبا متيما • وبعد همزة الاستفهام

كقوله • فقمت للطيف مرتاعا وارقني • فقلت اهي سرت ام عادني حلم •

وبعد لكن في قراة ابن حمدون لكن هو الله وكذا من قوله يمل هو **فان قيل** عليم فعيل
من علم وعلم يتعدى بنفسه فكيف تعدى بالبا وكان من حقه اذا تقدم مفعوله ان يتعدى اليه
بنفسه فقط **فالجواب** ان امثلة المبالغة خالفت افعالها واسما فاعلها لمعنى وهو شبهها
باسم التفضيل بجامع ما فيها من معنى المبالغة وافعل التفضيل له حكم في التعدي فاعطيت امثلة
المبالغة ذلك الحكم وهو انها لا تخلو من ان يكون من فعل متعد بنفسه اولا • فان كان الاول فاما
ان يفهم علما او جهلا • فان كان الاول تعدت بالبا نحو هو اعلم بكم وهو عليم بذات الصدور • وزيد
جهول بك • وانت اجهل به • وان كان الثاني تعدت باللام نحو انا اضرب لزيد منك وانا ضراب له
ومنه فعال لما يريد • وان كانت من متعد بحرف جر تعدت هي بذلك الحرف نحو انا اصبر على كذا وانا
صبور عليه وازهد فيه منك وزهيد فيه **فصل** هذه الاية تدل على انه لا يمكن ان
يكون خالقا للارض وما فيها من العجايب والغرايب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزئياتها وكلياتها
وذلك يدل على امور • احدها انه يفسد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات • ويدل
على صحة قول المتكلمين فانهم قالوا انه تعالى فاعل لابدان الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان
وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد وان يكون عالما بما ذكره كما ذكر في هذه الاية • ويدل على بطلان
قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه وتعالى بين ان الخالق للشي على سبيل التقدير والتحديد لا بد وان
يكون عالما به وبتفاصيله لان خالقه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر لا بد وان يكون
بارادة والا لحصل الرجحان من غير مرجح **والارادة** مشروطة بالعلم فثبت ان خالق الشي لا بد وان
يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها

في العدد وفي الكمية وفي الكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجود لا تعال نفسه • قالت
المعتزلة اذا جمع بين هذه الاية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته والجواب
قوله وفوق كل ذي علم عليم • وقوله انزله بعلمه خاص والخاص مقدم على العام قوله تعالى
واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون • هذه الاية دالة على كيفية تعظيم الله
تعالى لادم عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني ادم فيكون هذا هو
النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي اوردها • اذ ظرف زمان ماض يخلص المضارع للمضي
ويشبهه بالحرف في الوضع والافتقار ويليه الجمل مطلقا • قال المبرد اذا جاء مع المستقبل
كان معناه ماضيا كقوله تعالى واذ يمكر بك يريد وان مكروا واذا جاء مع الماضي كان معناه
مستقبلا كقوله واذ قال الله يا عيسى ابن مريم انت قلت للناس • وقد يبقى على مضيه كهذه الاية
واذا كانت الجملة فعلية قبح تقدم الاسم وتاخر الفعل نحو اذ زيد قام ولا يتصرف الا باضافة الزمن
اليه نحو يومئذ وحينئذ ولا يكون مفعولا به وان قال به اكثر المعربين فانهم يقدرون اذكر وقت
كذا ولا ظرف مكان ولا زايدا ولا حرفا للتعليل ولا للمفاجاة خلافا لمن زعم ذلك • وقد تحذف الجملة
المضاف هو اليها للعلم ويعوض منها تنوين كقوله وانتم حينئذ تنظرون وليس كسرة والحالة هذه كسرة اعراب
ولا تنوينه تنوين صرف خلافا للاخفش بل الكسر لالتقا الساكنين والتنوين للعوض بدليل وجود الكسر
ولا اضافة • قال الشاعر

نهيتك عن طلابك ام عمرو • بعافية وانت اذ صحيح •

وللاخفش ان يقول اصله وانت حينئذ فلما حذف المضاف بقي المضاف اليه على حاله ولم يقم مقامه
نحو والله يريد الاخرة بالجر الا انه ضعيف • وقال ربك جملة فعلية في محل خفض باضافة الظرف
اليها واعلم ان اذ فيه تسعة اوجه • احسنها انه منصوب بقالوا اتجعل فيها اي قالوا ذلك
القول وقت قول الله عز وجل اني جاعل في الارض خليفة وهذا اسهل الاوجه • الثاني انه منصوب
باذكر مقدرا وقد تقدم انه لا يتصرف فلا يقع مفعولا • الثالث انه منصوب بخلقكم المتقدم في
قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والواو زايدة وهذا ليس بشي لطول الفصل • الرابع انه منصوب
بقال بعده وهذا فاسد لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف • الخامس انه زايد ويعزى لابي
عبيدة • السادس انه بمعنى قد • السابع انه خبر لمبتدا محذوف تقديره ابتدا خلقكم وقت قول
ربك • الثامن انه منصوب بفعل لايق تقديره ابتدا خلقكم وقت قوله ذلك وهذا ليس بشي
لان وقت ابتدا الخلق ليس وقت القول وايضا فانه لا يتصرف • التاسع انه منصوب باحياكم
مقدرا وهذا مردود باختلاف الوقتين ايضا • وللملائكة متعلق بقال واللام للتبليغ وملائكة
جمع ملك على سبعة اقوال وذلك انهم اختلفوا في ميمه هل هي اصلية ام زايدة • والقايلون باصالتها
اختلفوا فقال بعضهم ملك وزنه فعل من الملك وشذ جمعه على فعايلة فالشذوذ في جمعه فقط
وقال بعضهم بل اصله ملاك والهمزة فيه زايدة كشمال ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام
وحذفت الهمزة تخفيفا والجمع جا على اصل الزيادة فهذان قولان عند من لا القايلون بزيادتها
اختلفوا ايضا • فمنهم من قال هو مشتق من الك اي ارسل ففاوه همزة وعينه لام • ويدل عليه
قوله

ابلغ ابا دختنوس مالكة • عن الذي يقال يكذب •

وقال الاخر • وغلام ارسلته امه • بالوك فبذلنا ما سال • وقال اخر

ابلغ النعمان عني مالكا • انه قد طال حبسي وانتظار •

فاصل ملك مالك ثم قلبت العين الى موضع الفا والفا الى موضع العين فصار ملاكا على وزن
يعفل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فيكون وزن ملك معل بحذف الفا
ومنهم من قال هو مشتق من لاك اي ارسل ايضا ففاوه لام وعينه همزة ثم نقلت حركة الهمزة
وحذفت كما تقدم • ويدل على ذلك انه قد نطق بهذا الاصل • قال

فلست لانسي ولكن لملاك • تنزل من جو السما يصوب •

ثم جا الجمع على الاصل فردت الهمزة على كلا القولين فوزن ملايكة على هذا القول فعاعلة وعلى
القول الذي قبله معافلة بالقلب • وقيل هو مشتق من لاكه يلوكه اي اداره يدير لان الملك
يدير الرسالة في فيه فاصل ملك ملوك نقلت حركة الواو الى اللام الساكنة قبلها فتحرك حرف

العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فصار ملاكا مثل مقام ثم حذفت الالف تخفيفا فوزنه مفل
بحذف العين • واصل ملايكة ملاوكة فقلبت الواو همزة ولكن شرط قلب الواو والياء همزة بعد
الف مفاعل ان تكون زايدة نحو عجايز ورسايل على انه قد جا ذلك في الاصلي قالوا مصايب ومناير
وقرئ شاذا معايش بالهمزة فهذه خمسة اقوال • السادس قال النضر بن شميل لا اشتقاق للملك
عند العرب والها في ملايكة لتانيث الجمع نحو صلادمة • وقيل للمبالغة كعلامة ونسابة وهو
بني وقد تحذف هذه الها شذوذا • قال الشاعر • ابا خالد صلت عليك الملايك

فصل اختلفوا في ماهية الملايكة وحقيقتهم والضابط فيه ان يقال ان الملايكة ذوات
قايمة بانفسها وهي اما متحيزة او ليست بمتحيزة فان كانت متحيزة فهنا اقوال • احدها انها اجسام
لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين •
الثاني قول طوايف من عبدة الاوثان ان الملايكة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد
والانحاس • فالمسعدات منها ملايكة الرحمة • والمنحسات منها ملايكة العذاب الثالث
قول بعض المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما
في الحقيقة جوهران حساسان مختاران قادران متضادا النفس والصورة • مختلفا الفعل
والتدبير فجوهر النور خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر ينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر
الظلمة على ضد ذلك • ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاوليا وهم الملايكة لا على سبيل التناكح
بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم • والضو من المضي • وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعدا وهم
الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح القول الثاني
وهو انها ذوات قايمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام • وههنا قولان الاول قول
طوايف من النصارى وهو ان الملايكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة لابدانها على
نعت الصفا والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملايكة
وان كانت كدرة خبيثة فهي الشياطين والثاني قول الفلاسفة وهي انها جواهر قايمة
بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة انواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل
قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالاضوا • ثم ان هذه الجواهر على
قسمين • منها ما هو بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا
ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته ومشتغلة
بطاعته وهذا القسم هم الملايكة المقربون ونسبتهم الى الملايكة الذين يدبرون السموات
كنسبة اوليك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما
ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملايكة وهي الملايكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي
ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملايكة • وان كانت شريرة فهم الشياطين •

فصل في شرح كثرتهم • قال عليه الصلاة والسلام اطت السما وحق لها ان تاط ما فيها
موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وروي ان بني ادم عشر الجن والجن وبنو ادم عشر
حيوانات البر وهولا كلهم عشر الطيور وهولا كلهم عشر حيوانات البحار وكلهم عشر ملايكة
الارض الموكلين وكل هولا عشر ملايكة سما الدنيا وكل هولا عشر ملايكة السما الثانية • وعلى
هذا الترتيب الى ملايكة السما السابعة • ثم الكل في مقابلة ملايكة الكرسي نزر قليل • ثم كل
هولا عشر ملايكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستماية الف طول كل سرادق
وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارض وما فيهما وما بينهما فانها كلها تكون شيا يسيرا او
قدرا صغيرا وما من مقدار موضع الا وفيه ملك راكع او ساجد او قايم لهم زجل بالتسبيح والتقديس
ثم كل هولا في مقابلة الملايكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعلم عددهم الا
الله سبحانه وتعالى • ثم هولا ملايكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه الصلاة والسلام
والملايكة الذين هم جنود جبريل عليه الصلاة والسلام لا يحصى اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية
عباداتهم الا الله تعالى على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وروي في بعض كتب
التذكير انه عليه الصلاة والسلام حين عرج به راى ملايكة في موضع بمنزلة سوق يمشي بعضهم
تجاه بعض فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اين يذهبون فقال جبريل عليه الصلاة

والسلام لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ادري واحدا منهم قد رايته قبل ذلك ثم سالوا واحدا منهم فقيل له منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربعمائة الف سنة فخلق ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمائة الف مرة فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما اجل كماله

فصل اختلفوا في الملائكة الذين قال لهم اني جاعل اهم كل الملائكة او بعضهم **فروي** الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سبحانه وتعالى انما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن افسدوا فيها وسفكوا الدما وقتل بعضهم بعضا فبعث الله تعالى ابليس في جند من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزائر البحر وشعوب الجبال وسكنوا الارض وخفف الله عنهم العبادة واعطى ابليس ملك الارض وملك سما الدنيا وخزانة الجنة فكان يعبد الله تارة في الارض وتارة في السما وتارة في الجنة فاخذه العجب وقال في نفسه ما اعطاني الله هذا الملك الا لاني اكرم الملائكة عليه فقال تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة • وقال اكثر الصحابة والتابعين انه قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد الملائكة العموم **فان قيل** ما الفايدة في ان قال الله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة **فالجواب** من وجهين **الاول** انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا عليه ذلك السوال وكانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السوال فيسمعوا ذلك الجواب **الثاني** انه تعالى علم عباده المشورة **قوله** اني جاعل في الارض خليفة هذه الجملة معمول القول فهي في محل نصب به وكسرت ان هنا لوقوعها بعد القول المجرد من معنى الظن محكية به فان كان بمعنى الظن جرى فيها وجهان الفتح والكسر • وانشدوا

• اذا قلت اني ابت اهل بلدة • نزعت لها عنها الولية بالجر •

وكان ينبغي ان يفتح ليس الا نظرا لمعنى الظن لكن قد يقال جاز الكسر مراعاة لصورة القول **وان** على ثلاثة اقسام قسم يجب فيه كسرها **وقسم** يجب فيه فتحها • وقسم يجوز فيه وجهان

والضابط الكلي في ذلك ان كل موضع سد مسدها المصدر وجب فيه فتحها نحو بلغني انك قايم وكل موضع لم يسد مسدها جاز الوجهان كوقوعها بعد فا الجزا واذا الفجائية • وجاعل فيه قولان • احدهما انه بمعنى خالق فيكون خليفة مفعولا به • وفي الارض فيه حينئذ قولان **احدهما** وهو الواضح انه متعلق بجاعل **والثاني** انه متعلق بمحذوف لانه حال من النكرة بعده القول الثاني انه بمعنى مصير ذكره الزمخشري فيكون خليفة هو المفعول الاول وفي الارض هو الثاني قدم عليه ويتعلق بمحذوف على ما تقرر • والارض **قيل** انها مكة **روي** ابن سابط رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دحيت الارض من مكة ولذلك سميت ام القرى قال وقبر نوح وهود وصالح وشعيب بين زمزم والركن والمقام • والظاهر ان الارض في الاية جميع الارض من المشرق الى المغرب **وخليفة** يجوز ان يكون بمعنى فاعل اي يخلفكم او يخلف من كان قبله من الجن وهذا اصح لدخول التا الناقلة عليه **وقيل** بمعنى مفعول اي يخلف كل جيل من بعده وليس دخول التا حينئذ قياسا الا ان يقال ان خليفة جرى مجرى الجوامد كالنطيحة والذبيحة وانما وحد خليفة وان كان المراد به الجمع لانه اريد به ادم وذريته ولكن استغنى بذكره كما يستغنى بذكر ابي القبيلة نحو مضر وربيعة • وقيل المعنى على الجنس • وقال ابن الخطيب الخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى والخلف بالتحريك من الصالحين وبتسكينها من الصالحين • واختلفوا في انه لم سماه خليفة على وجهين **فروي** عن ابن عباس انه قال لما نفى الجن من الارض واسكنها ادم كان ادم عليه الصلاة والسلام خليفة لاولئك الجن الذين تقدموه **والثاني** انما سماه خليفة لانه خلف الله في حكمه بين خلقه **يروي** عن ابن عباس وابن مسعود والسدي وامثل الراي كقوله انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق **وروي** ابو ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله انبيا كان ادم مرسلا قال نعم الحديث **فان قيل** لمن كان رسولا ولم يكن في الارض احد فيقال كان رسولا الى ولده وكانوا اربعين ولدا في عشرين بطنا في كل بطن ذكر وانثى وتوالدوا حتى كثروا وانزل الله عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وعاش تسعمائة وستين سنة ذكره اهل التورية **وروي** عن وهب بن منبه انه عاش الف

سنة والله اعلم **وقري** خليقة بالقاف وخليفة منصوب بجاعل كما تقدم لانه اسم فاعل واسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقا ان كان فيه الالف واللام وبشرط الحال او الاستقبال والاعتماد اذا لم يكونا فيه ويجوز اضافته لمعموله تخفيفا ما لم يفصل بينهما كهذه الاية **فصل** هذه الاية دليل على نصب امام وخليفة يسمع له ويطاع ليجتمع به الكلمة وتنفذ به احكام الخليفة ولا خلاف في وجوب ذلك بين الامة الا ما روي عن الاصم واتباعه قال انها غير واجبة في الدين وان الامة متى اقاموا حجهم وجهادهم وتناصفوا فيما بينهم وبذلوا الحق من انفسهم وقسموا الغنايم والفي والصدقات على اهلها واقاموا الحدود على من وجبت عليه اجزاهم ذلك ولا يجب عليهم ان ينصبوا اماما يتولى ذلك • وشروط الامامة مذكورة في كتب الفقه **قوله** قالوا اتجعل فيها من يفسد قد تقدم ان قالوا عامل في اذ قال ربك وانه المختار • والهمزة في اتجعل للاستفهام على بابها • وقال الزمخشري للتعجب **وقيل** للتقرير كقوله

• الستم خير من ركب المطايا • واندي العالمين بطون راح •

وقال ابو البقا للاسترشاد اي اتجعل فيها من يفسد كمن كان قبل وهي عبارة غريبة **وفيها** الاولى متعلقة بتجعل ان قيل انها بمعنى الخلق ومن يفسد مفعول به وان قيل انها بمعنى التصيير فيكون فيها مفعولا ثانيا قدم على الاول وهو من يفسد **ومن** يحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة بعدها من الاعراب • وعلى الثاني محلها النصب • وفيها الثانية متعلقة بيفسد • ويسفك عطف على يفسد بالاعتبارين • والجمهور على رفعه **وقري** منصوبا على جواب الاستفهام بعد الواو التي تقتضي الجمع باضمار ان كقوله

• اتبيت ريان الجفون من الكرا • وابيت منك بليلة الملسوع •

وقال ابن عطية منصوب بواو الصرف وهذه عبارة الكوفيين ومعنى واو الصرف ان الفعل كان يقتضي اعرابا فصرفته الواو عنه الى النصب • والمشهور يسفك بكسر الفا **وقري** بضمها • وقري ايضا بضم حرف المضارعة من اسفك **وقري** ايضا مشددا للتكثير والسفك هو الصب ولا يستعمل الا في الدم • وقال ابن فارس والجوهري يستعمل ايضا في الدمع • وقال المهدوي ولا يستعمل السفك الا في الدم وقد يستعمل في نثر الكلام • يقال سفك الكلام اي نثر الكلام اي نثره والسفاك السفاح وهو القادر على الكلام • والدما جمع دم ولا يكون الاسم المعرب على حرفين فلا بد له من ثالث محذوف هو لامه • ويجوز ان يكون واوا وان يكون يا لقولهم في التثنية دموان ودميان • قال الشاعر

• فلو انا على حجر ذبحنا • جرى الدميان بالخبر اليقين •

وهل وزن دم فعل بسكون العين او فعل بفتحها قولان • وقد ترد محذوفة فيستعمل مقصورا كعصا وعليه قوله • كاطوم فقدت برغزها • اعقبتها الغبس منه العدما •

• غفلت ثم اتت تطلبه • فاذا هي بعظام ودما •

الاطوم الناقة وبرغزها ولدها والغبس الصباع • وقد تشدد ميمه قال الشاعر

• اهان دمك فرغا بعد عزته • يا عمرو بغيك اصرارا على الحسد •

واصل الدما الدماو • والدماوي تقلب حرف العلة همزا لوقوعه طرفا بعد الف زايدة نحو كسا ورداء **فان قيل** الملائكة لا يعلموا الا ما علموا ولا يسبقونه بالقول فكيف قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها **فالجواب** اختلف العلما فيه • فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك قياسا على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل ادم عليه الصلاة والسلام • قاله ابن عباس والكلبي واحمد بن يحيى ثعلب الثاني انهم عرفوا خلقه وعرفوا انه مركب من الاخلاط الاربعة فلا بد وان تتولد فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك الدما من الغضب **ومنهم** من قال انهم قالوا ذلك عن يقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة وذكروا وجوها • احدها انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما اما على طريق التعجب من استخلاف الله من يعصيه او من عصيان الله من يستخلفه في ارضه وينعم عليه بذلك واما على طريق الاستعظام

والانكار للفضلين جميعا الاستخلاف والعصيان. وثانيها انه تعالى قد اعلم الملائكة انه اذا كان في
الارض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدماء. وثالثها قال ابن زيد لما خلق الله النار خافت الملائكة
خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن لله يومئذ خلق سوى
الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة. فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية
تظهر منهم. ورابعها لما كتب القلم في اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح
فعرفوا ذلك. وخامسها اذا كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله في الحكم والقضاء. والاحتياج
الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم فكان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع
الفساد والشر بطريق الالتزام. وسادسها قال قتادة كان الله اعلمهم انه اذا جعلوا في الارض خلقا
افسدوا وسفكوا الدماء فسالوا حين قال اني جاعل في الارض خليفة افتجعل كذا وكذا ام لا اتجعل فيها
الذي اعلمتنا ام غيره **قوله** ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك. الواو للحال. ونحن نسبح جملة من مبتدا
وخبر في محل النصب على الحال. وبحمدك متعلق بمحذوف لانه حال ايضا والباء فيه للمصاحبة اي نسبح
ملتبسين بحمدك نحو جاء زيد بثيابه فهما حالان متداخلتان اي حال في حال. وقيل الباء للسببية
فيتعلق بالتسبيح. قال ابن عطية ويحتمل ان يكون قولهم بحمدك اعتراضا بين الكلامين كانهم قالوا ونحن
نسبح ونقدس. ثم اعترضوا على جهة التسليم اي وانت المحمود في الهداية الى ذلك وكانه يحاول
ان يكون الباء للسببية ولكن يكون ما تعلقت به الباء فعلا محذوفا لائقا بالمعنى تقديره حصل لنا
التسبيح والتقديس بسبب حمدك. والحمد هنا مصدر مضاف لمفعوله وفاعله محذوف تقديره بحمدنا
اياك. وزعم بعضهم ان الفاعل مضمر فيه وهو غلط لان المصدر اسم جامد لا يضمر فيه على انه قد
حكي خلاف في المصدر الواقع موقع الفعل نحو ضربا زيدا هل يحمل ضميرا ام لا وقد تقدم. ونقدس
عطف على نسبح فهو خبر ايضا عن نحن ومفعوله محذوف اي نقدس انفسنا او افعالنا لك. ولك متعلق
به او بنسبح ومعناها العلة. وقيل هي زائدة فان ما قبلها متعد بنفسه وهو ضعيف اذ لا يزاد
الا مع تقدم المعمول او يكون العامل فرعا. وقيل هي معدية نحو سجدت لله. وقيل للبيان كهي في
قولك سقيا لك فعلى هذا يتعلق بمحذوف ويكون خبر مبتدا مضمر اي تقديسنا لك وهذا التقدير احسن
من تقدير قولهم اعني لانه اليق بالموضع. وابعد من زعم ان جملة ونحن نسبح داخلة في حيز استفهام مقدر
تقديره اونحن نسبح ام نتغير. واستحسنه ابن عطية مع القول بالاستفهام المحض في قولهم اتجعل وهذا
يأباه الجمهور اعني حذف همزة الاستفهام من غير ذكر ام المعادلة وهو راي الاخفش رحمة الله عليه وجعل
من ذلك قوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي اي واتلك نعمة. وقول الاخر

طربت وما شوقا الى البيض اطرب • ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب

اي واذو الشيب. وقول الاخر

افرح ان ارزأ الكرام وان • اورث ذودا شصائصا نبلا

اي افرح فاما مع ام فانه جائز لدلالتها عليها كقوله رحمه الله

لعمرك لا ادري وان كنت داريا • بسبع رمين الجمر ام بثمان

اي ابسبع. والتسبيح التنزيه والبراءة. واصله من السبح وهو البعد ومنه السابح في الماء فمعنى
سبحان الله اي تنزيها له وبراءة عما لا يليق بجلاله. ومنه قوله

اقول لما جاءني فخره • سبحان من علقمة الفاخر

ان اصله سبحان علقمة على سبيل التهكم فزاد فيه من. **وقيل** تقديره سبحان الله من اجل علقمة
فظاهر قوله انه يجوز ان يقال لغير الباري تعالى على سبيل التهكم وفيه نظر. والتقديس التطهير
ومنه الارض المقدسة وبيت المقدس وروح القدس. وقال الشاعر

فادركنه يأخذن بالساق والنسا • كما شبرق الولدان ثوب المقدس

اي المطهر لهم. وقال الزمخشري هو من قدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد فمعناه قريب من معنى
نسبح. ثم اختلفوا على وجوه. احدها نطهرك اي نصفك بما لا يليق بك من العلو والعزة. وثانيها
قال مجاهد نطهر انفسنا من ذنوبنا ابتغاء مرضاتك. وثالثها قول ابي مسلم نطهر افعال انفسنا من ذنوبها
حتى يكون خالصة لك. ورابعها نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار
معرفتك. قالت المعتزلة هذه الاية تدل على مسائل من وجوه. احدها قولهم ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك اضافوا هذه الافعال الى نفسهم فلو كانت افعالا لله تعالى لما حسن التمدح بذلك

ولا نضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله. وثانيها اذا كان لا فاحشة ولا ظلم
ولا جور الا بصفة خلقه وبمشيئته فكيف التنزيه والتقديس. وثالثها ان قوله اعلم ما لا
تعلمون يدل على مذهب المعتزلة لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي
ان يكون الجواب لم خلقتهم ليفسدوا ويقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط مذهبكم. ورابعها
لو كان الفساد والقتل من فعل الله تعالى لكان ذلك جاريا مجرى اجسامهم والوانهم فكما لا
يصح التعجب من هذه الاشياء فكذا في الفساد والقتل. **والجواب** المعارضة بمسئلة
الداعي والعلم والله اعلم **قوله** اني اعلم ما لا تعلمون اصل اني انني فاجتمع ثلاثة امثال فحذفنا
احدها وهل هو نون الوقاية او النون الوسطى قولان الصحيح الثاني وهذا اشبه بما تقدم في انا
معكم وبابه والجملة في محل نصب بالقول. **واعلم** يجوز فيها ان يكون فعلا مضارعا وهو الظاهر
وما مفعول به وهي اما نكرة موصوفة او موصولة وعلى كل تقدير فالعائد محذوف لاستكمال
الشروط اي تعلمونه. **وقال** المهدوي ومكي وتبعهما ابو البقاء انه اعلم اسم بمعنى عالم كقوله
رحمة الله عليه

لعمرك ما ادري واني لاوجل • على اينا تعدو المنية اول

فيجوز فيها ان يكون في محل جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون اعلم لعدم انصرافه باجماع
النحاة. واختلفوا في افعل اذا سمي به وكان نكرة فسيبويه والخليل لا يصرفانه والاخفش يصرفه
نحو هو لاحراج بيت الله وبيت الله وهذا مبني على اصلين ضعيفين. احدهما جعل افعل بمعنى
فاعل من غير تفضيل. والثاني ان افعل اذا كانت بمعنى اسم الفاعل عملت عمله والجمهور لا
يثبتونهما. **وقيل** اعلم على بابها من كونها للتفضيل والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم
وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه افعل اي علمت ما لا تعلمون ولا جائز ان ينتصب بافعل
التفضيل لانه اضعف من الصفة المشبهة التي هي اضعف من اسم الفاعل الذي هو اضعف
من الفعل في العمل وهذا يكون نظيرها اوله من قول الشاعر

فلم ار مثل الحي حيا مصبحا • ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا
اكر واحمى للحقيقة منهم • واضرب منا بالسيوف القوانسا

فالقوانس منصوب بفعل مقدر اي نضرب لا باضرب وفي ادعا مثل ذلك في الاية الكريمة بعد
لحذف شيئين المفضل عليه والناصب لما. **فصل** اختلف علماء التاويل في هذا الجواب وهو
قوله اني اعلم ما لا تعلمون فقيل انه جواب لتعجبهم كانه قيل لا تتعجبوا من ان فيهم من يفسد ويقتل
فاني اعلم مع هذا ان فيهم صالحين ومتقين وانتم لا تعلمون. وقيل انه جواب لغمهم كانه قال
لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فاني اعلم ايضا ان فيهم جمعا من المتقين ومن لو اقسم على الله لا
بره. وقيل انه طلب الحكمة كانه قال ان مصلحتكم ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل
بل ربما كان التفصيل مفسدة لكم. وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان ابليس لعنه الله قد اعجبه
ودخله الكبر لما جعله خازن السماء وشرفه فاعتقد ان ذلك لمزية له فاستحق الكفر والمعصية
في جانب ادم عليه الصلاة والسلام وقالت الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهي لا تعلم
ان في نفس ابليس خلاف ذلك فقال الله تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون. **وقيل** المعنى عام
اي اعلم ما لا تعلمون مما كان وما يكون وما هو كائن **قوله تعالى** وعلم ادم الاسماء كلها
ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين. اعلم ان الملائكة لما سالوا عن
وجه الحكمة فاجابهم على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان
يفصل لهم ذلك المجمل فبين تعالى لهم من فضل ادم عليه الصلاة والسلام ما لم يكن معلوما لهم
وذلك بان علم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتاكد
ذلك الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي **قوله** وعلم ادم الاسماء. هذه الجملة يجوز ان لا يكون
لها محل من الاعراب لاستينافها. وان يكون محلها الجر لعطفها على قال ربك. وعلم هذه متعدية
الى اثنين وكانت قبل التضعيف متعدية لواحد لانها عرفانية فتعدت بالتضعيف لاخر. وفرقوا
بين علم العرفانية واليقينية في التعدية فاذا ارادوا ان يعدوا العرفانية عدوها بالتضعيف
واذا ارادوا ان يعدوا اليقينية عدوها بالهمزة. ذكر ذلك ابو علي الشلوبين. وفاعل علم
يعود على الباري تعالى. وادم مفعوله وادم عليه الصلاة والسلام كنيته ابو البشر وكنيته

ابو محمد ذكره السهيلي • وقيل كنيته في الارض ابو البشر • وكنيته في الجنة ابو محمد • واصله بهمزتين
لانه افعل الا انهم لينوا الثانية فاذا احتجت الى تحريكها جعلتها واوا فقلت اوادم في الجمع لانه
ليس لها اصل في اليا معروف فجعلت الغالب عليها الواو وعن الاخفش • وفي ادم ستة اقوال • احدها
انه اسم اعجمي لا اشتقاق له وزنه فاعل كشالخ وعابر وآزر وشالخ • وانما منع من الصرف للعلمية والعجمة
الشخصية • وثانيها انه مشتق من الادمة وهي حمرة تميل الى السواد • واختلفوا في الادمة فزعم
الضحاك انها السمرة • وزعم النضر انها البياض وان ادم عليه الصلاة والسلام كان ابيض ماخوذ
من قولهم ناقة ادما اذا كانت بيضا • وعلى هذا الاشتقاق جمعه ادم واوادم كحمر واحامر
ولا ينصرف بوجه • الثالث انه مشتق من اديم الارض وهو وجهها ومنع من الصرف على هذين القولين
للوزن والعلمية • الرابع انه مشتق من اديم الارض ايضا على هذا الوزن اعني وزن فاعل
وهذا خطا لانه كان ينبغي ان ينصرف لان كونه مشتق من الادمة ومن اديم الارض جمعه ادمون
فيلزم قايلو هذه المقالة صرفه • الخامس انه عبري من الادام وهو التراب • السادس قال
الطبري رحمه الله انه في الاصل فعل رباعي مثل اكرم وسمي به لغرض اظهار الشي حتى تعرف جهته
والحاصل ان ادعا الاشتقاق فيه بعيد لان الاسما الاعجمية لا يدخلها اشتقاق ولا تصريف وادم
وان كان مفعولا لفظا فهو فاعل معنى • والاسما مفعول ثان والمسالة من باب اعطى وكسى
وله احكام تاتي ان شا الله تعالى **وقري** علم مبنيا للمفعول وادم رفع لقيامه مقام الفاعل
وكلها تاكيدا للاسما تابع ابدا وقد تلي العوامل كما تقدم • وقوله الاسما كلها الظاهر انه لا يحتاج الى
ادعا حذف لان المعنى وعلم ادم الاسما كلها الظاهر انه لا يحتاج الى ادعا حذف لان المعنى وعلم ادم
الاسما ولم يبين لنا اسما مخصوصة بل دل قوله كلها على الشمول والحكمة حاصلة بتعليم الاسما وان لم
يعلم مسمياتها او يكون اطلق الاسما واراد المسميات فعلى هذين الوجهين لا حذف • وقيل لابد من حذف
واختلفوا فيه فقيل تقديره اسما المسميات فحذف المضاف اليه للعلم • قال الزمخشري وعوض منه
اللام كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا • ورجح هذا القول بقوله انبيوني باسما هولا فلما انباهم
باسمايهم ولم يقل انبوني بهولا فلما انباهم بهم ولكن في قوله وعوض منه اللام نظر لان الالف واللام
لا تقوم مقام الاضافة عند البصريين • وقيل تقديره مسميات الاسما فحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه ورجح هذا القول بقوله ثم عرضهم لان الاسما لا تجمع كذلك فدل قوله على المسميات ونحو هذا الا
قوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه تقديره او كذي ظلمات فالها في يغشاه تعود على ذي المحذوف
فصل اختلف اهل التاويل في معنى الاسما التي علمها لادم عليه الصلاة والسلام
وروي عن ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جبير علمه اسما جميع الاشيا كلها جليلها وحقيرها
عاصم ابن كليب عن سعد مولى الحسن ابن علي قال كنت جالسا عند ابن عباس فذكروا اسم الانية واسم
السوط • قال ابن عباس وعلم ادم الاسما كلها **وروي** عن ابن عباس ومجاهد وقتادة علمه اسما كل
شي حتى القصعة والقصيعة وحتى الجفنة والمحلب • وعن قتادة رضي الله عنه قال علم ادم من
الاسما اسما خلقه ما لم تعلم الملايكة وسمى كل شي باسمه والجى منفعة كل شي الى جنسه • قال النحاس وهذا
احسن ما روي • وقال الطبري علمه اسما الملايكة وذريته واختار هذا ورجحه بقوله ثم عرضهم
وقال القتيبي اسما ما خلق في الارض • وقيل اسما الاجناس والانواع • وقال الربيع بن انس رضي الله عنه
اسما الملايكة • وقيل اسما ذريته • وقيل اسم ما كان ويكون الى يوم القيمة • وقيل صنعة كل شي وقال
اصحاب التاويل ان الله عز وجل علم ادم جميع اللغات ثم تكلم كل واحد من اولاده بلغة فتفرقوا في البلاد
واختص كل فرقة منهم بلغة **فصل** قال الاشعري والجبايي والكعبي اللغات كلها توقيفية
بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة
لتلك المعاني لقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها • وقال ابو هاشم انه لابد من لغة اصطلاحية واما
الوضع لابد وان يكون مسبوقا بالاصطلاح • واحتج بامور • احدها انه لو حصل العلم الضروري
بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل او لغير العاقل
لا جايز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لذلك المعنى
لصارت صفة الله معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جايز
ان يحصل لغير العاقل لانه يبعد في العقول ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة

لغير العاقل فالقول بالتوقيف فاسد **وثانيها** انه تعالى خاطب الملايكة وذلك يوجب تقدم لغة
على ذلك التكلم **وثالثها** ان قوله وعلم ادم الاسما كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسما وذلك
يقتضي في تلك الاسما انها كانت اسما قبل ذلك التعليم واذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل
ذلك التعليم **ورابعها** ان ادم عليه الصلاة والسلام لما تحدى الملايكة بعلم الاسما فلابد وان
يعلم الملايكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسما لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك
يقتضي ان يكون وضع تلك الاسما لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم **فصل** قال المعتزلة
ان علم ادم الاسما معجزة دالة على نبوته عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان
مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملايكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى
الرسول كبعثة ابرهيم عليه الصلاة والسلام واحتجوا بان حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب
ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت • ولقايل ان يقول لا نسلم ان ذلك
العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض
للعادة • وايضا فاما ان يقال الملايكة علموا كون تلك الاسما موضوعة لتلك المسميات او ما
علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على ان يذكروا اسما هذه المسميات فحينيذ تحصل المعارضة
ولا تظهر المزية وان لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا ان ادم اصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك
الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني • واعلم انه يمكن دفع هذا السوال من وجهين **الاول**
ربما كان لكل صنف من اصناف الملايكة لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف جاهلا بلغة الصنف
الاخر ثم ان جميع اصناف الملايكة حضروا وان ادم عليه الصلاة والسلام لما عد عليهم جميع تلك
اللغات باسرها عرف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذه الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا
عن معرفة تلك اللغات باسرها وكان ذلك معجزا **الثاني** لا يمتنع ان يقال انه تعالى عرفهم
قبل ذلك انهم اذا سمعوا من ادم عليه الصلاة والسلام فانه يستدلوا به على صدق ادم فلما سمعوا
من ادم عليه الصلاة والسلام نقل تلك الاسما عرفوا اصدقه فيها فعرفوا كونه معجزا سلمنا انه عليه
الصلاة والسلام اظهر فعلا خارقا للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاص
وهما عندنا جايزان • واحتج من قطع بانه عليه الصلاة والسلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه احدها
لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت منه المعصية بعد النبوة وذلك غير جايز • وثانيها لو كان
رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد فاما ان يكون
مبعوثا الى الملايكة او الانس او الجن والاول باطل لان الملايكة عند المعتزلة افضل من البشر • ولا يجوز
جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف
الاصل وايضا فالمرء الى قبول القول ممن هو من جنسه اسكن ولهذا قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا ولا جايز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوى وان حوى انما
عرفت التكليف الا بواسطة ادم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل
ادم واسطة ولا جايز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السما احد من الجن ولا جايز الا يكون مبعوثا
الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ بحيث لا تبليغ لم يكن في جعله رسولا فايدة • وثالثها
قوله تعالى ثم اجتباه ربه دليل على انه انما اجتباه ربه بعد الزلة فوجب ان يكون قبل الزلة غير مجتبى
واذا لم يكن ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الاجتبا والرسالة متلازمان لان الاجتبا
لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله
اعلم حيث يجعل رسالاته **قوله** ثم عرضهم على الملايكة ثم حرف للتراخي كما تقدم والضمير في عرضهم
للمسميات المقدرة او لاطلاق الاسما وارادة المسميات كما تقدم • وقيل يعود على الاسما ونقل عن
ابن عباس • ويؤيده قراة ابي عرضها وفي حرف ابن مسعود عرضهن • الا ان في هذا القول جعل ضمير
غير العقلا كضمير العقلا او نقول انما قال ابن عباس ذلك بنا منه انه اطلق الاسما واراد المسميات
كما تقدم وهو واضح • وعلى الملايكة متعلق بعرضهم قال ابن مسعود وغيره عرض الاشخاص لقوله
تعالى عرضهم • وقوله انبيوني باسما هولا • وفي الحديث انه عرضهم امثال الذر • وقال ابن عباس
وغيره عرض الاسما **فصل** اختلف في اول من تكلم بالعربية **فروي** كعب الاحبار ان اول
من وضع الكتاب العربي والسرياني والكتب كلها ادم عليه الصلاة والسلام • قال قيل ردي تو

ثور ابن يزيد عن خالد بن معدان عن كعب قال اول من تكلم بالعربية جبريل عليه الصلاة والسلام وهو الذي القاها على لسان نوح والقاها نوح على لسان ابنه سام وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول من فتق لسانه بالعربية المبينة اسماعيل عليه الصلاة والسلام وهو ابن عشر سنين وقد روي ايضا ان اول من تكلم بالعربية يعرب ابن قحطان وروي غير ذلك فالجواب الصحيح ان اول من تكلم باللغات كلها من البشر ادم عليه الصلاة والسلام والقران يشهد له بذلك وقال صلى الله عليه وسلم وعلم ادم الاسماء كلها حتى القصعة والقصيعة وما ذكروه يحتمل ان يكون المراد اول من تكلم بالعربية من ولد ابرهيم عليه الصلاة والسلام اسماعيل عليه الصلاة والسلام وكذلك ان صح ما سواه فانه يكون محمولا على ان المذكور اول من تكلم من قبيلته بالعربية وكذلك جبريل اول من تكلم بها من الملائكة والقاها على لسان نوح بعد ان علمها الله ادم او جبريل على ما تقدم قوله انبئوني باسماء هؤلاء الانباء الاخبار . واصل انبا ان يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر كهذه الاية وقد يحذف الحرف . قال تعالى من انباك هذا اي بهذا وقد يتضمن معنى اعلم اليقينية فيتعدى تعديتها الى ثلاثة مفاعيل وقيل انبا بنا واخبر وخبر وحدث . وهؤلا في محل خفض بالاضافة وهو اسم اشارة ورتبته دنيا ويمد ويقصر كقوله ٥

هؤلا ثم هؤلا كلا اعطيت نعالا محذوة بمثال .

والمشهور بناؤه على الكسر وقد يضم وقد ينون مكسورا وقد تبدل همزته هاء فيقال هاولا وقد يقال هولا . كقوله ٥ تجلد لا تقل هولا هذا . بكي لما بكي اسفا عليه .

ولامه عند الفارسي همزة فتكون فاوه ولامه من مادة واحدة . وعند المبرد اصلها يا فانما قلبت همزة لتطرفها بعد الالف الزائدة قوله ان كنتم صادقين قد تقدم نظيره وجوابه محذوف اي ان كنتم صادقين فانبئوني والكوفيون والمبرد يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بقولهم انت ظالم ان فعلت لانه لو كان جوابا لوجبت الفاء معه كما تجب معه متاخرا . وقال ابن عطيه ان كون الجواب محذوفا هو راي المبرد وكونه متقدما هو راي سيبويه وهو وهم لان المنقول عن المبرد ان التقدير ان كنتم صادقين ان بني ادم يفسدون في الارض فانبئوني وهذه الاية دالة على فضيلة العلم قوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون . سبحان اسم مصدر وهو التسبيح . وقيل بل هو مصدر لانه سمع له فعل ثلاثي وهو من الاسماء اللازمة للاضافة وقد يفرد واذا افرد منع الصرف للتعريف وزيادة الالف والنون كقوله . اقول لما جاءني فخره سبحان . وقد جاء منونا كقوله ٥

سبحانه ثم سبحانا يعود له . وقبلنا سبح الجودي والجمد .

فقيل صرف ضرورة . وقيل هو بمنزلة قبل وبعد ان نوي تعريفه بقي على حاله وان نكر اعرب منصرفا وهذا البيت يساعد على كونه مصدرا لا اسم مصدر لوروده منصرفا ولقائل القول الاول ان يجيب عنه بان هذا نكرة لا معرفة وهو من الاسماء اللازمة النصب على المصدرية فلا ينصرف والناصب له فعل مقدر لا يجوز اظهاره وقد روي عن الكسائي انه جعله منادى تقديره يا سبحانك اباه جمهور النحويين واضافته هنا الى المفعول لان المعنى نسبحك . وقيل بل اضافته للفاعل والمعنى تنزهت وتباعدت من السوء . وسبحانك والقائل به في محل نصب بالقول قوله لا علم لنا الا ما علمتنا كقوله لا ريب فيه . والا حرف استثنا . وما موصولة . وعلمتنا صلتها وعائدها محذوف على ان يكون علم بمعنى معلوم . ويجوز ان تكون مصدرية وهي في محل نصب على الاستثنا ولا يجوز ان يكون منصوبة بالعلم الذي هو اسم لا لانه اذا اعمل كان معربا . وقيل في محل رفع على البدل من اسم لا على الموضع . وقال ابن عطية هو بدل من خبر التبرية لقولهم لا اله الا الله وفيه نظر لان الاستثنا انما هو من المحكوم عليه بقيد الحكم لا من المحكوم به . ونقل عن الزهراوي ان ما منصوبة بعلمتنا بعدها وهذا غير معقول لانه كيف ينتصب الموصول بصلته ويعمل فيه قال ابو حيان الا ان يتكلف له وجه بعيد وهو ان يكون استثنا منقطعا بمعنى لكن وتكون ما شرطية وعلمتنا ناصب لها وهو في محل جزم والجواب محذوف والتقدير لكن ما علمتنا علمناه قوله انك انت العليم الحكيم . انت يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون تاكيدا لاسم ان فيكون منصوب المحل وان

يكون مبتدا اخره ما بعده . والجملة خبر ان وان يكون فصلا وفيه الخلاف المشهور هل له محل اعراب ام لا واذا قيل ان له محلا فهل باعراب ما قبله كقول الفرا فيكون في محل نصب او باعراب ما بعده فيكون في محل رفع كقول الكسائي . والحكيم خبر ثان او صفة للعليم وهما فعيل بمعنى فاعل وفيهما من المبالغة ما ليس فيه والحكم لغة الاتقان والمنع من الخروج عن الارادة . ومنه حكمة الدابة . وقال جرير ٥

ابني حنيفة احكموا سفهاءكم . اني اخاف عليكم ان اغضبا .

وقدم العليم على الحكيم لانه هو المتصل به في قوله وعلم . وقوله لا علم لنا فناسب اتصاله به ولان الحكمة ناشئة عن العلم واثره وكثيرا ما تقدم صفة العلم عليها . والحكيم صفة ذات ان فسر بذي الحكمة وصفة فعل ان فسر بانه المحكم لصنعته فكان الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم ادم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه . وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل ادم عليه الصلاة والسلام خليفة في الارض فصل احتج اهل الاسلام بهذه الاية على انه لا سبيل الى معرفة الغيبات الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة . ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو . وقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا . قوله يا ادم انبئهم باسمائهم ادم مبني على الضم لانه مفرد معرفة وكل ما كان كذلك بني على ما كان يرفع به وهو في محل نصب لوقوعه موقع المفعول به فان تقديره ادعو ادم وانما بني لوقوعه موقع المضمر والاصل يا اياك كقولهم يا اياك قد كفيتك ويا انت كقوله ٥

يا ابجر بن ابجر يا انتا . انت الذي طلقت عام جعتا .

ويا اياك انسب من يا انت لان الموضع . قد احسن الله وقد اساتا .

موضع نصب فاياك لائق به . وتحرزت بالمفرد من المضاف نحو يا عبد الله ومن الشبيه به وهو ما ارتفع ما كان الثاني فيه من تمام معنى الاول نحو يا خيرا من زيد ويا ثلاثة وثلاثين وبالمعرفة من النكرة غير المقصودة نحو قوله ٥

ايا راكبا اما عرضت فبلغا . ندامى من نجران ان لا تلاقيا .

فان هذه الانواع الثلاثة معربة نصبا وانبئهم فعل امر وفاعل ومفعول . والمشهور انبئهم مهموزا مضموم الهاء . وقرئ بكسر الهاء وروي عن ابن عامر كانه اتبع الهاء لحركة الباء ولم يعتد بالهمزة لانها ساكنة فهي حاجز غير حصين . وقرئ بحذف الهمزة . وروي عن ابن كثير . قال ابن جني هذا على ابدال الهمزة يا كما تقول انبيت برفية اعطيت قال وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لا تخفيف . والبدل عندنا لا يجوز الا في ضرورة وهذا من ابي الفتح غير مرضي لان البدل جا في سعة الكلام حكى الاخفش في الاوسط له انهم يقولون في اخطات اخطيت وفي توضات توضيت قال وربما حولوه الى الواو وهو قليل قالوا رفوت في رفات ولم اسمع رفيت اذا تقرر ذلك فللنحويين في حرف العلة المبدل من الهمزة نظر في انه هل يجري مجرى حرف العلة الاصلي ام ينظر الى اصله . واستدل بعضهم على حذفه جزما بقول زهير ٥

جري متى يظلم يعاقب بظلمه . سريعا والا يبد بالظلم يظلم .

لان اصله يبدا بالهمز فكذلك هذه الاية ابدلت الهمزة يا ثم حذفت حملا للامر على المجزوم وقرئ انبيهم باثبات اليا نظرا الى الهمز وهل يضم الها نظرا للاصل ام يكسر نظرا للصورة وجهان منقولان عن حمزة عند الوقف عليه . وباسمائهم متعلق بانبئهم وهو المفعول الثاني كما تقدم وقد يتعدى بعن نحو انباته عن حاله . واما تعديته بمن في قوله قد نبانا الله من اخباركم فسياتي في موضعه ان شا الله تعالى قوله فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه كان عالما باحوال ادم قبل خلقه وهذا يدل على انه سبحانه وتعالى يعلم الاشيا قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في انه لا يعلم الاشيا الا عند وقوعها فان قيل قوله الذين يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب لان الايمان بالشيء فرع العلم به وهذه الاية مشعرة بان علم الغيب ليس الا لله تعالى وان كل ما سواه فهم خالون عن علم الغيب فالجواب ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب قوله قال الم اقل لكم قال جواب فلما والهمزة للتقرير اذا دخلت على نفي قررته فيصير اثباتا كقوله الم نشرح اي قد شرحنا . ولم حرف جزم . واقل مجزوم بها حذفت عينه وهي الواو لالتقا الساكنين ولكم متعلق به واللام للتبليغ والجملة من قوله اني اعلم في محل نصب بالقول وقد تقدم نظاير

هذا التركيب **قوله** واعلم ما تبدون كقوله اعلم ما لا تعلمون من كون اعلم فعلاً مضارعاً او افعل بمعنى فاعل او افعل تفضيل وكون ما في محل نصب بالقول. وقال ابو البقاء انه مستانف وليس محكياً بالقول ثم جوز فيه ذلك. وتبدون وزنه تفعون لان اصله تبدوون مثل تخرجون فاعل بحذف الواو بعد سكونها والابدا الاظهار والكتم الاخفا يقال بدا يبدو ابدا قال بذلك في تلك العلوص بدا **وقوله** وما كنتم تكتمون ما عطف على ما الاولى بحسب ما يكون عليه من الاعراب **وروي** عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ان قوله اعلم ما تبدون اراد به قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وبقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسر ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد. وقال ابن عطية وجا تكتمون للجماعة والكاتم واحد في هذا القول على تجوز العرب واتساعها كما يقال لقوم قد جنى منهم واحد انتم فعلتم كذا اي منكم وهذا مع قصد تعنيف. ومنه قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداه منهم عيينة. وقيل الاقرع. وقيل اي اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي يظن في الظاهر انه لا مصلحة فيها ولكن لعلمي بالاسرار المغيبة. اعلم ان المصلحة في خلقها وقيل انه تعالى لما خلق ادم رات الملائكة خلقاً عجيباً قالوا ليكن ما شا فلن يخلق ربنا خلقاً عجيباً قالوا ليكن ما شا فلن يخلق ربنا خلقاً الا كنا اكرم عليه منه فهذا هو الذي كتموا. ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في قبل هذا الفعل الواحد ابدا وكتمان وقالت طايفة الابدا والكتم المراد به العموم في معرفة اسرارهم وظواهرهم اجمع وهذه الاية تدل على فضيلة العلم **قوله تعالى** واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين. العامل في اذ محذوف دل عليه. قوله فسجدوا تقديره اطاعوا وانقادوا فسجدوا لان السجود ناشي عن الانقياد. وقيل زايدة وقد تقدم ضعف هذين القولين. وقال ابن عطية واذ قلنا معطوف على اذ المتقدمة ولا يصح هذا الاختلاف الوقتين. وقيل اذ بدل من اذ الاولى ولا يصح لما تقدم ولتوسط حرف العطف وجملة **قلنا** في محل خفض بالظرف وفيه التفات من الغيبة الى التكلم للعظمة واللام للتبليغ كنظايرها والمشهور جر الملائكة بالحرف. وقرا ابو جعفر بضمها اتباعاً لضمة الجيم ولم يعتد بالساكن وغلطه الزجاج وخطاه الفارسي وشبهه بعضهم بقوله تعالى قالت اخرج بضم تا التانيث وليس بصحيح لان تلك حركة التقا ساكنين وهذه حركة اعراب فلا تلاعب بها والمقصود هنا يحصل باي حركة كانت. وقال الزمخشري لا يجوز استهلاك الحركة الاعرابية الا في لغة ضعيفة كقراءة الحمد لله بكسر الدال قال الشيخ شهاب الدين وهذا اكثر شذوذا واضعف من ذلك مع ما في ذلك من الضعف المتقدم لان هنا فاصلا وان كان ساكنا. وقال ابو البقاء وهي قراءة ضعيفة جدا واحسن ما تحمل عليه ان يكون الراوي لم يضبط عن القارئ وذلك ان القارئ اشار الى الضم تنبيها على ان الهمزة محذوفة مضمومة في الابتدا فلم يدرك الراوي هذه الاشارة. وقيل انه نوى الوقف وهذا ما روي عن امراة رات رجلا مع نسا فقالت اي سوءة اعنه نوت الوقف على سوه فسكنت التا ثم القت عليها حركة التقا ساكنين وحينئذ يكون كقوله قالت اخرج وبابه واما اكثر الناس توجيه هذه القراءة لجلالة قاريها ابي جعفر يزيد بن القعقاع شيخ نافع شيخ اهل المدينة وترجمتها مشهورة. واسجدوا في محل نصب بالقول واللام في لادم الظاهر انها متعلقة باسجدوا ومعناها التعليل اي لاجله وقيل بمعنى الى اي الى جهته لانه جعل قبلة لهم والسجود لله. وقيل بمعنى مع لانه لانه كان امامهم كذا نقل. وقيل اللام للبيان فيتعلق بمحذوف ولا حاجة الى ذلك. وفسجدوا الفا للتعقيب والتقدير فسجدوا له حذف الجار للعلم به والسجود لغة التذلل والخضوع. وغايته وضع الجبهة على الارض وقال ابن السكيت هو الميل. قال زيد

الخيل بجمع يضل البلق في حجراته. ترى الاكم فيها سجدا للحوافر.

يريد ان الحوافر تطا الارض فجعل تاثير الاكم للحوافر سجودا **وقال اخر** سجود النصارى لاحبارها وفرق بعضهم بين سجد واسجد فسجد وضع جبهته واسجد امال راسه وطاطاها. **قال الشاعر**

نصول ارمتها اسجدت. سجود النصارى لاربابها.

وقال اخر فقلن له اسجد لليلى فاسجدا. يعني ان البعير طاطا راسه لاجلها ودراهم الاسجاد دراهم عليها صور كانوا يسجدون لها. **قال** او في بها الدراهم الاسجاد.

فصل اعلم ان هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو انه خصص ادم بالخلافة اولا ثم خصصه بالعلم ثانيا ثم بلوغه الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثم ذكر الان كونه مسجود الملائكة **فصل** الامر بالسجود حصل قبل ان سوى الله تعالى خلقة ادم عليه الصلاة والسلام بدليل قوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فظاهر هذه الاية يدل على انه عليه الصلاة والسلام كما صار حيا صار مسجود الملائكة **فصل** اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود عبادة. ثم اختلفوا على ثلثة اقوال **الاول** ان ذلك السجود كان لله تعالى وادم عليه الصلاة والسلام كان كالقبلة. وطعنوا في هذا القول من وجهين. الاول انه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان عليه الصلاة والسلام قبلة لقيل اسجدوا الى ادم. الثاني ان ابليس لعنه الله قال ارايتك هذا الذي كرمت علي اي كونه مسجودا يدل على انه اعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان يصلي الى الكعبة ولم تكن الكعبة افضل من محمد عليه الصلاة والسلام **والجواب** عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت الى القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة. قال تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس والصلاة لله سبحانه وتعالى لا للدلوك. وقال حسان رضي الله عنه

ما كنت اعلم ان الامر منصرف. عن هاشم ثم منها عن ابي حسن.

اليس اول من صلى لقبلتكم. واعرف الناس بالقران والسنن.

والجواب عن الثاني لا نسلم ان التكريم حصل بمجرد ذلك السجود بل لعله حصل بذلك مع امور اخر **والقول الثاني** ان السجدة كانت لادم تعظيما له وتحية كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك. قال قتادة في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ. القول الثالث ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع. ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان. واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود تعظيم ادم عليه الصلاة والسلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله. والقول الثالث ضعيف ايضا لان السجود في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير. فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز **فالجواب** لا نسلم انها عبادة لان الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدا كالقول كقيام احدنا للغير يفيد من الاعظام ما يفيد القول وما ذاك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه الجبين بها مفيدا ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله الملائكة بذلك اظهارا لرفعته وكرامته **فصل** قال اكثر اهل السنة الانبيا افضل من الملائكة. وقالت المعتزلة الملائكة افضل من الانبيا وهو اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني وابي عبد الله الحليمي. وحجة المعتزلة امور. احدها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته والمراد من هذه العندية القرب والشرف وهذا حاصل لهم لا لغيرهم ولقايل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الاخرة لاحاد المومنين في قوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر. واما في الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام يقول الله سبحانه وتعالى انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان كون الله تعالى عند العبد ادخل في التعظيم من كون العبد عند الله. وثانيها قالوا عبادات الملائكة اشق من عبادات البشر فيكون اكثر ثوابا من عبادات البشر فان الملائكة سكان السموات وهي جنات وهم امنون من المرض والفقر ثم مع استكمال اسباب النعم لهم خاشعون وجلون كانهم مسجونون لا يلتفتون الى نعيم الجنات بل يقبلون على الطاعة الشاقة ولا يقدر احد من بني ادم ان يبقى كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة. ويوكده قصة ادم عليه الصلاة والسلام فانه اطلق له الاكل في جميع مواضع الجنة ثم الله منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه. وثالثها ان انتقال المكلف من نوع عبادة الى نوع اخر كالانتقال من بستان الى بستان **اما الاقامة** على نوع واحد فانها تورث المشقة والملالة والملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره فكانت عبادتهم اشق فيكون افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها. وقوله لعايشة رضي الله عنها انما اجرك على قدر نصبك. ولقايل ان يقول في الوجه الاول لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق فان

قولهم السموات جنات قلنا مسلم ولم قلتم بان العبادة في المواضع الطيبة اشق من العبادة في المواضع الرديّة اكثر ما في الباب انه تهيا لهم اسباب النعم فاشتغالهم عنها مع شهوتها لهم اشق ولكنه معارض بان اسباب البلاء مجتمعة على البشر ومع هذا يرضون بقضاء الله ولا تغيرهم تلك المحن عن المواظبة على عبوديته ومنها اعظم في العبودية. واما قولهم المواظبة على نوع واحد من العبادة اشق. قلنا لما اعتادوا نوعا واحدا صاروا كالمجبورين الذين لا يقدرون على خلافه لان العادة طبيعة خامسة. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم افضل الصوم صوم داود وكان يصوم يوما ويفطر يوما. ورابعها قالوا عبادات الملائكة ادوم لان اعمارهم اطول فكانت افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادة من طال عمره وحسن عمله. ولقايل ان يقول ان نوحا ولقمان والخضر عليهم الصلاة والسلام كانوا اطول عمرا من محمد عليه الصلاة والسلام كانوا اطول فوجب ان يكونوا افضل وذلك باطل بالاتفاق. وخامسها انهم اسبق في كل العبادات فيكونون افضل لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون. ولقوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة. ولقايل ان يقول هذا يقتضي ان يكون ادم عليه الصلاة والسلام افضل من محمد عليه الصلاة والسلام لانه اول من سن عبادة الله من البشر واسبق وذلك باطل. وسادسها ان الملائكة رسل الى الانبيا والرسول افضل من الامة فان قيل ان السلطان اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول افضل كما اذا ارسل السلطان رسوله الى وزير في مهم. قلنا لكن جبريل عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كافة الانبيا والرسل من البشر فعلى هذا يكون جبريل افضل منهم وايضا ان الملك قد يكون رسولا الى ملك اخر والى جمع من الانبيا وعلى التقديرين فالملك رسول وامته رسل افضل من الرسول الذي ليس كذلك ولان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى لوط عليه الصلاة والسلام فكان افضل منه وموسى كان رسولا الى الانبيا الذين كانوا في عصره كان رسولا الى الانبيا الذين كانوا في عصره فكان افضل منهم ولقايل ان يقول الملك اذا ارسل رسولا الى بعض النواحي فقد يكون ذلك الرسول حاكما عليهم ومتوليا امورهم وقد يكون ليخبرهم عن بعض الامور مع انه لا يجعل حاكما عليهم. فالقسم الاول هم الانبيا المبعوثون الى اممهم فلا جرم كانوا افضل من اممهم فلم قلتم ان بعثة الملائكة الى الانبيا من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبيا. وسابعها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون. فقوله ولا الملائكة خرج مخرج التاكيد للاول وهذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد. ويقال هذا العالم لا يستنكف من خدمة الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف من خدمته الوزير ولا البواب. ولقايل ان يقول هذه الاية وان دلت فانما تدل على فضل الملائكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد عليه الصلاة والسلام وموسى وابرهيم عليهما الصلاة والسلام باجماع المسلمين ثم يقول قوله ولا الملائكة ليس فيه الا واو العطف والواو للجمع المطلق فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملائكة ليس فيه الا واو العطف والواو للجمع المطلق فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملائكة افضل من المسيح فلا. قال تعالى لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد ونقول سلمنا ان عيسى دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم انه دون واحد من الملائكة في الفضل. فان قيل وصف الملائكة بكونهم مقربين يوجب ان لا يكون المسيح كذلك. قلنا تخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه. وثامنها قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين ولو لم يكن مقررا عند ادم وحوى عليهما الصلاة والسلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على غرورهما بذلك. ولقايل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة **لا يقال** ان ادم اعتقد صحة ذلك واعتقاد ادم حجة **لانا نقول** لعل ادم عليه الصلاة والسلام حجة ما كان نبيا في ذلك الوقت فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار نبيا او لان الزلة جايزة على الانبيا وايضا هب ان الاية تدل على ان الملك افضل من البشر في بعض الامور المرغوبة فلم قلتم انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك انه لا نزاع ان الملك افضل من البشر في باب القدرة والقوة والحسن والجمال والصفا والنقا عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب فلعل ادم وان كان افضل منهم في كثرة الثواب الا انه رغب في ان

يكون مساويا لهم في تلك الامور المعدودة. **وتاسعها** قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك ولقايل ان يقول يحتمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة. ويؤيده ان الكفار طالبوه بامور عظيمة نحو صعود السما ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة. وايضا قوله قل لا اقول لكم عندي خزاين الله يدل على اعترافه بانه غير قادر على كل المقدورات. وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه لا يعلم كل المعلومات فلذلك لا ادعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علما مثل علمهم. وعاشرها قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد التشبيه في الجمال. قلنا الاولى ان يكون هذا التشبيه في السيرة لا في الصورة لان الملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد الصورة ولقايل ان يقول قول المراة فذلكن الذي لمتنني فيه كالصريح في ان مراد النسا بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم لحسن يوسف وجماله لا في السيرة لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما حصل بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقها سلمنا ان المراد تشبيه يوسف عليه الصلاة والسلام بالملك في حسن السيرة لكن فلم قلتم يجب ان يكون يوسف اقل ثوابا من الملايكة **الحادي عشر** قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون او من عداهم ولا شك ان المكلفين افضل من غيرهم. والمكلفون اربعة انواع الملايكة والانس والجن والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان البشر افضل من الملايكة لزم ان يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى لقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا فايدة بل كان ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا ولما لم يقل ذلك علمنا ان الملك افضل من البشر. ولقايل ان يقول هذا تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بانهم افضل من كثير من المخلوقات لا يدل على انه ليس افضل من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب. وايضا هب ان جنس الملايكة افضل من جنس بني ادم ولكن لا يلزم من كون احد المجموعين افضل من المجموع الثاني ان يكون كل واحد من افراد المجموع الثاني فانا اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد يساوي مائة دينار وعشرة اخرى حصل فيهم عبد يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية يسوى كل واحد منهم دينار فالمجموع الاول افضل من المجموع الثاني الا انه حصل في المجموع واحد هو افضل من كل واحد من احاد المجموع الاول فكذا ههنا. الثاني عشر قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين فيدخل فيه الانبيا وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل من البشر لوجهين **الاول** انه تعالى جعلهم حفظة والحافظ للمكلف عن المعصية يكون ابعد عن الخطا من المحفوظ وذلك يقتضي كونهم ابعد من المعاصي واقرب الى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل. الثاني انه سبحانه وتعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر اعظم حالا منهم لكان الامر بالعكس ولقايل ان يقول اما كون الحافظ اكرم من المحفوظ فهذا بعيد فان الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده واما الثاني فقد يكون الشاهد ادون حالا من المشهود عليه. الثالث عشر قوله تعالى يوم يقوم الروح والملايكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن والمقصود من ذكر احوالهم المبالغة في شرح عظمة الله وجلاله ولو كان في الخلق طايفة قيامهم وتضرعهم اقوى في الانبا عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم اولى. ولقايل ان يقول كل ذلك يدل على انهم ازيد حالا من البشر في بعض الامور فلم لا يجوز ان تكون تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم وهذا كما يقال ان السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين فان عظمة السلطان انما شرح بذلك ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا. الرابع عشر قوله والمؤمنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا بد في صحة الايمان من الايمان بهذه الاشيا فانه بدا بنفسه وثنى بالملايكة وثلث بالكتب وربع بالرسل. وكذا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم. وقال ان الله وملايكته يصلون على النبي والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة لان تقديم الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا. ولقايل ان يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو لا تفيد الترتيب. وان كان على التقديم في الذكر فينتقض بتقدم سورة تبت على سورة قل هو الله احد. الخامس عشر قوله ان الله وملايكته يصلون على النبي فجعل صلوات الملايكة كالتشريف

على النبي صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون الملائكة اشرف من النبي. ولقائل ان يقول هذا منتقض بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فامر المؤمنين بالصلاة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين افضل من النبي فكذا في الملائكة. واحتج من قال بتفضيل الانبيا عليهم الصلاة والسلام بامور. احدها امر الملائكة بالسجود لادم عليه الصلاة والسلام فثبت ان ادم عليه الصلاة والسلام لم يكن كالقبلة فوجب ان يكون ادم افضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون مستقبح في العقول. وثانيها ان ادم عليه الصلاة والسلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق. ومعلوم ان اعلا الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف فهذا يدل على ان ادم عليه الصلاة والسلام كان اشرف الخلايق فالدنيا خلقت متعة لبقايه والاخرة مملكة لجزايه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزلاته. وثالثها ان ادم عليه الصلاة والسلام كان اعلم والاعلم افضل. اما انه اعلم فلانه لما طلب منهم علم الاسما قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فعند ذلك قال الله يا ادم انبيهم باسمايهم وذلك يدل على ان ادم عليه الصلاة والسلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين به والعالم افضل. لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون. ورابعها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين. والعالم عبارة عن كل ما سوى الله ومعناه ان الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات والملائكة من المخلوقات **فان قيل** يشكل بقوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملائكة ومن محمد عليه الصلاة والسلام فكذا هنا. قلنا الاشكال مدفوع لان قوله واني فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبيا الذين كانوا اسلاف اليهود وحيث كانوا موجودين لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام موجودا في ذلك الزمان والمعدوم لا يكون من العالمين لان اشتقاق العالم من العلم فكل ما كان علما على الله ودليلا عليه فهو عالم واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاه الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد عليه الصلاة والسلام والملائكة كانوا موجودين فيلزم ان يكون الله تعالى قد اصطفى هولاء على الملائكة. وايضا هب ان تلك الاية دخلها التخصيص لقيام الدليل وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم. وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من جملة العالمين فكان محمد عليه الصلاة والسلام رحمة لهم فوجب ان يكون افضل منهم. وسادسها ان الادمي له شهوة داعية الى المعصية والملائكة ليست لهم هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي اشد منه بدون المعارض **فان قيل** الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة. قلنا هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج وشهوة الرياسة والملك ليس لهم الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات يكون الطاعة عليه اشق من المبتلى بشهوة واحدة. وايضا الملائكة لا يعملون الا بالنص لقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا. وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس والعمل بالاستنباط اشق من العمل بالنص وايضا فان الشبهات للبشر اكثر منها للملائكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك والانجم السيارة اسبابا لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم سكان عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها الى المدبر الصانع. وايضا فان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم اشق وجب ان يكونوا اكثر ثوابا للنص والقياس. اما النص فقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات احمزها اي اشقها. واما القياس فان الشيخ الذي ليس له ميل الى الفساد اذا امتنع عن الزنا ليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنه مع الميل الشديد والشوق العظيم. وسابعها ان الله سبحانه وتعالى خلق للملائكة عقولا بلا شهوة. وخلق للبهايم شهوات بلا عقل. وخلق الادمي وجمع فيه الامرين فصار الادمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجة فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملائكة. ثم وجدنا الادمي اذا غلب هواه عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال اوليك كالانعام بل هم اضل فيجب

ان يقال اذا غلب عقله هواه ان يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين بالاخر. وثامنها ان الملائكة حفظة وبنو ادم محفوظون والمحفوظ اشرف من الحافظ **اجاب** القايلون بتفضيل الملك عن الاول فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود التواضع لا وضع الجبهة على الارض وان سلم انه وضع الجبهة لكنه قال السجود لله وادم قبلة فزال الاشكال وان علم ان السجود كان لادم فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف وذلك ان الحكمة قد تقتضي اظهار نهاية الانقياد والطاعة فان للسلطان ان يجلس عبدا من عبيده ويامر الاكابر بخدمته ويكون غرضه اظهار كونهم مطيعين منقادين له في كل الامور وايضا فان الله يفعل ما يشا ويحكم ما يريد وان افعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه في خلق الكفر في الانسان ثم يعذبهم عليه ابد الاباد. واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في ان امر الاعلا بالسجود لمن هو دونه **واما** الحجة الثانية فجوابها ان كون ادم خليفة في الارض يدل على كونه اشرف من في الارض ولا يدل على كونه اشرف من ملائكة السما **فان قيل** فلم لم يجعل واحدا من ملائكة السما خليفة له في الارض قلنا لوجوه. منها ان البشر لا يطيقون روية الملائكة. ومنها ان الجنس الى الجنس اميل. واما الحجة الثالثة فلا ريب ان ادم كان اعلم منهم واكثر ما في الباب ان ادم عليه الصلاة والسلام كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بساير الاشيا مع ان ادم عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بها وتحقيق هذا ان محمدا عليه الصلاة والسلام افضل من ادم عليه الصلاة والسلام مع ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بهذه اللغات باسرها. وايضا فان ابليس لعنه الله كان عالما بان قرب الشجرة مما يوجب خروج ادم من الجنة وان ادم عليه الصلاة والسلام ليس كذلك والهدهد قال لسليمان احطت بما لم تحط به ولم يكن افضل من سليمان سلمنا انه كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يقال ان طاعتهم اكثر اخلاصا من طاعة ادم عليه الصلاة والسلام **واما** الحجة الرابعة فهي قوية. واما الخامسة فلا يلزم من كون محمد عليه الصلاة والسلام رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما في قوله تعالى فانظر الى اثر رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو عليه الصلاة والسلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه اخر. واما الحجة السادسة وهي ان عبادة البشر اشق فهذا منتقض بانا نرى الواحد من الصوفية يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بانه عليه الصلاة والسلام لم يتحمل مثلها مع انا نعلم ان محمدا عليه الصلاة والسلام افضل من الكل واما الحجة السابعة فهي جمع بين الطرفين من غير جامع. فان قيل فاذا لم يكن افضل منهم فما الحكمة بالامر بالسجود له. قيل ان الملائكة لما استعظموا تسبيحهم وتقديسهم امرهم بالسجود لغيره ليريهم استغناءه عنهم وعن عبادتهم. وقال بعضهم عيروا ادم واستصغروه ولم يعرفوا خصايص الصنع به فامروا بالسجود له تكريما. فان قيل فقد استدل ابن عباس رضي الله عنهما على فضل البشر بان الله تعالى اقسم بحياة محمد عليه الصلاة والسلام فقال لعمرك وامنه من العذاب بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر. وقال للملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم قيل له انما لم يقسم بحياة الملائكة كما لم يقسم بحياة نفسه سبحانه وتعالى فلم يقل لعمري واقسم بالسما والارض ولم يدل على انها ارفع قدرا من العرش واقسم بالتين والزيتون. واما قوله ومن يقل منهم اني اله فهو نظير قوله لنبيه لئن اشركت. وهذا اخر الكلام في هذه المسالة **قوله تعالى** الا ابليس. الاخر فاستثنا. وابليس نصب على الاستثنا وهل نصبه بالا وحدها او بالفعل وحده او به بوساطة الا او بفعل محذوف او بان اقوال وهل هو استثنا متصل او منقطع خلاف مشهور والاصح انه متصل. واما قوله تعالى الا ابليس كان من الجن فلا يرد لان الملائكة قد يسمون جنا لاجتنانهم قال الشاعر في سليمان

وسخر من جن الملايك تسعة ... قياما لديه يعملون بلا اجر

وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا يعني الملائكة. واعلم ان المستثنى على اربعة اقسام قسم واجب النصب وقسم واجب الجر وقسم جائز فيه النصب والجر وقسم جائز فيه النصب والبدل مما قبله والارجح البدل **الاول** المستثنى من الموجب والمقدم والمكرر والمنقطع عند الحجاز مطلقا. والواقع بعد لا يكون. وما خلا وما عدا عند غير الجرمي نحو قام القوم الا زيدا وما قام الا زيدا القوم. وما قام احد الا زيدا الا عمروا. وقاموا الا حمارا. وقاموا الا يكون زيدا او ليس زيدا او ما خلا زيدا او ما عدا زيدا. **الثاني** المستثنى بغير وسوى وسوى وسوا

الثالث المستثنى بعدا . وحاشى . وخلا الرابع المستثنى من غير الموجب نحو ما فعلوه الا قليل منهم
وابليس اختلف فيه فقيل انه اسم اعجمي منع من الصرف للعلمية والعجمة وهذا هو الصحيح . قال

. وفي الوجوه صفرة وابلاس . وقال اخر

. يا صاح هل تعرف رسما مكرسا . قال نعم اعرفه وابلسا .

اي بعد عن العمارة والانس به ووزنه عند هؤلاء افعيل واعترض عليهم بانه كان ينبغي ان يكون
منصرفا . واجابوا بانه اشبه الاسما الاعجمية لعدم نظيره في الاسما العربية . ورد عليهم بان
مثله في العربية كثير نحو ازميل واكليل واغريض واخريط وقيل لما لم يتسم به احد من العرب
صار كانه دخيل في لسانهم فاشبه الاعجمية وفيه بعد فصل اختلفوا في ابليس فقال
اكثر المتكلمين والمعتزلة انه لم يكن من الملائكة وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والحسن وقتادة
قالوا ابليس ابو الجن كما ان ادم ابو البشر ولم يكن ملكا واسمه الحارث . وقال شهر بن حوشب
وبعض الاصوليين كان من الجن الذين كانوا في الارض وقاتلهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع
الملائكة وخوطب . وحكاه الطبري عن ابن مسعود وروي عن ابن عباس وابن مسعود وابن
جريج وابن المسيب وقتادة وغيرهم وهو اختيار الشيخ ابي الحسن ورجحه الطبري وهو ظاهر الاية
انه كان من الملائكة . قال ابن عباس رضي الله عنهما وكان اسمه عزازيل وكان من اشراف الملائكة
وكان من اولي الاجنحة الاربعة ثم ابلس بعد . روى سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان
ابليس من الملائكة فلما عصى الله غضب عليه فلعنه فصار شيطانا . وحكى الماوردي عن قتادة
انه كان من افضل صنف من الملائكة يقال لهم الجنة . وقال سعيد بن جبير ان الجن سبط من الملائكة
خلقوا من نار وابليس منهم وخلق سائر الملائكة من نور حجة القول الاول وهو انه
لم يكن من الملائكة وجوه . احدها قوله تعالى الا ابليس كان من الجن واذا كان من الجن وجب
ان لا يكون من الملائكة . لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا
يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وهذا صريح في الفرق بين الجن
والملك فان قيل لا نسلم انه كان من الجن لان قوله كان من الجن يجوز ان يكون المراد كان من الجنة
على ما روي عن ابن مسعود انه كان من الجن اي انه كان خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون
قوله من الجن اي صار من الجن كقوله وكان من الكافرين سلمنا ما ذكرتم فلم قلتم ان كونه من الجن ينافي
كونه من الملائكة لان الجن ماخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه . ومنه
الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان . ومنه الجنون لاستتار العقل به والملائكة
مستترون عن الاعين . فوجب جواز اطلاق الجن عليهم بحسب اللغة . ويؤيد هذا التاويل قوله
تعالى في الاية الاخرى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات
الله فهذه الاية تدل على ان الملائكة تسمى جنا والجواب لا يجوز ان يكون المراد من قوله
كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه للسجود بكونه
خازن الجنة فيبطل ذلك . وقوله كان من الجن اي صار قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا
لضرورة . واما قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا . قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك
النسب في الجن كما اثبته في الملائكة . وايضا فقد بينا ان الملك يسمى جنا بحسب اصل اللغة لكن لفظ
الجن بحسب العرف اختص بالغير كما ان لفظ الدابة وان كان بحسب اللغة الاصلية يتناول كل ما دب لكنه بحسب
العرف اختص ببعض ما يدب فيحمل ان يكون هذه الاية على اللغة الاصلية والاية التي ذكرناها على
العرف الحادث . وثانيها ان ابليس له ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء والملائكة لا ذرية
لها لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى فيها لقوله تعالى وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثة . وثالثها
ان الملائكة معصومون وابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون كذلك . ورابعها ان ابليس مخلوق من
نار . لقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار . وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم
والملائكة مخلوقون من النور . لما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار حجة القول الثاني وهو ان ابليس كان
من الملائكة امران الاول ان الله سبحانه وتعالى استثناه من الملائكة والاستثنا يفيد

اخراج

اخراج ما لولاه لدخل او لصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال الاستثنا
المنقطع مشهور في كلام العرب . قال تعالى واذ قال ابرهيم لابيه وقومه انني برا مما تعبدون
الا الذي فطرني . وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما . وقال لا يسمعون
فيها لغوا الا سلاما . وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة . وقال
وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا . وايضا فلانه كان جنيا واحدا بين الالوف من الملائكة
فغلبوا عليه في قوله فسجدوا . ثم استثنى هو منهم استثنا واحد منهم لانا نقول كل واحد
من هذين الوجهين على خلاف الاصل وذلك انما يصار اليه عند الضرورة والدلائل التي ذكرتموها
في نفي كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص
ما عولتم عليه من العمومات . ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا جعل الاستثنا منقطعا فكان
قولنا اولى . وايضا فالاستثنا انما يتحقق من الشيء والصرف ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف
لدخل والشيء لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثنا منه . واما قوله انه جني واحد من الملائكة
فنقول انما يجوز اجرا حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه
اما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجرا حكم غيره عليه . الثاني قالوا
لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولا له ولا استحال ان يكون
تركه للسجود ابا واستكبارا معصية . ولما استحق الذم والعقاب ولما حصلت هذه الامور علمنا ان
ذلك الخطاب يتناوله ولن يتناوله ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه
وان لم يكن من الملائكة الا انه نشا معهم وطالت خلطته بهم والتصق بهم فلا ولكن الله تعالى
امره بالسجود بلفظ اخر ما حكاه في القران بدليل قوله ما منعك الا تسجد اذ امرتك لانا نقول
اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب ما ذكرتموه . ولهذا قيل في اصول الفقه ان خطاب الذكور
لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملائكة
وبين ابليس لما لم يمنع اقتصار اللعن على ابليس فكيف يمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة . واما
كونه امر بامر اخر غير محكي في القران فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى
واستكبر عقب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم اشعر هذا التعقيب بان هذا الابا انما حصل
بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر اخر . ويجوز الجمع بين الدليلين بما ذكرنا عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان ابليس كان من الملائكة فلما عصى الله غضب عليه فلعنه فصار شيطانا . وقول
سعيد بن جبير ان الجن سبط من الملائكة خلقوا من نار وابليس منهم وليس في خلقه من نار ولا في تركب
الشهوة حين غضب عليه ما يدفع انه من الملائكة وحكى الثعلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
ابليس كان من حي من احيا الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الملائكة من نور وكان
اسمه بالسريانية عزازيل وبالعربية الحارث وكان من خزان الجنة وكان رئيس ملائكة سما الدنيا
وكان له سلطانها وسلطان الارض وكان من اشد الملائكة اجتهادا واكثرهم علما وكان يسوس ما
بين السما والارض فراى لنفسه بذلك شرفا وعظمة فذلك الذي دعاه الى الكفر فعصى الله فمسخه
شيطانا رجيما قوله تعالى ابى واستكبر . الظاهر ان ها بين الجملتين استينافا جوابا
لمن قال فما فعل والوقف على قوله الا ابليس تام . وقال ابو البقا في موضع نصب على الحال
من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا عنه فالوقف عنده على واستكبر ويجوز في قوله
وكان من الكافرين ان يكون مستانفا وان يكون حالا والابا الامتناع . قال الشاعر

. واما ان يقولوا قد ابينا . فشر مواطن الحسب الابا .

وهو من الافعال المفيدة للنفي ولذلك وقع بعده الاستثنا المفرغ . قال تعالى ويابى الله الا
ان يتم نوره والمشهور ابى يابى بالفتح فيهما وكان القياس كسر عين المضارع ولذلك اعتد بعضهم
بكسر حرف المضارعة فقال يبى وتبى . وقيل لما كانت الالف تشبه حروف الحلق فتح لاجلها عين
المضارع ونقل ابي يابي بكسرها في الماضي وفتحها في المضارع وهذا قياس فيحتمل ان يكون من قال
ابى يابى بالفتح فيهما استغنى بمضارع من قال ابي بالكسر ويكون من التداخل نحو ركن يركن وبابه
واستكبر بمعنى تكبر وانما قدم الابا عليه وان كان متاخرا عنه في الترتيب لانه من الافعال الظاهرة
بخلاف الاستكبار فانه من افعال القلوب وقوله وكان قيل هي هنا بمعنى صار كقوله

• سهما تفرق المطي كانها • فطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها •
اي قد صارت وردّ هذا ابن فورك وقال يرده الاصول • والاظهر انها على بابها والمعنى وكان
من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق ادم على ما روي او كان في علم الله **فصل**
قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه • احدها انهم يزعمون انه لما لم
يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة على الفعل شرط فان من لا يقدر على الشرط **لا يقال**
انه اباه • وثانيها ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل وانما يوصف بالاستكبار
اذا لم يفعل مع انه لو اراد الفعل لامكنه • وثالثها قال وكان من الكافرين • ولا يجوز ان يكون
كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه • ورابعها ان استكباره واستاعه خلق من الله فيه فهو بان يكون
معذورا اولى من ان يكون مذموما • قال ومن اعتقد مذهبا يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفقة
والجواب ان يقال له صدور ذلك الفعل عن ابليس فهو خاسر الصفقة لا يخلو اما
ان يكون عن قصد وداعي او لا • فان كان عن قصد وداعي فمن ان ذلك القصد اوقع لا عن فاعل
او فاعل هو العبد • او عن فاعل هو الله • فان وقع لا عن فاعل فكيف يثبت الصانع • وان وقع
عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه اكان عن قصد اخر ويلزم التسلسل • وان كان لا عن قصد فقد
وقع الفعل لا عن قصد وداعي فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو يسد باب اثبات الصانع • وايضا
فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره فكيف
يؤمر به وينهى عنه • وان وقع لا عن فاعل هو الله فحينئذ يلزمك كلما اوردته علينا **فان قيل**
هذا منقوض بافعال الله سبحانه وتعالى فان التقسيم واردٌ فيها وليست اتفاقية ولا جبرا **قلنا**
الله تعالى واجب الوجود لذاته واذا كان كذلك كان واجب الوجود ايضا في صفاته واذا
كان كذلك فهو مستغني في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان محتاجا **فصل**
قال قوم كان ابليس منافقا منذ كان • وقال اخرون كان كافرا • واستدلوا بقوله وكان من
الكافرين لان كلمة من للتبعيض فالحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم اخرين من الكفار
حتى يكون هو بعضا لهم • ويؤيده ما روي عن ابي هريرة قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة
ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا
نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا **وقال اخرون**
ان كان هاهنا بمعنى صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك وانه كان قبل ذلك مؤمنا وهذا
قول الاصم • وذكروا في امثاله قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فاضاف
بعضهم الى بعض بسبب الموافقة في الدين • وايضا فان هذه اضافة لفرد من افراد الماهية
الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية كان الحيوانات الموجودة
خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية **واعلم** انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس
هل كان اول من كفر بالله **فصل** قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مامورين
بالسجود لادم • واحتجوا عليه بوجهين **الاول** ان لفظ الملائكة صيغة الجمع
وهي تفيد العموم لاسيما وقد اكدت باكمل وجوه التاكيد في قوله كلهم اجمعون **الثاني** انه
استثنى ابليس منهم واستثنا الشخص الواحد منهم يدل على ان كل من عدا ذلك الشخص يكون داخلا
في الحكم • ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون بهذا السجود هم ملائكة الارض واستعظموا
ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك • واما الحكماء فانهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية
وقالوا يستحيل ان يكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة انما المراد من الملائكة
المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة • والكلام في هذه
المسالة مذكور في العقليات **قوله تعالى** وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا
منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين • الجملة من قوله وقلنا يا ادم
اسكن انت وزوجك الجنة معطوفة على جملة اذ قلنا لا على قلنا وحده لاختلاف زمنيهما وانت
توكيد للضمير المستكن في اسكن ليصح العطف عليه • وزوجك عطف عليه هذا مذهب البصريين
اعني اشتراط الفصل بين المتعاطفين اذا كان المعطوف عليه ضميرا مرفوعا متصلا ولا يشترط
ان يكون الفاصل توكيدا بل اي فصل كان نحو ما اشركنا ولا اباؤنا • واما الكوفيون فيجيزون

ذلك من غير فاصل • وانشدوا • قلت اذ اقبلت وزهر تهادي • كنعاج الملا تعسفن رملا •
وهذا عند البصريين ضرورة لا يقاس عليه • وقد منع بعضهم ان يكون وزوجك من قبيل عطف المفردات
اي وليسكن زوجك فحذف لدلالة اسكن عليه ونظره بقوله لا تخلفه نحن ولا انت • وزعم انه
مذهب سيبويه وكان شبهته في ذلك ان من حق المعطوف حلوله محل المعطوف عليه ولا يصح هنا حلول
زوجك محل الضمير لان فاعل فعل الامر الواحد المذكر نحو قم واسكن لا يكون الا ضميرا مستترا وكذلك
فاعل يفعل فكيف يصح وقوع الظاهر موقع المضمر الذي قبله وهذا الذي زعم ليس بشيء لان مذهب
سيبويه نفسه يخالفه ولانه لا خلاف في صحة تقوم هند وزيد ولا يصح مباشرة زيد ليقوم باسمه
والسكون والسكنى الاستقرار ومنه المسكين لعدم حركته وتصرفه والسكين لانها حركة المذبوح والسكينة
لان بها يذهب القلق وسكان السفينة عربي لانه يسكنها عن الاضطراب والسكن النار قال الشاعر
• قد قومت بسكن وادهان • والجنة مفعول به لا ظرف نحو سكنت الدار • وقيل هي
ظرف على الاتساع وكان الاصل تعديته اليها بفي لكونها ظرف مكان مختص وما بعد القول
منصوب به **فصل** اختلفوا في قوله اسكن هل هو امر او اباحة **فروي** عن قتادة ان الله
ابتلى ادم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك كانه كلفه بان يكون في الجنة ياكل منها
حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة • وقال اخرون ان ذلك اباحة • والصحيح ان ذلك الاسكان يشتمل
على اباحة وهي الانتفاع بجميع نعم الجنة وعلى تكليف وهو النهي عن اكل الشجرة • **قال** بعضهم
اسكن تنبيه على الخروج لان السكنى لا تكون ملكا لان من اسكن رجلا مسكنا له انه لا يملكه بالسكنى وان
له ان يخرجه منه اذا انقضت مدة الاسكان • وكان الشعبي يقول اذا قال الرجل داري لك سكنى
حتى تموت فهي له حياته وموته واذا قال داري هذه اسكنها حتى تموت فانها ترجع الى صاحبها اذا
مات ونحو السكنى العمرى الا ان الخلاف في العمرى اقوى منه في السكنى قال الحربي سمعت ابن الاعرابي
يقول لم يختلف العرب في ان هذه الاشيا على ملك اربابها ومنافعها لمن جعلت له العمرى • والرقبى
والافقار • والاحبال • والمنحة • والعرية • والسكنى • والاطراق **فصل** اختلفوا في الوقت
الذي خلقت زوجته فيه • فذكر السدي عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضي الله عنهم
ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكنها ادم بقي فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى
الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حوى منه فلما
استيقظ وجد عند راسه امراة قاعدة فسالها ما انت قالت امراة • قال ولم خلقت قالت لتسكن الي
فقالت الملائكة له لتجرب علمه من هذه قال امراة • قيل ولم سميت امراة قال لانها من المرء اخذت
فقالوا اله ما اسمها قال حوى • قالوا ولم سميت حوى • قال لانها خلقت من شيء حي • وعن ابن عباس رضي
الله عنهما قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا ادم وحوى عليهما الصلاة والسلام على سرير
من ذهب كما يحمل الملوك ولباسهما النور حتى ادخل الجنة فهذا الخبر يدل على ان حوى خلقت قبل ادخال
الجنة **روى** الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المراة خلقت من ضلع الرجل فان اردت
تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت وان اعوج شيء في الضلع اعلاه لن يستقيم لك على
طريقة واحدة فان استمتعت بها استمتعت وبها عوج • وان ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها
قال الشاعر • هي الضلع العوجا لست تقيمها • الا ان تقويم الضلوع انكسارها •
• اتجمع ضعفا واقتدارا على الفتى • اليس عجيبا ضعفها واقتدارها •
فصل اختلفوا في هذه الجنة هل كانت في الارض او في السما وبتقدير انها كانت في السما فهل
هي دار الثواب وجنة الخلد • فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني وهذا القول يحكى
عن ابي بن كعب وابن عباس ووهب بن منبه • وسفيان بن عيينة واختاره ابن قتيبة في المعارف والقاضي
منذر بن سعيد البلوطي وحكاه عن ابي حنيفة واصحابه وهو نص التورية التي بايدي اهل الكتاب ان
الجنة في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله اهبطوا مصرا واحتجا
عليه بوجوه • احدها ان هذه الجنة لو كانت دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان ادم في جنة
الخلد لما لحقه الغرور من ابليس ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا
من الخالدين • وثانيها ان من دخل جنة الخلد لا يخرج منها لقوله وما هم منها بمخرجين • وثالثها ان ابليس لما
امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد • ورابعها ان جنة الخلد

ورابعها ان جنة الخلد لا يفنى نعيمها لقوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال
عطا غير مجذوذ اي غير مقطوع . وخامسها لا نزاع في ان الله تعالى خلق ادم في الارض ولم يذكر في
هذه القصة انه نقله الى السما ولو كان تعالى قد نقله الى السما لكان اولى بالذكر لان نقله من الارض
الى السما من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان هذه الجنة غير جنة الخلد . وقال
الجبائي ان تلك الجنة كانت في السما السابعة الى السما الاولى والاهباط الثاني كان من السما الى
الارض . وقال اكثر العلما انها دار الثواب لان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم
لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق . وجنة الخلد هي المعهودة بين المسلمين
فوجب صرف اللفظ اليها . وقال بعضهم الكل والادلة العقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف
وترك القطع **قوله** وكلا منها رغدا هذه الجملة عطف على اسكن فهي في محل نصب بالقول واصل
كل اأكل بهمزتين الاولى همزة والثانية فا الكلمة فلو جات هذه الكلمة على هذا الاصل لقيل اؤكل بابدال
الثانية حرفا مجانسا لحركة ما قبلها الا ان العرب حذفت فاءه في الامر تخفيفا فاستغنت حينئذ عن
همزة الوصل فوزنه عل ومثله مر وخذ ولا يقاس على هذه الافعال غيرها لا تقول من اجر جر ولا ترد
العرب هذه الفا في العطف بل تقول فمر وخذ وكل الا مر فان الكثير رد فائه بعد الواو والفا . قال
تعالى وامر قومك . وامر اهلك وعدم الرد قليل . وحكى سيبويه اؤكل على الاصل وهو شاذ وقال
ابن عطية حذفت النون من كلا وهذه العبارة موهمة لمذهب الكوفيين من ان الامر عندهم معرب
على التدريج كما تقدم وهو عند البصريين محمول على المجزوم فان سكن المجزوم سكن الامر منه وان حذف منه
حرف حذف من الامر . ومنها متعلق به ومن للتبعيض ولا بد من حذف مضاف اي من ثمارها . ويجوز ان
تكون من لابتدا الغاية وهو احسن . فان قيل ما الحكمة في عطفه هنا وكلا بالواو وفي الاعراف
بالفا **فالجواب** كل فعل عطف عليه شي وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشي بمنزلة
الجزا عطف الثاني على الاول بالفا دون الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا
فعطف كلوا على ادخلوا بالفا لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكانه قال ان دخلتموها
اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله في سورة الاعراف
واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفا لان اسكنوا
من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد يأكل
كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزا بالشرط وجب العطف بالواو دون الفا اذا ثبت هذا
فقوله اسكن يقال لمن يراد منه لزم المكان الذي دخله ولا ينتقل عنه ويقال ايضا لمن لم يدخله
اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه . فقوله في سورة البقرة اسكن انت وزوجك الجنة وكلا
انما ورد بعد ان كان ادم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به
فلهذا ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا
الامر انما ورد قبل دخول الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل يتعلق به فلهذا ورد
بلفظ الفا والله اعلم . ورغدا نعت لمصدر محذوف وقد تقدم ان مذهب سيبويه في هذا ونحوه
ان ينتصب حالا . وقيل هو مصدر في موضع الحال اي كلا طيبين متهنين وقرا النخعي وابن وثاب رغدا
بسكون الغين وهي لغة تميم . وقال بعضهم كل فعل حلقي العين صحيح اللام يجوز فتح عينه وتسكينها
نحو نهر ونهر وهذا فيه نظر بل المنقول ان فعلا بسكون العين اذا كانت عينه حلقية لا يجوز فيها عند
البصريين الا ان سمع فيقتصر عليه ويكون ذلك على لغتين لا ان احدهما ماخوذة من الاخرى . واما
الكوفيون فبعض هذا عندهم ذو لغتين وبعضه اصله السكون . ويجوز فتحه قياسا اما ان فعلا
المفتوح العين الحلقيها يجوز فيه التسكين كسحر في السحر والسحر فهذا لا يجيزه احد . والرغد الواسع
الهني . قال امرؤ القيس ○ بينما المرء تراه ناعما .
. يامن الاحداث في عيش رغد . **قوله** حيث شئتما حيث ظرف مكان والمشهور
بناؤها على الضم لشبهها بالحرف في الافتقار الى جملة وكانت حركتها ضمة تشبيها بقبل وبعد ونقل
الكسائي اعرابها في فقعس . وفيها لغات حيث بتثليث الثا . وحوث بتثليثها ايضا . ونقل حاث
بالالف وهي لازمة الظرفية لا تنصرف . وقد تجر بمن كقوله تعالى من حيث امركم الله من حيث لا
يعلمون وهي لازمة للاضافة الى جملة مطلقا ولا تضاف الى المفرد الا نادرا . قال الراجز ○

. اما ترى حيث سهيل طالعا . وقال . ونطعنهم تحت الحبا بعد ضربهم .
. ببيض المواضي حيث لي العمائم . وقد تزاد عليها ما فتجزم فعلين شرطا وجزا كان ولا تجزم
بها دون ما خلافا للفرا وقد تشرب معنى التعليل . وزعم الاخفش انها تكون ظرف زمان . وانشد
رحمه الله . للفتى عقل يعيش به . حيث تهدي ساقه قدمه . ولا دليل فيه
لانها على بابها والعامل فيها هنا كلا اي كلا من اي مكان شئتما توسعة عليهما . واجاز ابو البقا
ان تكون بدلا من الجنة قال لان الجنة مفعول بها فيكون حيث مفعولا به وفيه نظر لانها لا تتصرف
كما تقدم الا بالجر بمن . وشئتما الجملة في محل خفض باضافة الظرف اليها وهل الكسرة التي على الشين
اصل كقوله هبتما وخفتما او محولة من فتحة لتدل على ذوات اليا نحو بعتما قولان مبنيان على وزن
شا ما هو فمذهب المبرد انه فعل بفتح العين ومذهب سيبويه فعل بكسرها ولا يخفى تقريرهما **قوله**
ولا تقربا هذه الشجرة لا ناهية وتقربا مجزوم بها حذفت نونه **وقرئ** تقربا بكسر حرف
المضارعة فالالف فاعل وتقول قربت الامر اقربه بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع اي
التبست به . وقال الجوهري قرب بالضم يقرب قربا اي دنا وقربته بالكسر قربانا دنوت منه
وقربت اقرب قرابة مثل كتبت اكتب كتابة اذا سرت الى الما وبينك وبينه ليلة . وقيل اذا قيل لا
تقرب بفتح الرا كان معناه لا تلتبس بالفعل واذا قيل لا تقرب بالضم لا تدن منه . وهذه
مفعول به اسم اشارة المؤنث وفيها لغات . هذي . وهذه . وهذه بكسر الها باشباع ودونه
وهذه بسكونها . وذه بكسر الذال فقط . والها بدل من اليا لقربها منها في الخفا . قال ابن عطية
ونقل ايضا عن النحاس وليس في الكلام ها تانيث مكسور ما قبلها غير هذه وفيه نظر لان تلك
الها التي تدل على التانيث ليست هذه لان تلك بدل من تا التانيث في الوقف . واما هذه فلا
دلالة على التانيث بل الدال عليه مجموع الكلمة كما لا تقول اليا في هذي للتانيث وحكمها في القرب
والبعد والتوسط ودخولها التنبيه وكاف الخطاب حكم ذا وقد تقدم . ويقال فيها ايضا
تيك وتيلك وتلك وتالك . قال ○

. تعلم ان بعد الغي رشدا . وان لتالك الغمر انكارا .

قال هشام ويقال تا فعلت . وانشد ○

. خليلي لولا ساكن الدار لم اقم . بتا الدار الا عابر ابن سبيل .

والشجرة بدل من هذه وقيل نعت لها لتاويلها بمشتق اي هذه الحاضرة من الشجر . والمشهور
ان اسم الاشارة اذا وقع بعده مشتق كان نعتا له وان كان جامدا كان بدلا منه . والشجرة واحدة
الشجر اسم جنس وهو ما كان على ساق وله اغصان . وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى وانبتنا عليه
شجرة من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الارض من ان يكون شجرا . قال
المبرد واحسب كلما تفرعت له عيدان واغصان فالعرب تسميه شجرا في وقت تشعبه . واصل هذا
انه كلما تشجر اي اخذ بعضه ببعض ومنه يقال فلانا قد تشجرته الرماح . قال تعالى حتى يحكموك فيما شجر
بينهم . وتشاجر الرجلان في امر كذا **وقرئ** الشجرة بكسر الشين والجيم وابدال اليا مع فتح الشين
وكسرها لقربها منها مخرجا كما ابدلت الجيم منها في قوله ○

. يا رب ان كنت قبلت حجتج . فلا يزال شاحج ياتيك بج .

يريد حجتي . وقال الراجز ايضا ○ . خالي عويف وابو علج . المطعمان اللحم بالعشج .
يريد وابو علي وبالعشي . وقال الشاعر في شيرة .

. اذا لم يكن فيكن ظل ولا جنى . فابعدكن الله من شيرات .

وقال ابو عمرو انما يقراها برابر مكة وسودانها . وجمعت الشجرة ايضا على شجرا ولم يات جمع على
هذه الزنة الا قصبة وقصبا وطرفة وطرفا . وحلفة وحلفا . وكان الاصمعي يقول حلفة بكسر
اللام . وعند سيبويه ان هذه الالفاظ واحد وجمع والمشجر موضع الاشجار وارض شجرة وهذه
الارض اشجر من هذه اي اكثر شجرا قاله الجوهري **فصل** اختلف العلما في تعيين هذه الشجرة
المنهي عنها **فروي** عن بعض العلما انه نهي عن جنس من الشجر وقال اخرون انما نهي عن شجرة معينة
واختلفوا في تلك الشجرة . فروى السدي عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير . وجعدة بن
هبيرة هي الكرم ولذلك حرمت علينا الخمر وقال ابن عباس ايضا وابو مالك وقتادة ورواه

ابو بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم هي السنبلة والحبة منها ككلى البقر
احلى من العسل والين من الزبد. قاله وهب بن منبه. ونقل ابن جريج عن بعض الصحابة انها التين
وهو مروي ايضا عن مجاهد وقتادة. ولذلك تعبر في الرؤيا بالندامة لاكلها ذكره السهيلي وروي
عن قتادة ايضا هي شجرة العلم وفيها من كل شيء وقال علي شجرة الكافور **فصل** قال بعض
ارباب المعاني قوله ولا تقربا اشعار بالوقوع في الخطيئة والخروج من الجنة وان سكناه فيها لا يدوم
لان المخلد لا يحظر عليه شيء. والدليل على هذا قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فدل على
خروجه منها **فصل** هذا النهي نهي تحريم او تنزيه فيه خلاف قال قوم هذا نهي تنزيه لان
هذه الصيغة وردت في التنزيه وفي التحريم. والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة
في القدر المشترك بين الصورتين وما ذاك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل
من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل
في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا
وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية ادم عليه الصلاة والسلام
الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام كان اولى
وقال اخرون بل هذا نهي تحريم. واحتجوا بامور. احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله
ولا تقربوهن حتى يطهرن **وقوله** ولا تقربوا مال اليتيم فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها
قوله فتكونا من الظالمين اي ان اكلتما منها ظلمتما انفسكما **الا ترى** لما اكلا قالا ربنا ظلمنا
انفسنا **وثالثها** لو كان للتنزيه لما استحقا بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه
قال ابن الخطيب والجواب عن الاول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم
بدليل منفصل. وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فظلمتما انفسكما بفعل ما الاولى بكم
تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتكما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان
الى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا. وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان بهذا السبب
فصل قال قوم قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة يفيد فحواه النهي عن الاكل وفيه نظر
لان النهي عن القربان لا يستلزم النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع انه لو حمل اليه
لجاز له اكله بل الظاهر انه يتناول النهي عن القرب. واما النهي عن الاكل فانما عرف بدليل اخر
وهي قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت ولانه صدر الكلام بالاكل فقال وكلا منها حيث
شئتما فصار ذلك كالدلالة على انه نهاهما عن اكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي بهذا القول يعم الاكل
وسائر الانتفاعات ولو نص على الاكل ما كان يعم ذلك ففيه مزيد فائدة **قوله** فتكونا من الظالمين
فتكونا فيه وجهان. احدهما ان يكون مجزوما عطفا على تقربا كقوله

فقلت له صوب ولا تجهدنه ... فيذرك من اعلى القطاة فتزلق

والثاني انه منصوب على جواب النهي كقوله تعالى لا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار ان عند
البصريين وبالفاء نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وهذا كل ما ياتي مثل هذا. ومن
الظالمين خبر كان. والظلم وضع الشيء في غير موضعه. ومنه قيل للارض التي لم تستحق الحفر
فحفرت مظلومة. قال النابغة

الا الاواري لأيا ما ابينها ... والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

وقيل سميت مظلومة لان المطر لم ياتها
قال عمرو بن قميئة

ظلم البطاح لها انهلال حريصة ... فصفا النطاف له بعيد المقلع

وقالوا من اشبه اباه فما ظلم. قال الشاعر رحمه الله

بابه اقتدى عدي في الكرم ... ومن يشابه ابه فما ظلم

فصل والمراد من الاية هو انكما ان اكلتما ظلمتما انفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم
وقد يكون ظالما بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم واعظم والظلم على وجوه **الاول**
ظلم الظالم لنفسه بالمعصية كهذه الاية اي فتكونا من العاصين **الثاني** الظالمون المشركون
قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين يعني المشركين **الثالث** الظلم النقص قال تعالى وما
ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ما ضررناهم ولكن كانوا انفسهم ينقصون **الرابع** الظلم
الجحود قال تعالى وكانوا باياتنا يجحدون. ومثله فظلموا بها اي جحدوا بها **قوله تعالى**

فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض
مستقر ومتاع الى حين. المفعول في قوله فازلهما الشيطان واجب التقديم لانه ضمير متصل به
والفاعل ظاهر وكلما كان كذا اتحد حكمه. وقرا حمزة فازالهما والقراءتان تحتمل ان تكونا بمعنى واحد
وذلك ان قراءة الجماعة ازلهما يجوز ان يكون من زل عن المكان اذا تنحى عنه فيكون من الزوال
كقراءة حمزة. ويدل عليه قول امرئ القيس

كميت يزل اللبد عن حال متنه ... كما زلت الصفواء بالمتنزل

وقال ايضا

يزل الغلام الخف عن صهواته ... ويلوي باثواب العنيف المثقل

فرددنا قراءة الجماعة الى قراءة حمزة. او نرد قراءة الجماعة بان نقول معنى ازلهما اي صرفهما عن
طاعة الله فاوقعهما في الزلة لان اغواءه وايقاعه لهما في الزلة سبب للزوال. ويحتمل ان يفيد
كل قراءة معنى مستقلا فقراءة الجماعة تؤذن بايقاعهما في الزلة فيكون زل بمعنى استزل. وقراءة
حمزة تؤذن بتنحيتهما عن مكانهما ولا بد من المجاز في كلتي القراءتين لان الزلل اصله في زلة
القدم فاستعمل هنا في زلة الراي والتنحية لا يقدر عليها الشيطان وانما يقدر على الوسوسة
التي هي سبب التنحية. وعنها متعلق بالفعل قبله. ومعنى عن هنا السببية ان اعدنا الضمير
على الشجرة. قال الزمخشري لفظة عن في هذه الاية كما في قوله تعالى وما فعلته عن امري
ويجوز ان يكون على بابها من المجاوزة وهو ان عاد الضمير على الجنة وهو الاظهر لتقدم ذكرها ويجيء
عليه قراءة حمزة واضحة ولا تظهر قراءته كل الظهور على كون الضمير للشجرة. قال ابن عطية فاما
من قرأ ازالهما فانه يعود على الجنة فقط **وقيل** الضمير للطاعة او للحالة او للسماء وان لم
يجر لها ذكر لدلالة السياق عليها وهذا بعيد جدا. فان قيل ان الله تعالى قد اضاف الازلال
الى ابليس لم عاتبهما على ذلك الفعل **والجواب** ان معنى قوله فازلهما انهما
عند وسوسته اتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي
الا فرارا. وقال تعالى حاكيا عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي هذا قول المعتزلة. والتحقيق في هذه الاضافة ما ذكرناه وهو ان القادر على الفعل
والترك مع التساوي يستحيل ان يكون موجدا لاحدهما دون الاخر الا عند انضمام الداعي
اليه. والداعي في حق العبد عبارة عن علم او ظن او اعتقاد بكون الفعل مشتملا على المصلحة
فاذا حصل ذلك العلم والظن بسبب منبه نبه عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المنبه لانه
هو الفاعل لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى اضيف هنا الى
الوسوسة **فان قيل** كيف كانت الوسوسة **فالجواب** هي التي حكى الله تعالى
في قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك
منه فلما ايس عدل الى اليمين على ما قال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه
والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شيء اخر وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا
مستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل **فصل**
اختلفوا في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة ادم عليه الصلاة والسلام مع ان ابليس كان خارج
الجنة وادم داخل الجنة وذكروا فيه وجوها. احدها ما روي عن وهب بن منبه والسدي
عن ابن عباس وغيره ان ابليس اراد دخول الجنة فمنعه الخزنة فاتى الحية بعد ما عرض نفسه
على سائر الحيوانات فما قبله واحد من الحيوانات فابتلعته الحية وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما
دخلت الحية خرج ابليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت
تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني ادم وامرنا بقتلها في الحل والحرم قال
ابن الخطيب وهذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لعنه الله لو قدر على الدخول في فم الحية
لقدر على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل ولان الحية لو فعلت ذلك لم عوقبت مع انها ليست بعاقلة ولا
مكلفة. وايضا فلما خرج من بطنها وصار في الجنة كانت الملائكة والخزنة يرونه. وثانيها ان ابليس
دخل الجنة في صورة دابة وهذا اقل فسادا من الاول. وثالثها قال بعض اهل الاصول لعل ادم
وحوى عليهما الصلاة والسلام كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس
اليهما. ورابعها قال الحسن رضي الله عنه كان ابليس في الارض فاوصل الوسوسة اليهما في الجنة

خرج الى قراءة حمزة

قال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن ايصاله من الارض الى السماء
وان ابليس هل باشر خطابهما او اوصل الوسوسة اليهما في الجنة على لسان بعض اتباعه **حجة** الاول
قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وذلك يقتضي المشافهة وكذا قوله فدلاهما بغرور **وحجة**
الثاني ان ادم وحوى عليهما الصلاة والسلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من العداوة والحسد
فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله فلابد وان يكون المباشر للوسوسة بعض اتباع ابليس لعنه الله
لما خالف امر ربه ولعل ابليس لعنه الله انتقل من تلك الصورة التي يعرفانها الى صورة اخرى ولعل ابليس لعنه
الله تشكل لهما في صورة لا يعرفانها فان له قدرة التشكل والله اعلم **فصل** اختلفوا في صدور
ذلك الفعل عن ادم عليه الصلاة والسلام بعد النبوة هل فعله ناسيا • واحتجوا بقوله تعالى فنسي
ولم نجد له عزما وشبهوه بالصايم اذا اكل ناسيا وهذا باطل من وجهين • الاول قوله تعالى ما نهاكما
ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين • وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما نسي النهي
حال الاقدام **الثاني** انه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها • واما من حيث النقل فلقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطا
والنسيان • وقد يجاب عن الاول بانا لا نسلم ان ادم وحوى عليهما الصلاة والسلام قبلا من ابليس
ذلك الكلام وصدقاه لانهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل
الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين الا انه فقد القى اليهما
سوء الظن بالله تعالى ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه وان يعتقدوا كون ابليس ناصحا
لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشيا اعظم من اكل الشجرة فوجب ان يكون
المعصية في ذلك اشد وايضا ادم عليه الصلاة والسلام كان عالما بتمرد ابليس وكونه مبغضا له
وحاسدا فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه القران وليس في الاية انهما اقدما على ذلك
الفعل عند ذلك الكلام **واما الجواب** عن الثاني فهو ان العتب انما حصل على قلة
التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يواخذوا
وليس بموضوع عن الانبيا لعظم خطرهم وشبهوه بقوله يا نسا النبي لستن كاحد من النسا ثم قال
من يات منكن بفاحشة مبينة يضعف لها العذاب ضعفين • وقال عليه الصلاة والسلام اشد
الناس بلا الانبيا ثم الامثل فالامثل ولقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم من التشديدات في
التكليف ما لم يكن على غيره • وذكر بعض العترة ان حوى سقته الخمر فسكر ثم في اثنا السكر فعل ذلك
قال وهذا ليس ببعيد لانه عليه الصلاة والسلام كان ماذونا له في تناول كل الاشيا سوى تلك
الشجرة فكان ماذونا له في تناول الخمر ولقائل ان يقول ان خمر الجنة لا يسكر لقوله تعالى في صفة خمر
الجنة لا يسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة لا فيها غول • القول الثاني ان ادم عليه الصلاة والسلام
فعله عامدا فههنا قولان • احدهما ان ذلك النهي نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم • الثاني انه تعمد
واقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطا فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة وهذا اختيار اكثر المعتزلة
بيان خطا الاجتهاد انه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه يشار به الى الشخص وقد يشار
به الى النوع • كما روي انه عليه الصلاة والسلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حلال
لاناث امتي حرام على ذكورها واراد به نوعهما وتوضا مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الا به واراد نوعه فلما سمع ادم عليه الصلاة والسلام قوله ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان النهي
انما يتناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من ذلك النوع فكان مخطئا في ذلك
الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا عن الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطا لا يوجب
استحقاق العقاب لاحتمال كونها صغيرة مغفورة كما في شرعنا • فان قيل الكلام على هذا القول من
وجوه • احدها ان كلمة هذا في اصل اللغة للاشارة الى الحاضر وهو لا يكون الا شيئا معينا فان اشير
بها الى النوع فذاك على خلاف الاصل • وايضا فلانه تعالى لا يجوز الاشارة عليه فوجب ان
يكون قد امر بعض الملايكة بالاشارة الى ذلك الشخص فكل ما عداه يكون خارجا عن النهي لا محالة
واذا ثبت هذا فالمجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فادم عليه الصلاة والسلام لما حمل لفظة
هذه على المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز حمله على النوع وهذا السايد بامرين • احدهما ان
قوله وكلا منها رغدا حيث شيتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل والدليل

المخصص

المخصص لم يدل الا ذلك المعين واذا ثبت هذا امتنع ان يستحق بسبب تناول غيره وان كان من ذلك
النوع المنهي عنه عتابا فوجب على هذا ان يكون مصيبا لا مخطيا **الاعتراض** الثاني هب
ان لفظة هذه مترددة بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على
ان المراد منه النوع دون الشخص او لا فان قرن به فاما ان يقال ان ادم عليه الصلاة والسلام
قصر في معرفة ذلك البيان فحينيذ يكون قد اتى بالذنب وان لم يقصر في معرفته فحينيذ يكون اقدامه
على التناول من شجرة من ذلك النوع اقداما على الذنب قصدا **الاعتراض** الثالث ان الانبيا
عليهم الصلاة والسلام لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز
في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم **اما الانبيا** فانهم قادرون على تحصيل اليقين غير جايز عقلا
وشرعا واذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية **الاعتراض** الرابع هذه
المسالة اما ان تكون من المسايل القطعية او الظنية فان كانت من القطعيات كان الخطا فيها
كبيرا وحينيذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات • فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق
الخطا فيها اصلا • وان قلنا المصيب واحد فالمخطي فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر
من الخطا سببا لاخراج ادم عليه الصلاة والسلام **والجواب** عن الاول ان لفظة
هذا وان كان في الاصل اشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما تقدم بيانه
والجواب عن الثاني ان الله سبحانه وتعالى كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع لكن
لعل ادم عليه الصلاة والسلام قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزمه ذلك في الحال
او يقال انه عرف ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزمه ذلك في الحال او يقال انه عرف ذلك الدليل
في وقت ما نهاه الله عن عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لان في الخبر ان ادم عليه الصلاة
والسلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج **والجواب** عن الثالث انه لا حاجة ههنا
الى اثبات ان الملايكة تمسكوا بالاجتهاد فانا بينا ان ادم عليه الصلاة والسلام قصر في معرفة
تلك الدلالة وان كان قد عرفها لكنه قد نسيها وهو المراد من قوله فنسي ولم نجد له عزما **والجواب**
عن الرابع يمكن ان يقال الدلالة قطعية لانه عليه الصلاة والسلام لما نسيها صار النسيان عذرا
في ان لا يصير الذنب كبيرا • ويقال كانت ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات ما لم
يترتب على خطا ساير المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص كما ان الرسول عليه
الصلاة والسلام مخصوص بامور كثيرة في باب التشديدات ما لم يثبت في حق الامة فكذا ههنا
واعلم انه يمكن ان يقال في المسالة وجه اخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة فهم
ادم عليه الصلاة والسلام من هذا النهي انهما نهيا حال اجتماعهما لان قوله ولا تقربا
نهي لهما عن الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد فلعل الخطا في
الاجتهاد وانما وقع من هذا الوجه **قوله** فاخرجهما مما كانا فيه الفا ههنا واضحة السببية وقال
المهدوي اذا جعل فازلهما بمعنى زل عن المكان لكان قوله فاخرجهما مما كانا فيه توكيدا اذ قد يمكن
ان يزولا عن مكان كانا فيه الى مكان اخر وهذا الذي قاله المهدوي اشبه شي بالتاسيس لا التاكيد
لافادته معنى جديدا • قال ابن عطية وههنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره فاكلا من الشجرة
يعني بذلك ان المحذوف يقدر قبل قوله فازلهما • ومما كانا متعلق باخرج • وما يجوز ان تكون
موصولة اسمية وان تكون موصوفة اي من المكان او النعيم الذي كانا فيه فالجملة من كان واسمها
وخبرها لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني ومن لابتدا الغاية **فصل** روي
عن ابن عباس وقتادة • قال الله تعالى لادم الم يكن فيما ابحتك من الجنة مندوحة عن الشجرة
قال بلى يا رب وعزتك ولكن ما ظننت ان احدا يحلف بك كاذبا قال فبعزتي لاهبطنك الى الارض
ثم لا تنال العيش الا كدا فاهبط من الجنة وكانا ياكلان فيها رغدا فعلم وامر بالحرث فحرث
وزرع وسقاه حتى اذا بلغ حصده ثم داسه ثم ذراه ثم طحنه ثم عجنه ثم خبزه ثم اكله فلم يبلغه حتى بلغ
منه ما شا الله **ويروى** ان ابليس اخذ من الشجرة التي نهي ادم عليه الصلاة والسلام عنها فجا
بها الى حوى فقال انظري الى هذه الشجرة ما اطيب ريحها واطيب طعمها واحسن لونها فلم يزل
يغويها حتى اكلت حوى منها وقالت لادم كل فاني قد اكلت فلم يضرني فاكل منها فبدت لهما سوآتهما
وبقوا عريانا ما استترا به فتباعدت الاشجار عنهما وبكتوه بالمعصية فرحمته شجرة

التين فاخذ من ورقها فاستتر به فبلي بالعري دون الشجر • وقيل لحوي كما ادميت الشجرة فكذلك يصيبك الدم كل شهر وتحملين وتضعين كرها تشرفين به على الموت • وزاد الطبري والنقاش وتكوني حلمة ولعنت الحية وردت قوائمها في جوفها وجعلت العداوة بينها وبين ادم وكذلك امرنا بقتلها **قوله** اهبطوا جملة امرية في محل نصب بالقول قبلها وحذفت الالف من اهبطوا في اللفظ لانها الف وصل وحذفت الالف من قلنا في اللفظ لسكونها وسكون الها بعدها **وقرئ** اهبطوا بضم البا وهو كثير **وقرئ** اهبطوا بضم البا وهو كثير في غير المتعدي واما الماضي فهبط بالفتح فقط وجا في مضارعه اللغتان • والمصدر الهبوط بالضم وهو النزول • وقيل الانتقال مطلقا • وقال المفضل الهبوط الخروج من البلد وهو ايضا الدخول فيها فهو من الاضداد • والضمير في اهبطوا الظاهر انه لجماعة فقيل لادم وحوي والحية وابليس وفيه نظر لان ابليس حين ابي عن السجود اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقوله اخرج منها فانك رجيم • وزلة ادم انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة فكيف يكون سببا وآلة وقيل لهما وللوسوسة وفيه بعد • وقيل لبني ادم وبني ابليس وهذا وان كان نقل عن مجاهد والحسن لا ينبغي ان يقال لانه لم يولد لهما في الجنة بالاتفاق • وقال الزمخشري انه يعود لادم وحوي والمراد هما وذريتهما لانهما لو كانا اصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهما الانس كلهم ويدل عليه قال اهبطا منها جميعا وهذا ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت ه فكيف يتناولهم الخطاب • اما من زعم ان اقل الجمع اثنان فلا يرد عليه شي من هذا **قوله** بعضكم لبعض عدو وهذه جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان اصحهما انها في محل نصب على الحال اي اهبطوا متعادين • والثاني انها لا محل لها لانها استيناف واخبار بالعداوة • وافرد لفظ عدو وان كان المراد به جمعا لاحد وجهين اما اعتبارا بلفظ بعض فانه مفرد واما لان عدوا اشبه المصادر في الوزن كالقبول ونحوه • وقد صرح ابو البقا بان بعضهم جعل عدوا مصدرا • قال في سورة النسا وقيل عدو مصدر كالقبول والولوع فلذلك لم يجمع وعبارة مكي قريبة من هذا فانه قال وانما وحد ما قبله جمع لانه بمعنى المصدر تقديره ذوي عداوة ونحوه فانهم عدو لي وفاحذرهم هم العدو • واشتقاق العدو من عدا يعدو اذا ظلم • وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحد وهما متقاربان • وقيل من عدوي الجبل وهما طرفاه فاعتبروا بعد ما بينهما • ويقال عدوة وقد تجمع على • فاما حصول العداوة بين ادم وابليس فلقوله تعالى يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك وقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا • واما عداوة الحية فلما نقله اهل التفسير من ادخالها ابليس في فيها • وقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الحيات صغيرها وكبيرها وابيضها واسودها فان من قتلها كانت له فدا من النار ومن قتلته كان شهيدا • وما كان من الحيات في البيوت فلا تقتل حتى يؤذن ثلثة ايام • لقوله صلى الله عليه وسلم ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا رايتم منه شيا فاذنوه ثلاثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان • وفي رواية ان لهذه البيوت عوامر فاذا رايتم منها شيا فحرجوا عليه ثلاثا فان ذهب والا فاقتلوه فانه كافر • وصفة الانذار ان يقول انشدكم بالعهد الذي اخذ عليكم نوح عليه الصلاة والسلام • وانشدكم بالعهد الذي اخذ عليكم سليمان عليه الصلاة والسلام ان تخرجوا • واما كون الجن حيات فلقوله عليه الصلاة والسلام الجن على ثلثة اثلاث فثلث لهم اجنحة يطيرون في الهوا وثلث حيات وكلاب وثلث يحلون ويظعنون • واللام في لبعض متعلقة بعدو وتقوية له • ويجوز ان يكون في الاصل صفة لعدو فلما قدم عليه انتصب حالا فيتعلق اللام حينئذ بمحذوف وهذه الجملة الحالية لا حاجة الى ادعا حذف واو الحال فيها لان الربط حصل بالضمير وان كان الاكثر في الجملة الاسمية الواقعة حالا ان والبعض في الاصل مصدر بعض الشي بعضه اذا قطعه فاطلق على القطعة من الشي لانها قطعة منه وهو يقابل كلا وحكمه حكمه في لزوم الاضافة معنى وانه معرفة بنية الاضافة فلا تدخل عليه ال وينتصب عنه الحال تقول مررت ببعض جالسا وله لفظ ومعنى وقد تقدم تقرير ذلك في لفظ كل **تنبيه** من قال ان جنة ادم كانت في السما فسر الهبوط بالنزول من العلو الى السفل • ومن قال انها كانت في الارض فسره بالتحول من مكان الى اخر كقوله اهبطوا مصرا **قوله** ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين هذه الجملة يجوز فيها الوجهان المتقدمان في الجملة

قبلها من الحالية والاستيناف كانه قيل اهبطوا متعادين ومستحقين الاستقرار ولكم خبر مقدم وفي الارض متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وتعلقه به على وجهين • احدهما انه حال والثاني انه غير حال بل كسائر الظروف • ويجوز ان يكون في الارض هو الخبر ولكم متعلق بما تعلق به هو من الاستقرار لكن على انه غير حال لئلا يلزم تقدم الحال على عاملها المعنوي على ان بعض النحاة اجاز ذلك اذا كانت الحال نفسها ظرفا او حرف جر كهذه الاية فيكون في لكم ايضا الوجهان • قال بعضهم ولا يجوز ان يكون في الارض متعلقا بمستقر سوا جعل مكانا او مصدرا اما كونه مكانا فلان اسما الامكنة لا تعمل • واما كونه مصدرا فلان المصدر الموصول لا يجوز تقديم معموله عليه وللقائل ان يقول هو متعلق به على انه مصدر لكن غير مؤول بحرف مصدري بل اعراؤه المصدر في قوله لهم ذكا وذكا الحكما • وقد اعتذر صاحب هذا القول بهذا العذر نفسه في موضع اخر مثل هذا وا حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسالة من باب الاعمال لان كل واحد من قوله مستقر ومتاع ه يطلب قوله الى حين من جهة المعنى وجا الاعمال هنا على مختار البصريين وهو اعمال الثاني واهمال الاول فلذلك حذف منه والتقدير ولكم في الارض مستقر اليه ومتاع الى حين ولو جا على اعمال الاول لاضمر في الثاني **فان قيل** من شرط الاعمال ان يصح تسلط كل من العاملين على المعمول ومستقر لا يصح تسلطه عليه لئلا يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله والمصدر يتقدر بالموصول **فالجواب** ان المحذور في المصدر الذي يراد به الحدث وهذا لم يرد به حدث فلا يؤول بموصول • وايضا فالظرف وشبهه يعمل فيه روايح الفعل حتى الاعلام لقوله • انا ابن ماوية اذ جد النقر • ومستقر يجوز ان يكون اسم مكان وان يكون اسم مصدر ومستقر من القرار وهو اللبث ولذلك سميت الارض قرارة • قال • فترك كل قرارة كالدرهم • ويقال استقر وقر بمعنى • قال قوم المستقر حالتي الحياة والموت **وروي** السدي عن ابن عباس ان المستقر هو القبر والاول اولى لانه تعالى قرن به المتاع وهو البلغة من الاكل والشرب وغيره وذلك لا يليق الا بحال الحياة ولانه خاطبهم بذلك عند الاهباط وذلك يقتضي حال الحياة • والمتاع البلغة ماخوذة من متع النهار اي ارتفع واختار ابو البقا ان يكون الى حين في محل رفع صفة لمتاع • قال ابو العباس المقري ومتاع على ثلاثة اوجه **الاول** بمعنى العيش كهذه الاية • الثاني بمعنى المنفعة • قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم اي منفعة لكم ولانعامكم • الثالث بمعنى قليل • قال تعالى وما الحياة الدنيا في الاخرة الا متاع اي قليل والحين القطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة هذا هو المشهور • وقيل الوقت البعيد ويقال عاملته محاينة واحينت بالمكان حين كذا اي قرب • قالت بثينة ه

• وان سلوي عن جميل لساعة • من الدهر ما حانت ولا حين •

وقال بعضهم انه يزاد عليه التا فيقال حينئذ وليس كذلك • وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى • وانشد على زيادة التا قوله ه

• العاطفون تحين ما من عاطف • والمطعمون زمان اين المطعم •

فصل واختلفوا في الحين على اقوال فقالت فرقة الى الموت • وقيل الى قيام الساعة فالاول قول من يقول المستقر هو المقام في الدنيا • والثاني قول من يقول المستقر هو في القبور • وقال الربيع الحين الاجل والحين المدة • قال تعالى هل اتى على الانسان حين والحين الساعة • قال تعالى او تقول حين ترى العذاب • والحين ستة اشهر • قال تعالى تؤتي اكلها كل حين • وقيل كل سنة والحين الغدوة والساعة • قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون • قال الازهري الحين اسم للوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت او قصرت **فصل** روي ان ادم عليه الصلاة والسلام اهبط بسرنديب من الهند بجبل يقال له نوذ ومعه ريح الجنة فعلق بشجرها واوديها فامتلا ما هنا لك طيبا فمن ثم يؤتى بالطيب من ريح ادم عليه الصلاة والسلام وكان السحاب يمسح راسه فاصلع فاورث ولده الصلع • وروي البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خلق الله ادم وطوله ستون ذراعا واهبطت حوا بجدة وابليس بالابلة موضع من البصرة على اميال والحية باصبهان • وقيل بسجستان • وقيل باصبهان ولولا العربذ ما يا كلها ويفني كثيرا منها لاخلت سجستان من اجل الحيات ذكره ابو الحسن المسعودي **قوله**

تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم • الفاء في قوله فتلقى عاطفة
لهذه الجملة على ما قبلها وتلقى تفعل بمعنى المجرد وله معان اخر مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتجنب
نحو تحنث اي جانب الحنث • والتكلف نحو تحلم • والصيرورة نحو تأيم • والاتخاذ نحو تبنيت الصبي
اي اتخذته ابنا • ومواصلة العمل في مهلة نحو تجرع وتفهم • وموافقة استفعل نحو تكبر •
والتوقع نحو تخوف • والطلب نحو تنجز حاجته • والتكثير نحو تغطيت بالثياب • والتلبس بالمسمى
المشتق منه نحو تقمص او العمل فيه نحو تسحر • والختل نحو تغفلته • وزعم بعضهم ان اصل تلقى تلقن
بالنون فابدلت النون الفا وهذا غلط لان ذلك انما ورد في المضعف نحو قصيت اظفاري
وتظنيت واملت الكتاب في قصصت وتظننت وامللت فاحد الحرفين انما تقلب يا اذا تجانسا قال
القفال اصل التلقي هو التعرض للقاء ثم وضع في موضع الاستقبال للمتلقى ثم يوضع موضع القبول
والاخذ • قال تعالى وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم • ويقال خرجنا نتلقى الحاج اي
نستقبلهم • وكان عليه الصلاة والسلام يتلقى الوحي اي يستقبله ويأخذه واذا كان هذا
اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فقد تلقى كل واحد منهما صاحبه واضيف الاجتماع اليهما معا
صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فجاز ان يقال تلقى آدم بالنصب على معنى جاءته عن الله كلمات
ومن ربه متعلق بتلقى ومن لابتدا الغاية مجازا • واجاز ابو البقا ان يكون في الاصل صفة
لكلمات فلما قدم انتصب حالا فيتعلق بمحذوف • وكلمات مفعول وقرا ابن كثير بنصب آدم ورفع
كلمات وتقدم توجيهه **وقيل** لما كانت الكلمات سببا في توبته جعلت فاعله ولم يؤنث
الفعل على هذه القراة وان كان الفاعل مؤنثا لانه غير حقيقي وللفصل ايضا وهذا سبيل
كل فعل فصل بينه وبين فاعله المؤنث بشي او كان الفاعل مؤنثا مجازيا **فصل** اختلفوا في
تلك الكلمات ما هي • فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم ان آدم عليه الصلاة
والسلام قال يا رب الم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى • قال يا رب الم تنفخ في من روحك
قال بلى • قال الم تسكني جنتك قال بلى • قال يا رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال
يا رب ان تبت واصلحت اتردني الى الجنة قال بلى فهو قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه
وزاد النسائي فيه يا رب هل كنت كتبت علي قال نعم • وقال النخعي اتيت ابن عباس رضي
الله عنهما فقلت ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه • قال علم الله آدم وحوى امر الحج فحجا وهي
الكلمات التي يقال في الحج فلما فرغا من الحج اوحى الله تعالى اليهما اني قبلت توبتكما • وروي عن ابن
عباس والحسن وسعيد بن جبير والضحاك ومجاهد وقتادة في احد قوليهما هي قوله تعالى ربنا
ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين • وعن مجاهد ايضا سبحانك اللهم
لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انك انت الغفور الرحيم • وقالت طائفة رأى مكتوبا على
ساق العرش محمد رسول الله فتشفع بذلك • وعن ابن عباس ووهب بن منبه ان الكلمات سبحانك
اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين سبحانك اللهم
وبحمدك تب علي انك انت التواب الرحيم **وقالت** عائشة رضي الله عنها لما اراد الله
تعالى ان يتوب على آدم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمرا فلما صلى ركعتين استقبل
البيت وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم
ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي • اللهم اني اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن
يصيبني الا ما كتبت لي • ورضني بما قسمت لي • فاوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنوبك
ولن ياتيني احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه
ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها **قوله** فتاب عليه عطف على ما قبله
ولا بد من تقدير جملة قبلها اي فقالها • والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الدال على معنى مفرد
ويطلق على الجمل المفيدة مجازا تسمية للكل باسم الجزء لقوله تعالى تعالوا الى كلمة ثم فسرها بقوله
ان لا نعبد الا الله الى آخره • وقال تعالى كلا انها كلمة يريد قوله رب ارجعون الى آخره • وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وهو قوله ۝

• الا كل شي ما خلا الله باطل • وكل نعيم لا محالة زائل •

سمى هذا البيت كلمة • والتوبة الرجوع ومعنى الله تعالى بذلك انه عبارة عن العطف على

عبارة عن العطف على عباده وانقاذهم من العذاب • وقيل قبول توبته • وقيل خلقه الانابة
والرجوع في قلب المسي واجرا الطاعات على جوارحه ووصف العبد بها ظاهر لانه يرجع عن المعصية
الى الطاعة • والتواب الرحيم صفتا مبالغة ولا يختصان بالباري تعالى • قال تعالى يحب
التوابين ولا يطلق عليه تائب وان صرح بفعله مسندا اليه تعالى • وقدم التواب على الرحيم
لمناسبة عليه ولانه مناسب لختم الفواصل بالرحيم • وقوله انه هو التواب الرحيم نظير قوله
انك انت العليم الحكيم • وادغم ابو عمرو هاء انه في هو التواب الرحيم في هاء هو • واعترض على
هذا بان بين المثلين ما يمنع الادغام وهو الواو **واجيب** بان الواو صلة زائدة لا يعتد
بها بدليل سقوطها في قوله ۝

• له زجل كانه صوت حاد • اذا طلب الوسيقة او زمير •

• واعمر الطهر مني عمر وليه • ماحج ربه بيت الله واعتمرا •

والمشهور قراة انه بكسر ان **وقرئ** بفتحها على تقدير لام العلة • وقرا الاعمش آدم
من ربه مدغما **فصل** قوله فتاب عليه اي قبل توبته او وفقه للتوبة وكان ذلك
في يوم عاشورا في يوم جمعة **فان قيل** لم قال عليه ولم يقل عليهما وحوى مشاركة
له في الذنب **فالجواب** انها كانت تبعا كما طوي حكم النسا في القران والسنة • وقيل
لانه خصه بالذكر في اول القصة بقوله اسكن فكذلك خصه بالذكر في التلقي • وقيل
لان المراة حرمة ومستورة فاراد الله الستر لها ولذلك لم يذكرها في المعصية في قوله ۝
وعصى آدم ربه فغوى **قوله تعالى** قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى
فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون انما كرر قوله قلنا لان الهبوطين مختلفين باعتبار
متعلقيهما فالهبوط الاول علق به العداوة والثاني علق به اتيان الهدى • وقيل لان
الهبوط الاول من الجنة الى السما • والثاني من السما الى الارض • واستبعده بعضهم لوجهين
الاول لقوله ولكم في الارض مستقر وذكر هذا في الهبوط الثاني اولى وهذا ضعيف
لانه يجوز ان يراد ولكم في الارض مستقر بعد ذلك • وثانيها انه قال في الهبوط الثاني
اهبطوا منها جميعا • والضمير في منها عائد الى الجنة وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من
الجنة • وقال ابن عطية وحكى النقاش ان الهبوط الثاني انما هو من الجنة الى السما والاول
في ترتيب الاية انما هو الى الارض وهو الاخر في الوقوع • وقيل كرر على سبيل التاكيد نحو قولك
قم قم • والضمير في منها يعود على الجنة او السما • قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه ثالث وهو
ان آدم وحوى لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فلما بعد الامر بالهبوط وقع في قلبهما ان الامر بالهبوط
انما كان من الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله الامر بالهبوط مرة ثانية
ليعلما ان الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزا على ارتكاب الزلة حتى يزول
بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالتوبة كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله
اني جاعل في الارض خليفة **فصل** قال الحكيم الترمذي ان آدم عليه الصلاة والسلام
لما اهبط الى الارض جا ابليس الى السباع فاشلاهم على آدم ليؤذوه وكان اشدهم عليه الكلب
فاميت فواده **فروي** ان جبريل عليه الصلاة والسلام امره ان يضع يده على راسه فوضعها
فاطمان اليه والفه فصار ممن يحرسه ويحرس ولده ويموت فواده يفزع من الادميين فلو رمي بمدر
ولى هاربا ثم يعود الفا لهم ففيه شعبة من ابليس وفيه شعبة من مسحة آدم عليه الصلاة والسلام
فهو بشعبة ابليس ينبح ويهر ويعدو على الادمي وبمسحة آدم مات فواده حتى ذل وانقاد والف
وبولده يحرسهم ولهثه على كل احواله من موت فواده **قوله** جميعا حال من فاعل اهبطوا
اي مجتمعين اما في زمان واحد او في ازمنة متفرقة لان المراد الاشتراك في اصل الفعل وهذا
هو الفرق بين جاوا جميعا وجاوا معا فان قولك معا يستلزم مجيهم جميعا في زمن واحد لما دل
عليه مع من الاصطحاب بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف احد منهم عن المجي من غير
تعرض لاتحاد الزمانين وقد جرت هذه المسالة بين ثعلب وغيره فلم يعرفها ذلك الرجل فافادها
له ثعلب • وجميع في الاصل من الفاظ التوكيد نحو كل • وبعضهم عدها معها • وقال ابن عطية
وجميعا حال من الضمير في اهبطوا وليس بمصدر ولا اسم فاعل ولكنه عوض منهما دال عليهما

كانه قال سوطا جميعا وهابطين جميعا كانه يعني ان الحال في الحقيقة محذوف وان جميعا تاكيد
له الا ان تقديره بالمصدر ينفي جعله حالا الا ابتداء ولا حاجة اليه • وقال بعضهم التقدير
قلنا اهبطوا مجتمعين فهبطوا جميعا فحذف الحال من الاول لدلالة الثاني عليه وحذف العامل من
الثاني لدلالة الاول عليه وهذا تكلف لم تدع اليه ضرورة **قوله** فاما ياتينكم مني هدى
الفا مرتبة معقبة • واما اصلها ان الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا • ويأتينكم في محل جزم بالشرط
لانه مبني لاتصاله بنون التوكيد • وقيل بل هو معرب مطلقا • وقيل مبني مطلقا • والصحيح التفصيل
ان باشرته كهذه الاية بني والا اعرب نحو هل يقومان وبني على الفتح طلبا للخفة • وقيل بل بني على
السكون وحرك بالفتح لالتقاء الساكنين • وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان
الشرطية المؤكدة فما يجب تاكيده بالنون • قالا وكذلك لم تات التنزيل الا عليه وذهب
سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء منه في الشعر غير مؤكد فكثرة مجيئه غير مؤكد يدل على عدم
الوجوب فمن ذلك قوله ٥

• فاما تريني كابنة الرمل ضاحيا • على رقة احفى ولا انتعل •

وقول الاخر • يا صاح اما تجدني غير ذي جدة • فما التخلي عن الخلان من شيمي •

• فاما ترني ولي لمة • فان الحوادث اودى بها •

وقول الاخر • فاما ترني لا اغمض ساعة • من الدهر الا ان اكب فاعسا

• اما ترى اليوم ام حمر • قاربت بين عنقي وجمزي •

وقال المهدوي اما هي ان التي للشرط زيدت عليها ما ليصح دخول النون للتوكيد
في الفعل ولو سقطت ما لم تدخل النون فما تؤكد اول الكلام والنون تؤكد اخره وتبعه ابن
عطية • وقال بعضهم وهذا الذي ذهب اليه من ان النون لازمة لفعل الشرط اذا وصلت
ان بما هو مذهب المبرد والزجاج • قال بعضهم وليس في كلامهما ما يدل على لزوم النون
كما ترى • غاية ما فيه انهما اشترطا في صحة تاكيده بالنون زيادة ما على ان اما كون التاكيد
لازما او غير لازم فلم يتعرضا له وقد جا تاكيد الشرط بغير ان كقوله ٥

• من يثقفن منهم فليس بآيب • ابدا وقتل بني قتيبة شافي •

ومني متعلق بياتين ومن لابتدا الغاية مجازا ويجوز ان يكون في محل حال من هدى لانه
في الاصل صفة نكرة قدم عليها وهو نظير ما تقدم في قوله من ربه كلمات **وهدى** فاعل
والفا في ما بعدها من قوله فمن تبع جواب الشرط الاول والفا في قوله فلا خوف جواب الشرطين
معا • **قال** ابن عطية بعد نقله عن الكسائي ذلك هكذا احكي وفيه نظر ولا يتوجه
ان يخالف سيبويه هنا وانما الخلاف في نحو قوله فاما ان كان من المقربين فروح فيقول
سيبويه جواب احد الشرطين محذوف لدلالة قوله فروح عليه ويقول الكوفيون فروح جواب
الشرطين محذوف لدلالة قوله فروح عليه • واما في هذه الاية فالمعنى يمنع ان يكون فلا خوف
جوابا للشرطين • وقيل جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاما ياتينكم مني هدى فاتبعوه
وقوله فمن تبع جملة مستقلة وهو بعيد ايضا **فصل** اختلف في الهدى فقال السدي
كتاب الله • وقال قوم الهدى الرسل وهذا انما يتم لو كان المخاطب بهذا الكلام ادم وبنيه فالرسل
الى ادم من الملائكة والى بنيه من البشر • وقيل المراد من الهدى كل دلالة وبيان • وقيل التوفيق
للهداية • وفي قوله مني هدى اشارة الى ان افعال العباد خلق لله تعالى • ومن يجوز ان يكون
شرطية وهو الظاهر • ويجوز ان يكون موصولة • ودخلت الفا في خبرها تشبيها لها بالشرط
ولا حاجة الى هذا فان كانت شرطية كان تبع في محل جزم • وكذا فلا خوف لكونهما شرطا وجزا
وان كانت موصولة فلا محل لتبع • واذا قيل بانها شرطية فهي مبتدا ايضا وفي خبرها خلاف
مشهور • الاصح انه فعل الشرط بدليل انه يلزم عود ضمير من فعل الشرط ولا يلزم ذلك في الجواب
تقول من يقم اكرم زيدا فليس في اكرم زيدا ضمير يعود على من ولو كان خبرا للزم فيه ضمير • ولو
قلت من يقم زيد اكرمه وانت تعيد الها على من لم يجز لخلو فعل الشرط من الضمير • وقيل الخبر
الجواب • ويلزم هولا ان ياتوا فيه بعايد على اسم الشرط فلا يجوز عندهم من يقم اكرم زيدا ان
ولكنه جائز هذا اما اورده ابو البقا وسياتي تحقيق القول في لزوم عود ضمير من الجواب الى اسم

الشرط عند قوله قل من كان عدوا لجبريل • وقيل مجموع الشرط والجزا هو الخبر لان الفايدة انما
تحصل بهما • وقيل ما كان فيه ضمير عايد على المبتدا وهو الخبر والمشهور • هداي وقرئ هدي
بقلب الالف يا وادغامها في يا المتكلم وهي لغة هذيل يقولون في عصاي عصي • وقال شاعرهم
يرثي بنيه • سبقوا هوي واعنقوا لهواهم • فتخرموا ولكل جنب مصرع •
كانهم لما لم يصلوا الى ما يستحقه يا المتكلم من كسر ما قبلها لكونها الفا اتوا بما يجانس الكسرة فقلبوا
الالف يا • نقل النحاس هذه العلة عن الخليل وسيبويه وهذه لغة مطردة عندهم الا ان يكون
الالف للتثنية فانهم يثبتونها نحو جا سلماي وغلاماي **قوله** فلا خوف عليهم قد تقدم انه يجوز
ان يكون جوابا للشرط فيكون في محل جزم وان يكون خبرا لمن اذا قيل بانها موصولة وهو اولى لمقابلته
بالموصول في قوله والذين كفروا فيكون في محل رفع • ولا يجوز ان يكون عاملة عمل ليس فيكون
خوف اسمها وعليهم في محل نصب خبرها • ويجوز ان يكون غير عاملة فيكون خوف مبتدا وعليهم في
محل رفع خبره وهذا اولى مما قبله لوجهين • احدهما ان عملها عمل ليس قليل ولم يثبت الا بشي
محتمل وهو قوله • بعد فلا شي على الارض باقيا • ولا وزر مما قضى الله واقيا •
والثاني ان الجملة التي بعدها وهي ولا هم يحزنون يتعين ان يكون لا فيها غير عاملة لانها
لا تعمل في المعارف فجعلها غير عاملة فيه مشاكلة لما بعدها • وقد وهم بعضهم فجعلها
عاملة في المعرفة مستدلا بقوله ٥

• وحلت سواد القلب لا انا باغيا • سواها ولا في حبها متراخيا •

فانا اسمها وباغيا خبرها • قيل ولا حجة فيه لان باغيا حال عاملها محذوف هو الخبر في الحقيقة
تقديره ولا انا ارى باغيا • او يكون التقدير ولا ارى باغيا فلما حذف الفعل انفصل الضمير
وقرئ فلا خوف بالرفع من غير تنوين • والاحسن فيه ان يكون الاضافة مقدرة اي خوف شي
وقيل لانه على نية الالف واللام • وقيل حذف التنوين تخفيفا • وقرا الزهري والحسن وعيسى
ابن عمر وابن ابي اسحاق ويعقوب فلا خوف مبنيا على الفتح لانها لا التبرية وهي ابلغ في النفي لكن
الناس رجحوا قراءة الرفع • قال ابو البقا لوجهين • احدهما انه عطف عليه ما لا يجوز فيه الا
الرفع وهو قوله ولا هم لانه معرفة ولا لا تعمل في المعارف فالاولى ان يجعل المعطوف عليه كذلك
لتشاكل الجملتان ثم نظره بقولهم قام زيد وعمرا كلمته يعني في ترجيح النصب في جملة الاشتغال
للتشاكل • ثم قال والوجه الثاني من جهة المعنى وذلك ان البنا يدل على نفي الخوف عنهم بالكلية
وليس المراد ذلك بل المراد نفيه عنهم في الاخرة • فان قيل لم لا يكون وجه الرفع ان هذا الكلام
مذكور في جزا من اتبع الهدى ولا يليق ان ينفي عنهم الخوف اليسير ويتوهم ثبوت الخوف الكثير • قيل
الرفع يجوز ان يضمر معه نفي الكثير تقديره لا خوف كثير عليهم فيتوهم ثبوت القليل وهو عكس ما قدر
في السؤال فبان ان الوجه في الرفع ما ذكرنا **قوله** ولا هم يحزنون تقدم انه جملة منفية وان
الصحيح انها غير عاملة ويحزنون في محل رفع خبرا للمبتدا وعلى ذلك القول الضعيف يكون في محل
نصب • والخوف الذعر والفزع • يقال خاف يخاف خوفا فهو خايف • والاصل خوف بوزن علم
ويتعدى بالهمز والتضعيف • قال تعالى ويخوفهم ولا يكون الا في الامر المستقبل • والحزن
والحزن ضد السرور وهو ماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم ولا يكون
الا في الامر الماضي **يقال** حزن يحزن حزنا ويتعدى بالهمز نحو احزنته وحزنته بمعناه فيكون
فعل وافعل بمعنى • وقيل احزنه حصل له حزنا • وقيل الفتحة معدية للفعل نحو شترت عينه
وشترها الله وهذا على قول من يرى ان الحركة تعدي الفعل وقد يعدى بالعين حزنه واحزنه
وسياتي تحقيقهما ان شا الله تعالى **فصل** قال ابن الخطيب قال اليزيدي حزنه لغة قريش
واحزنه لغة تميم • وحزن الرجل بالكسر فهو حزن وحزين واحزنه غيره وحزنه فهو محزون واحزن وحزن
بمعنى وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيا كثيرا من المعاني لان قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى دخل
فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية الواردات للبيان وجميع ما لا يتم ذلك الا به
من العقل ووجود التمكين • وجمع قوله فمن تبع هداي تامل الادلة بحقها والنظر فيها واستنتاج
المعارف منها والعمل بها وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما اعد الله تعالى لاوليائه
لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الافات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات

والمرادات وقد عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل
على ان المكلف الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف
ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم
الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون • وقال قوم من المتكلمين ان اهوال القيامة كما تصل الى
الكفار والفاسقين تصل الى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت فاذا
انكشفت تلك الاهوال وصاروا الى الجنة والرضوان صار ما تقدم كان لم يكن بل ربما كان زيادة
في الالتذاذ بما يجد من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر اخص من قوله يوم ترونها
تذهل كل مرضعة عما ارضعت والخاص مقدم على العام • فان قيل هذا يقتضي نفي الحزن مطلقا في
الدنيا والاخرة وليس الامر كذلك لانهما حصلا في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولهما لغير المؤمنين
قال عليه الصلاة والسلام خص البلاء بالانبياء • ثم الاولياء • ثم الامثل فالامثل • وايضا فالمؤمن
لا يمكنه القطع بانه اتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل • وايضا فخوف سوء العاقبة
حاصل • قلنا قرائن الكلام تدل على ان المراد نفيهما في الاخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله تعالى عنهم
انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن **قوله تعالى** والذين كفروا
وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لما وعد الله متبع الهدى بالامن من الخوف
والحزن عقبه بذكر من اعد له العذاب فقال والذين كفروا • الذين مبتدا وما بعدها صلة
وعائد • وباياتنا متعلق بكذبوا • ويجوز ان يكون الاية من باب الاعمال لان كفروا يطلبها
ويكون من اعمال الثاني للحذف من الاول • والتقدير والذين كفروا بها وكذبوا باياتنا واو
مبتدا ثان واصحاب خبره • والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اولئك بدلا من الموصول او
عطف بيان له واصحاب خبر المبتدا الموصول • وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية في محل
نصب على الحال للتصريح بذلك في مواضع • قال تعالى اولئك اصحاب النار خالدين فيها ۝
واجاز ابو البقا ان يكون حالا من النار قال لان فيها ضميرا يعود عليها ويكون العامل فيها
معنى الاضافة او اللام المقدرة وقد عرف ما في ذلك • ويجوز ان يكون في محل رفع خبرا لاولئك
ايضا فيكون قد اخبر عنه بخبرين • احدهما مفرد وهو اصحاب • والثاني جملة وقد عرف ما فيه
من الخلاف • وفيها متعلق بخالدون • قالوا وقد حذف من الكلام الاول ما اثبت في الثاني
ومن الثاني ما اثبت في الاول • والتقدير فمن تبع هداي فلا خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب
الجنة • ومن كفر وكذب لحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار لان التقسيم يقتضي ذلك ونظيره
بقول الشاعر • واني لتعروني لذكراك فترة • كما انتفض العصفور بلله القطر •
والاية لغة العلامة • **قال** النابغة ۝
• توهمت ايات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع •
وسميت اية القران لانها علامة لانفصال ما قبلها وما بعدها • وقيل سميت بذلك لانها
تجمع حروفا من القران فيكون من قولهم خرج بنو فلان بايتهم اي بجماعتهم • **قال** ۝
• خرجنا من النقبين لا حي مثلنا • باياتنا نزجي اللقاح المطافلا •
واختلف النحويون في وزنها • فذهب سيبويه والخليل انها فعلة • والاصل ايية بفتح العين
تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا • وهذا شاذ لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الاخر لانه
محل التغيير نحو هوى وحوى • ومثلها في الشذوذ غاية وطاية وراية • ومذهب الكسائي ان وزنها
اايه على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال ايّة كدابّة الا انه ترك ذلك تخفيفا
فحذفوا عينها كما خففوا كينونه • والاصل كيّنونة بتشديد الياء وضعفوا هذا بان بناء كينونة ۝
اثقل فناسب التخفيف بخلاف هذه • ومذهب الفراء انها فعلة بسكون العين واختاره ابو البقا
قال لانها من تايا القوم اي اجتمعوا • وقالوا في الجمع ايا فظهرت الياء والهمزة الاخيرة بدل
من ياء ووزنه افعال والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت عينها واوا لقالوا
في الجمع اواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة الفا على غير قياس • يعني ان حرف العلة لا يقلب حتى
يتحرك وينفتح ما قبله • وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها ايية بكسر العين مثل نبقة فاعل
في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل • وقيل وزنها فعلة بضم العين • وقيل اصلها اياه باعلال

الثاني تقلبت بان قدمت اللام واخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يسلم واحد
منها من شذوذ • والصحبة الاقتران بالشيء في حالة ما في زمان ما • فان كانت الملازمة ۝
والخلطة فهي كمال الصحبة **قوله تعالى** يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا
بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون • اعلم انه لما اقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد
اولا ثم عقبها بذكر الانعامات العامة بذكر الشرع عقبها بذكر الانعامات الخاصة على
اسلاف اليهود استمالة لقلوبهم وتنبيها على ما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من حيث
كونها اخبارا عن الغيب موافقا لما كان موجودا في التورية والانجيل من غير تعلم ولا تلمذ • بني
منادى وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة وهو شبيه بجمع التكسير
لتغير مفرده • ولذلك عاملته العرب ببعض معاملة جمع التكسير فالحقوا في فعله المسند اليه
تاء التانيث نحو قالت بنو فلان • **وقال** الشاعر ۝
• وكان لنا ابو حسن علي • ابا برا ونحن له بنين •
برفع النون • وهل لامه يا لانه مشتق من البناء لان الابن فرع الاب ومبني عليه او واو لقولهم
البنوة كالابوة والاخوة قولان • الصحيح الاول واما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قالوا الفتوة
ولا خلاف انها من ذوات الياء الا ان الاخفش رجح الثاني بان حذف الواو اكثر • واختلف في وزنه
فقيل بني بفتح العين • وقيل بني بسكونها وقد تقدم انه احد الاسماء العشرة التي سكنت فاؤها
وعوض من لامها همزة الاصل • واسرائيل خفض بالاضافة ولا ينصرف للعلمية والعجمة وهو مركب
تركيب الاضافة مثل عبد الله فان اسرا هو العبد بلغتهم وايل هو الله تعالى • وقيل اسرا مشتق من
الاسر وهو القوة فمعناه الذي قواه الله • وقيل اسرا هو صفوة الله وايل هو الله • وقال القفال
قيل ان اسرا بالعبرانية في معنى انسان فكانه قيل رجل الله فكانه خطاب مع اليهود الذين
كانوا بالمدينة • وقيل لانه اسرا بالليل مهاجرا الى الله • وقيل لانه اسرجنيا كان يطفي سرج بيت
المقدس **قال بعضهم** فعلى هذا يكون بعض الاسم عربيا وبعضه اعجميا وقد تصرفت فيه
العرب بلغات كثيرة • افصحها لغة القران وهي قراءة الجمهور • وقرا ابو جعفر والاعمش اسرايل
بياء بعد الالف من غير همز **وروى** عن ورش اسرائل بهمزة بعد الالف دون ياء واسرأل بهمزة مفتوحة
واسرئل بهمزة مكسورة بعد الراء واللام واسرال بالف محضة بين الراء واللام • **قال** ۝
• لا ارى من يعيش حياتي • غير نفسي الا بني اسرال •
وتروى قراءة عن نافع • واسرائيل بياء بعد همزة مخففة حكاها شلبود عن ورش واسرايل من غير
همز ولا مد • واسراين ابدلوا من اللام نونا كاصيلان في اصيلال • **قال** ۝
• يقول اهل السوء لما جينا • هذا ورب البيت اسراينا •
وقال اخر • قالت وكنت رجلا فطينا • هذا لعمر الله اسراينا •
ويجمع على اساريل • واجاز الكوفيون اسارلة واسارل كانهم يجيزون التعويض بالتاء وعدمه
نحو زنادقة وزنادق • قال الصفار ولا نعلم احدا يجيز حذف الهمزة من اوله • قال ابن الجوزي ۝
وليس في الانبياء من له اسمان غيره الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان له اسماء كثيرة • وقد قيل
في المسيح انه اسم علم لعيسى عليه الصلاة والسلام غير مشتق وقد سماه الله روحا وكلمة وكانوا
يسمونه ابيل الابيلين ذكره الجوهري • وذكر البيهقي في دلائل النبوة عن الخليل بن احمد خمسة
من الانبياء ذوو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح • واسرائيل ويعقوب • ويونس وذو النون
والياس وذو الكفل صلوات الله وسلامه عليهم **قوله** اذكروا نعمتي اذكروا فعل وفاعل
ونعمتي مفعول • وقال ابن الانباري لا بد من حذف تقديره شكر نعمتي • والذكر بكسر الذال والضم
بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان • وقال الكسائي هو بالكسر اللسان وبالضم بالقلب فضد
المكسور الصمت وضد المضموم النسيان • وفي الجملة فالذكر الذي محله القلب ضد النسيان
والذي محله اللسان ضد الصمت سواء قيل انهما بمعنى واحد ام لا • والذكر بفتح الذال خلاف
الانثى • والذكر ايضا الشرف • ومنه قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك • والنعمة اسم
لما ينعم به وهي شبيهة بفعل بمعنى مفعول نحو ذبح ورعي • والمراد بها الجمع لانها اسم جنس • قال
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها • قال ابو العباس المقري النعمة بالكسر هي الاسلام

قال تعالى اذكروا نعمت الله عليكم اذ كنتم اعدا فالف بين قلوبكم • وقال فضلا من الله ونعمة
يعني الاسلام • وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي • وقوله يستبشرون
بنعمة من الله وفضل اي بالاسلام **فصل** قال ابن الخطيب حد النعمة انها المنفعة المفعولة
على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا لان النعمة اذا كانت حسنة يستحق بها الشكر واذا
كانت قبيحة لم يستحق قال والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان
وان كان فعله محذورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم
والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما • الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته
فلم لا يجوز ان يكون هنا الامر كذلك • واعلم ان نعم الله تعالى على العبد لا تتناهى ولا تحصى كما
قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها **فان قيل** فاذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى
لا يحصل به العلم في حق العبد فكيف امر بذكرها في قوله اذكروا نعمتي **فالجواب**
انها غير متناهية بحسب الاشخاص والانواع الا انها متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في
التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم **فصل** اختلفوا في انه هل لله نعمة
على الكافر في الدنيا • فمنهم من قال هذه النعمة القليلة في الدنيا لما كانت مودية الى الضرر
الدائم في الاخرة لم يكن ذلك نعمة فان من جعل السم في الحلو لم يعد النفع الحاصل من اكل الحلوا
نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي
لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين • ومنهم من قال انه تعالى
وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد انعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني
رحمه الله • قال ابن الخطيب وهذا القول اصوب ويدل عليه وجوه • احدها قوله
تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الايات فامر الكل بطاعته لمكان هذه النعمة
التي هي نعمة الخلق والرزق • وثانيها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية ذكره
في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل النعم من الله تعالى شي من النعم لما صح ذلك • وثالثها
قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ نجيناكم • ورابعها قوله
تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ نجيناكم • ورابعها قوله تعالى الم
يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض الى قوله وارسلنا السما عليهم مدرارا ٥
وخامسها قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الى قوله تشركون • وسادسها قوله تعالى
قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الى قوله وارسلنا السما عليهم مدرارا ولقد مكناكم في الارض وجعلنا
لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون • وقال في قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين • وسابعها قوله
واذكروا اذ جعلكم خلفا من بعد عاد وبواكم في الارض وقال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم
على العالمين **وثامنها** قوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم • وتاسعها
قوله تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك الى قوله يبغون في الارض ٥
واعلم ان الخلاف في هذه المسالة لفظي لانه لا نزاع في ان الحياة والعقل والسمع والبصر وانواع
الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها تلك المضار
الابدية هل يطلق عليها في العرف اسم النعمة ام لا ومعلوم ان ذلك نزاع في عبارة **فصل**
في النعم المخصوصة ببني اسرائيل وهي كثيرة • منها انه استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم
من العبودية واولادهم من القتل ونساهم من الاستحيا وخلصهم من البلا ومكنهم في الارض
وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيدا للقبط واهلك اعداهم واورثهم
ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبيا واتاهم ما لم يوت
احدا من العالمين وظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم لسقيهم ما شاووا
من الما متى ارادوه واذا استغنوا عن الما رفعوه فاحتبس الما عنهم واعطاهم عمودا من النور يضي لهم
بالليل وكانت روسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس **فصل** قال ابن الخطيب
انما ذكرهم هذه النعم لوجوه • احدها ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد عليه الصلاة والسلام
وهي التوراة والانجيل والزبور • وثانيها ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم
لكي يحذروا المخالفة ما دعوا اليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والقران • وثالثها ان يذكر

النعم الكثيرة بعيد الجنا عن اظهار المخالفة • ورابعها ان يذكر النعم الكثيرة يفيد ان المنعم
خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص احدا بنعم كثيرة فالظاهر ان يذكر تلك النعم يطمع في
النعم الاتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخاصمة **فان قيل** هي النعم انما كانت
على ابا المخاطبين واسلافهم فكيف يكون نعمة عليهم **فالجواب** لولا هذه النعم
على ابايهم لما بقوا فصارت النعم على الابا نعمة على الابنا • وايضا فالانتساب الى الابا المخصوصين
بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد • وايضا فان الاولاد متى ان الله تعالى خص الابا
بهذه النعمة لطاعتهم واعراضهم عن الكفر رغب الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول
على الاقتدا بالاب في افعال الخير فيصير هذا التذكر داعيا الى الاشتغال بالخيرات **قوله**
التي انعمت صفة النعمة والعايد محذوف • فان قيل من شرط حذف عايد الموصول اذا كان
مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وهنا قد فقد الشرطان فان الاصل
التي انعمت بها **فالجواب** انه انما حذف بعد ان صار منصوبا بحذف حرف الجر اتساعا
بمعنى انعمتها وهو نظير كالذي خاضوا في احد الاوجه وسياتي ان شا الله تعالى **و**عليكم
متعلق به واتى بعلى لدلالة على شمول النعمة لهم **قوله** واوفوا بعهدي اوف بعهدكم هذه جملة
امرية عطف على الامرية قبلها • ويقال اوفى ووفى ووفى مشددا ومخففا ثلاث لغات بمعنى
قال الشاعر ٥ • اما ابن طوق فقد وفى بذمته • كما وفى بقلاص النجم حاديها •
فجمع بين اللغتين • وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا غير • وعن بعضهم ان
اللغات الثلاث واردة في القران اما اوفى فكهذه الاية • واما وفى بالتشديد فكقوله
وابرهيم الذي وفى • واما وفى بالتخفيف فلم يصرح به وانما اخذ من قوله تعالى ومن اوفى بعهده
من الله وذلك ان افعل التفضيل لا يبنى الا من الثلاثي كالتعجب هذا هو المشهور وان كان في
المسالة كلام كثير **ويحكى** ان المستنبط لذلك ابو القاسم الشاطبي • ويجي اوفى بمعنى ارتفع
قال الشاعر ٥ • ربما اوفيت في علم • ترفعن ثوبي شمالات • وبعهدي
متعلق باوفوا • والعهد مصدر يحتمل اضافته للفاعل او للمفعول • والمعنى بما عاهدتكم عليه
من قبول الطاعة ونحوه الم اعهد اليكم يا بني ادم ومما عاهدتموني عليه ونحوه بما عاهد عليه
الله صدقوا ما عاهدوا الله عليه • واوف مجزوم على جواب الامر وهل الجازم الجملة الطلبية
نفسها لما تضمنته من معنى الشرط او حرف شرط مقدر تقديره ان توفوا بعهدي اوف قولان
وهكذا كل ما جزم في جواب طلب يجري فيه هذا الخلاف • وقرا الزهري اوف بفتح الواو وتشديد
الفا للتكثير • وبعهدكم متعلق به وهو محتمل للاضافة الى الفاعل او المفعول كما تقدم **فصل**
في العهد المامور بوفائه اقوال • احدها ان جميع ما امر الله تعالى به من غير تخصيص وقوله
اوف بعهدكم اراد به الثواب والمغفرة • وقال الحسن هو قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال
الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة الى قوله الانهار • وحكى الضحاك عن ابن عباس اوفوا بما امرتكم
به من الطاعات وبنهيكم عنه من المعاصي وهو قول جمهور المفسرين • وقيل هو ما اثبته في الكتب
المتقدمة في صفة محمد عليه الصلاة والسلام وانه سيبعثه على ما قال في سورة المايدة ولقد
اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله لاكفرن عنكم سياتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار
وقال في الاعراف ورحمتي وسعت كل شي الى قوله والانجيل • واما عهد الله معكم فهو ان يضع
عنهم اصرهم والاغلال • وقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية
وقال تعالى واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي
من التوراة اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي ياتي به اي القران
اغفر له ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جا به موسى وجات به انبيا بني اسرائيل
واجرا باتباع ما جا به محمد عليه الصلاة والسلام النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديق هذا في
القران في قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يومنون الى قوله اولئك يوتون اجرهم
مرتين بما صبروا وتصديقه ايضا فيما روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ثلاثة يوتون اجورهم مرتين بما صبروا رجل من اهل الكتاب امن بعيسى ثم امن بمحمد صلى الله عليه وسلم
فله اجران • ورجل ادب امته فاحسن تاديبها وعلمها ثم اعتقها وتزوجها فله اجران وعبد

اطاع الله واطاع سيده فله اجران • فان قيل اذا كان الامر هكذا فكيف يجوز جحود من جماعتهم
فالجواب من وجهين الاول ان هذا العلم كان حاصلا عند العلما في كتبهم ولكن
لم يكن بينهم عدد كثير فجاز منهم كتمان ذلك • الثاني ان ذلك النص كان خفيا لا جليا فجاز وقوع الشك
فيه • فان قيل الشخص الموعود به في هذه الكتب اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ٥
ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك او لم يذكر شي من ذلك فان كان الاول كان ذلك
النص نصا جليا واردا في كتب منقولة الى اهل العلم بالتواتر فيمتنع قدرتهم على الكتمان ويلزم ان
يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبيا المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يقولوا ان ذلك المبشر به سيجي بعد ذلك على ما هو معتقد
جمهور اليهود والجواب قال ابن الخطيب لم يكن منصوصا عليه نصا جليا يعرفه
كل احد بل كان منصوصا عليه نصا خفيا فلاجرم لم يلزم ان يعلم ذلك بالضرورة من دين الانبيا
المتقدمين قوله واياي فارهبون اياي ضمير منصوب منفصل وقد عرف ما فيه من اللغات
ونصبه بفعل محذوف يفسره الظاهر بعده • والتقدير واياي ارهبوا فارهبون وانما قدر
متاخرا عنه لان تقديره متقدما عليه لا حسن لانفصاله وان كان بعضهم قدره كذلك والفا في
فارهبون فيها قولان للنحويين احدهما انه جواب امر مقدر تقديره تنبهوا فارهبون وهو نظير
قولهم زيدا فاضرب اي تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فصار فاضرب زيدا • ثم قدم المفعول
اصطلاحا للفا لئلا يقع الفا صدرا وانما دخلت الفا لتربطها بين الجملتين • والقول الثاني في
هذه الفا انها زايدة • وقال ابو حيان بعد ان حكى القول الاول فتحتمل الاية وجهين • احدهما
ان يكون التقدير واياي ارهبوا تنبهوا فارهبون فتكون الفا دخلت في جواب الامر وليست مؤخرة
من تقدم • والوجه الثاني ان يكون التقدير وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول فانفصل واتي
بالفا حين قدم المفعول وفعل الامر الذي هو تنبهوا محذوف فالتقى بعد فيه الواو والفا يعني
فصار التقدير واياي فارهبوا فقدم المفعول على الفا اصلاحا للفظ فصار فاياي فارهبون
ثم اعيد المفعول على سبيل التاكيد ولتكميل الفاصلة وعلى هذا فاياي منصوب بما بعده
لا بفعل محذوف ولا يبعد تاكيد المنفصل بالمتصل كما لا يمنع تاكيد المنفصل بالمتصل وفيه نظر
والرهب والرهبة الخوف ماخوذ من الرهابة وهي عظم في الصدر يوثر فيها الخوف
وسقطت اليا بعد النون لانها راس اية • وقرا ابن ابي اسحق فارهبوني باليا وكذا فاتقوني
على الاصل ويجوز في الكلام وانا فارهبون على الابتدا والخبر وكون فارهبون الخبر على
تقدير الحذف كان المعنى وانا ربكم فارهبون ذكره القرطبي • وفي الاية دليل على ان المرء
يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالى ولما وجب ذلك في الخوف فكذا في الرجا وفيها دلالة على
انه يجب على المكلف ان ياتي بالطاعات للخوف والرجا وان ذلك لابد منه قوله تعالى
وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا
واياي فاتقون قوله ما يجوز ان يكون بمعنى الذي والعايد محذوف اي بالذي انزلته
ويجوز ان يكون مصدرية والمصدر واقع موقع المفعول اي بالمنزل • ومصدقا نصب على الحال
وصاحبها العايد المحذوف • وقيل صاحبها ما والعامل فيها آمنوا • واجاز بعضهم ان يكون
ما مصدرية من غير جعله المصدر واقع موقع مفعول به وجعل لما معكم من تمامه اي بانزال
لما معكم وجعل مصدقا حالا من ما المجرورة باللام قدمت عليها وان كان صاحبها مجرورا
لان الصحيح جواز تقديم حال المجرور بحرف عليه ٥ كقوله

• فان تك اذواد اصبن ونسوة • فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال •

فرغا حال من بقتل • وايضا فهذه اللام زايدة فهي في حكم المطرح ومصدقا حال مؤكدة لانه
لا يكون الا كذلك • والظاهر ان ما بمعنى الذي وان مصدقا حال من عايد الموصول وان
اللام في لما مقوية لتعديته مصدقا لما الموصولة بالظرف فصل اعلم ان المخاطبين
بقوله وآمنوا هم بنو اسرايل لعطفه على قوله اذكروا نعمتي ولقوله مصدقا لما معكم • والثاني
قال قتادة بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة والانجيل ومن جعل ما
مصدرية وقدرها بانزالي لما معكم يعني التوراة • وقوله مصدقا لما معكم نعنيه تفسيران

احدهما ان في القران ان موسى وعيسى حق والتوراة والانجيل حق فالايمان بالقران مؤكد للايمان
بالتوراة والانجيل فالايمان بالقران مؤكد للايمان بالتوراة والانجيل • والثاني انه حصلت
البشارة بمحمد عليه الصلاة والسلام والقران في التورية والانجيل فكان الايمان بالقران
وبمحمد تصديقا للتوراة والانجيل وتكذيب محمد والقران تكذيب للتوراة والانجيل • قال
ابن الخطيب وهذا التفسير يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من وجهين الاول
ان شهادة كتب الانبيا عليهم الصلاة والسلام من وجهين لا يكون الا حقا • والثاني انه عليه
الصلاة والسلام لم يقرا كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي قوله ولا تكونوا
اول كافر به اول خبر كان • وفيه اربعة اقوال • احدها وهو مذهب سيبويه انه افعل وان
فاؤه وعينه واو وتانيثه اولى فاصلها وولى فابدلت الواو همزة وجوبا وليست مثل ووري
في عدم قلبها لسكون الواو بعدها لان واو اولى تحركت في الجمع في قولهم اول فحمل المفرد على الجمع
في ذلك ولم يتصرف من اول فعل لاستثقاله • وقيل هو من وال اذا نجا ففاوه واو وعينه همزة فاصله
اوال فخفف بان قلبت الهمزة واوا وادغمت الواو الاولى فيها فصار اول وهذا ليس بقياس تخفيفه
بل قياسه ان تلقى حركة الهمزة على الواو الساكنة وتحذف الهمزة ولكنهم شبهوه بخطيه وبريه
وهو ضعيف والجمع اوايل واوالي ايضا على القلب • وقيل هو من آل يؤول اذا رجع واصله اول
بهمزتين الاولى زايدة والثانية فاؤه ثم قلبت فاخرت الفا بعد العين فصار اوال بوزن اعفل ثم
فعل به ما فعل من الوجه الذي قبله من القلب والادغام وهو اضعف منه • وقيل هو وول بوزن
فوعل فابدلت الواو الاولى همزة وهذا القول اضعفها لانه كان ينبغي ان ينصرف والجمع اوايل
والاصل وواول فقلبت الاولى همزة لما تقدم • والثانية ايضا لوقوعها بعد الف الجمع وانما لم
يجز على اوال لاستثقالهم اجتماع واوين بينهما الف الجمع واعلم ان اول افعل تفضيل وافعل
التفضيل اذا اضيف الى نكرة كان مفردا مذكرا مطلقا ثم النكرة المضاف اليها افعل اما ان تكون
جامدة او مشتقة فان كانت جامدة طابقت ما قبلها نحو الزيدان افضل رجلين الزيدون افضل رجال
الهندات افضل نسوة • واجاز المبرد افرادها مطلقا ورد عليه النحويون وان كانت مشتقة
فالجمهور ايضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل ذاهبين واكرم قادمين • واجاز بعضهم المطابقة
وعدمها • انشد الفرا

وادا هم طعموا فالام طاعم • واذا هم جاعوا فشر جياع •

فافرد في الاول وطابق في الثاني ومنه عندهم ولا تكونوا اول كافر به اذا تقرر هذا فكان ينبغي
على قول الجمهور ان يجمع كافر • واجابوا عن ذلك باوجه • اجودها بان افعل في الاية وفي البيت
مضاف لاسم مفرد مفهم للجمع حذف وبقيت صفته قايمة مقامه فجاءت النكرة المضاف اليها
افعل مفردة اعتبارا بذلك الموصوف المحذوف • والتقدير ولا تكونوا اول فريق او فوج كافر
فالام طريق طاعم • وقيل لانه في تاويل اول من كفر به • وقيل لانه في معنى لا يكن كل واحد
منكم اول كافر كقولك كسانا حلة اي كل واحد منا • ولا مفهوم لهذه الصفة هنا فلا يراد ولا
تكونوا اول كافر بل آخر كافر ولا ذكر الشي ليس فيه دلالة على ان ما عداه بخلافه • وايضا فقوله
وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم دليل على ان كفرهم اولا وآخرا محذورا • وايضا فقوله رفع
السموات بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد لا ترونها • وقوله وقتلهم الانبيا بغير حق لا يدل
على وقوع قتل الانبيا بحق • وقوله بعد هذه الاية ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا لا يدل على ان
ذلك بالثمن الكثير فكذا هنا • ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج الى تاويل جعل اول
زايدا قال تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشي • وقدر بعضهم بان ثم معطوفا محذوفا
تقديره ولا تكونوا اول كافر ولا آخر كافر ونص على الاول لانه افحش للابتدا به وهو نظير قوله

• من اناس ليس في اخلاقهم • عاجل الفحش ولا سوء جزع •

لا يريد ان فيهم فحشا اجلا بل يريد لا فحش عندهم لا عاجلا ولا اجلا • والها في به تعود على ما
انزلت وهو الظاهر • وقيل على ما معكم • وقيل على الرسول عليه الصلاة والسلام لان
التنزيل يستدعي منزلا اليه • وقيل على النعمة ذهابا بها الى معنى الاحسان • فان قيل كيف
جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركوا العرب فالجواب من وجوه • احدها
ان هذا تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته لانهم كانوا هم

المبشرون بزمان محمد عليه الصلاة والسلام والمستفتحين على الذين كفروا به فلما بعث كان
امرهم على العكس لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به • وثانيها المراد ولا تكونوا مثل اول
كافر به يعني من اشرك من اهل مكة اي انتم تعرفونه مذكورا في التوراة والانجيل فلا تكونوا مثل
من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له • وثالثها ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب لان هو لا كانوا
اول من كفر بالقرآن من بني اسرائيل وان كانت قريش كفرت به قبل ذلك • ورابعها ولا تكونوا اول
كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم اي ولا تكونوا اول احد من امتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم
لمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم لكتابكم • وخامسها ولا تكونوا اول كافر به عند سماعكم
بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا الباء تتعلق
بالاشترا وضمن الاشترا معنى الاستبدال فلذلك دخلت الباء على الايات وكان القياس
دخولها على ما هو ثمن لان الثمن في البيع حقيقته ان يشترى به لا ان يشترى لكن لما دخل الكلام
معنى الاستبدال جاز ذلك لان معنى الاستبدال ان يكون المنصوب فيه حاصلا والمجرور بالباء
زايلا وقد طعن بعضهم ان بدلت الدرهم بالدينار • وكذا ابدلت ايضا ان الدينار هو الحاصل
والدرهم هو الزايل وهو وهم ومن مجي اشترى بمعنى استبدل قوله • كما اشترى المسلم اذ تنصرا •
وقول الاخر • فان تزعميني كنت اجهل بعدكم • فاني شريت الحلم بعدك بالجهل •
وقال المهدوي دخول الباء على الايات كدخولها على الثمن • وكذلك كل ما لا عين فيه واذا كان
في الكلام دراهم او دنانير دخلت الباء على الثمن قاله الفراء يعني انه اذا لم يكن في الكلام دراهم
ولا دنانير صح ان يكون كل من العوضين ثمنا ومثمنا لكن يختلف ذلك بالنسبة الى المتعاقدين
فمن نسب الشراء الى نفسه ادخل الباء على ما اخرج منه وزال عنه ونصب ما حصل له فيقول اشتريت
هذا الثوب بهذا العبد • واما اذا كان ثم درهم او دينار كان ثمنا ليس الا نحو اشتريت الثوب
بالدرهم ولا تقول اشتريت الدرهم بالثوب • وقدر بعضهم مضافا فقال بتعليم اياتي لان
الايات نفسها لا يشترى بها ولا حاجة الى ذلك لان معناه الاستبدال كما تقدم • وثمنا مفعول
به • وقليلا صفته واياي فاتقون كقوله واياي فارهبون لان ترك المامور به هناك معصية
وهي ترك ذكر النعمة والايفاء بالعهد وهنا ترك الايمان بالمنزل والاشترا به ثمنا قليلا كفر فناسب
ذكر الرهب هناك لانه اخف لجواز العفو عنه لكونه معصية وذكر التقوى هنا لانه كفر لا يجوز
العفو عنه لان التقوى اتخاذ الوقاية لما هو كائن لا بد منه **فصل** قال ابن عباس رضي الله
عنهما ان روسا اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وامثالهما كانوا ياخذون من فقرا
اليهود الهدايا وعلموا انهم لو اتبعوا محمدا صلى الله عليه وسلم لانقطعت عنهم تلك الهدايا
فاصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر • قال القرطبي في تفسير هذه الاية
وان كانت خاصة ببني اسرائيل فهي تتناول من فعل فعلهم فمن اخذ رشوة على تغيير حق وابطاله
او امتنع من تعليم ما وجب عليه او ادا ما علمه وقد تعين عليه حتى ياخذ ما عليه اجرا فقد دخل
في مقتضى الاية **روى** ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنهما • قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم
يجد عرف الجنة يوم القيامة يعني ريحها • وقد اختلف العلما في اخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم و
منع من ذلك الزهري واصحاب الراي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن لان
تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية التقرب فلا يوخذ عليها اجرة كالصلاة
والصيام واستدلوا بالاية **وروى** ابو هريرة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله ما تقول
في المعلمين قال درهمهم حرام وثوبهم سحت وكلامهم ريا **وروى** عبادة ابن الصامت قال
علمت ناسا من اهل الصفة القرآن والكتابة فاهدى الي رجل منهم قوسا فقلت ليست
بمال وارمي عنها في سبيل الله فسالت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان سرك ان تطوق
بها طوقا من نار فاقبلها واجاز اخذ الاجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي واحمد وابو ثور
واكثر العلما لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث الرقية ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله
اخرجه البخاري وهو نص • واما حجة المخالف فقياسهم في مقابلة النص فهو فاسد ويمكن الفرق
وهو ان الصلاة والصوم عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القرآن عبادة متعدية لغير المعلم

يجوز

فتجوز الاجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القرآن • قال ابن المنذر وابو حنيفة يكره تعليم
القرآن باجرة ويجوز ان يستاجر الرجل يكتب له شعرا او غنا معلوما باجر معلوم فيجوز الاجارة فيما
هو معصية ويبطلها فيما هو طاعة • واما الاية فهي خاصة ببني اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع
لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن ان تكون الاية فيمن تعين عليه التعليم فابى حتى ياخذ وقد
يتعين عليه الا انه ليس عنده ما ينفقه على نفسه فلا يجب عليه التعليم وله ان يقبل على صنعته
وحرفته • واما احاديثهم فلا يصح منها شي **قوله تعالى** ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا
الحق وانتم تعلمون امرهم بترك الاغوا والاضلال واضلال الغير له طريقان • احدهما ان
يكون الغير قد سمع دلايل الحق فاغواه عليه بالشبهات • والثاني ان يخفي تلك الدلايل عنه ويمنعه
من الوصول اليها • فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى الاول • وقوله وتكتموا الحق اشارة
الى الثاني • والباء في قوله بالباطل للالصاق كقولك خلطت الما باللبن اي لا تخلطوا الحق
بالباطل فلا يتميز • وقال الزمخشري ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشي بالشي خلطته
به كان المعنى ولا تلبسوا في التوراة ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم وان كا
بالاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق مشتبها بباطلكم الذي
تكتبونه فاجاز فيها وجهين كما ترى ولا يريد بقوله صلة انها زايدة بل يريد انها موصلة للفعل
كما تقدم • قال ابو حيان وفي جعله اياها للاستعانة بعد وصرف عن الظاهر من غير ضرورة
وقال ابن الخطيب الاظهر انها للاستعانة • والمعنى ولا تلبسوا الحق بالقا الشبهات التي توردونها
على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التوراة والانجيل في امر محمد صلى الله عليه
وسلم كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون
وجه الدلالة على المتاملين فيها بالقا الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل
وهو المذكور في قوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق • واللبس الخلط والمزج تقول
لبست عليه الامر البسه خلطت بينه بمشكله • ومنه قول الخنسا ٥

• ترى الجليس يقول الحق تحسبه • حقا وهيهات فانظر ما به التبسا •

وقال العجاج • صدق مقالته واحذر عداوته • والبس عليه شكل ما لبسا • وقال

العجاج • لما لبست الحق بالتجني • غنين فاستبدلن زيدا مني •

ومنه ايضا • وقد لبست لهذا الامر اعصره • حتى تجلل راسي الشيب فاشتعلا • وفي فلان

ملبس اي مستمتع قال • الا ان بعد العدم للمرء قنية • وبعد المشيب طول عمر وملبسا • وقوله

العرار عنترة • وكتيبة لبستها بكتيبة • حتى اذا التبست نفضت لها يدي •

يحتمل ان يكون منه وان يكون من اللباس • والاية الكريمة تحتمل معنيين اي لا تغطوا الحق
بالباطل • ولبس الهودج والكعبة ما عليهما من لباس بكسر اللام ولباس الرجل زوجته وزوجها
لباسها • قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن • وقال النابغة ٥

• اذا ما الضجيع ثنى جيدها • تثنت عليه فكانت لباسا •

واللبوس كل ما يلبس من ثياب ودرع • قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم • ولابست
فلانا حتى عرفت باطنه • والباطل ضد الحق وهو الزايل كقول لبيد • الا كل شي ما خلا الله باطل •
وقد بطل يبطل بطولا وبطلا وبطلانا • والبطل الشجاع سمي بذلك لانه يبطل شجاعة غيره
وقيل لانه يبطل دمه فهو فعل بمعنى مفعول • وقيل لانه يبطل دم غيره فهو بمعنى فاعل • وقد
بطل بالضم يبطل بطولا وبطالة اي صار شجاعا • قال النابغة ٥

• لهم لوا بكفي ماجد بطل • لا يقطع الخرق الا طرفه سامي •

وبطل الاجير بالفتح بطالة بالكسر اذا تعطل فهو بطال وذهب دمه بالضم بطلا اي هدرا
فصل واختلفوا في المراد من قوله الحق بالباطل فروي عن ابن عباس وغيره لا تخلطوا ما
عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل • وقال ابو العالية قالت اليهود
محمد مبعوث ولكن الى غيرنا فاقرارهم ببعثه حق وجحدهم انه بعث اليهم باطل • وقال مجاهد لا
تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام **قوله** وتكتموا الحق فيه وجهان • احدهما وهو الاظهر
انه مجزوم بالعطف على الفعل قبله نهاهم عن كل فعل على حدته اي لا تفعلوا لا هذا ولا هذا ٥

والثاني انه منصوب باضمار ان في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية اي لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمانه ومنه

• لا تنه عن خلق وتاتي مثله • عار عليك اذا فعلت عظيم •

وان مع ما في خبرها في تاويل مصدر فلا بد من تاويل الفعل الذي قبلها بمصدر ايضا ليصح عطف الاسم على مثله والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمانه وكذا سائر نظائره وقال الكوفيون منصوب بواو الصرف وقد تقدم معناه والوجه الاول احسن لانه نهي عن كل فعل على حدته واما الوجه الثاني فانه نهي عن الجمع ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل واحد على حدته الا بدليل خارجي **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني كتمانهم امر النبي صلى الله عليه وسلم وهم يعرفونه وقال محمد بن سيرين نزل عصابة من ولد هارون يثرب لما اصاب بني اسرائيل ما اصابهم من ظهور العدو عليهم وتلك العصابة هم حملة التوراة يومئذ فاقاموا بيثرب يرجون ان يخرج محمد صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم وهم مؤمنون مصدقون بنبوته فمضى اولئك الاباء وهم مؤمنون وخلف الابناء وابناء الابناء فادركوا محمدا صلى الله عليه وسلم فكفروا به وهم يعرفونه وهو معنى قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به **قوله** وانتم تعلمون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال وعاملها اما تلبسوا او تكتموا الا ان عمل تكتموا اولى لقربه احدهما انه اقرب والثاني ان كتمان الحق مع العلم به ابلغ ذما وفيه نوع مقابلة ولا يجوز ان يكون المسالة من باب الاعمال لانه يستدعي الاضمار ولا يجوز اضمار الحال لانه لا يكون الا نكرة ولذلك منعوا الاخبار عنه بالذي فان قيل تكون المسالة من باب الاعمال على معنى انا حذفنا من الاول ما اثبتناه في الثاني من غير اضمار حتى لا يلزم المحذور المذكور والتقدير ولا تلبسوا الحق بالباطل وانتم تعلمون ولا تكتموا الحق وانتم تعلمون **فالجواب** ان هذا لا يقال فيه اعمال لان الاعمال تستدعي ان يضمر في المهمل ثم يحذف واجاز ابن عطية ان لا تكون هذه الجملة حالا فانه قال ويحتمل ان يكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في امر محمد عليه الصلاة والسلام ولم يشهد لهم بالعلم على الاطلاق فعلى هذا لا تكون الجملة في موضع الحال وفيما قاله نظر **وقرئ** شاذا وتكتمون بالرفع وخرجوها على انها حال وهذا غير صحيح لانه مضارع مثبت فمن حقه ان لا يقترن بالواو وما ورد من ذلك فمؤول باضمار مبتدا قبله نحو قوله قمت واصك عينه **وقول الاخر**

• كلما خشيت اظافيرهم • نجوت وارهنهم مالكا •

اي وانا اصك وانا ارهنهم وكذا وانتم تكتمون الا انه يلزم منه اشكال اخر وهو انهم منهيون عن اللبس مطلقا والحال قيد في الجملة السابقة فيكون قد نهوا بقيد ويصرف ذلك مرادا الا ان يقال انها حال لازمة وقد قدرها الزمخشري بكاتمين فجعله حالا وفيه الاشكال المتقدم الا ان يكون اراد تفسير المعنى لا تفسير الاعراب قال ابن الخطيب وجواب الاشكال انه اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما لا يعرف كونه حقا وباطلا لا يجوز الاقدام عليه بالنفي ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذكر هذا القيد ان الاقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا افحش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما كانوا عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح ويجوز ان يكون جملة خبرية عطفت على جملة طلبية كانه تعالى نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم انه حق ومفعول العلم غير مراد لان المعنى وانتم من ذوي العلم وقيل حذف للعلم به والتقدير تعلمون الحق من الباطل وقدره الزمخشري وانتم تعلمون في حال علمكم انكم لابسون كاتمون فجعل المفعول اللبس والكتم المفهومين من الفعلين السابقين وهو حسن **قوله تعالى** واقيموا الصلاة واتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين امرهم بالايمان ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثم ذكر بعد ذلك ما الزمهم من الشرائع وذكر من جملته ما هو كالاصل فيها وهو الصلاة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي اعظم العبادات المالية **قوله** اقيموا الصلاة هذه الجملة وما بعدها عطف على الجملة قبلها عطف امر على نهي واصل اقيموا اقوموا ففعل به ما فعل بيقوموا وقد تقدم الكلام عليها وعلى الصلاة واصل اتوا ااتيوا بهمزتين مثل اكرموا فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت

[margin: لانه]

الياء لانها اول وحركت التاء بحركتها وقيل بل ضمت تبعا للواو كما في اخشوا ونحوه ووزنه افعوا بحذف اللام والف الزكاة من واو لقولهم زكوات وزكا يزكو وهو النمو وقيل الطهارة وقيل اصلها الثناء الجميل ومنه زكى القاضي الشهود والزكا الزوج صار زوجا بزيادة فرد اخر والخسا الفرد قال

• كانوا خسا وزكا ما دون اربعة • لم يخلقوا وجدود الناس تعتلج •

قوله مع الراكعين منصوب باركعوا والركوع الطمانينة والانحناء ومنه قوله اخبر اخبار القرون التي مضت • ادب كاني كلما قمت اركع • **وقيل** الخضوع والذلة **ومنه**

• ولا تهين الفقير علك ان • تركع يوما والدهر قد رفعه •

فصل قال ابن الخطيب القائلون بانه لا يجوز تاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جاء قوله اقيموا الصلاة بعد ان كان النبي عليه الصلاة والسلام وصف لهم اركان الصلاة وشرايطها فكانه تعالى قال واقيموا الصلاة التي عرفتموها والقائلون بجواز التاخير قالوا يجوز ان يرد الامر بالصلاة وان كانوا لا يعرفون ما هي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال فان كان لا يعلم المامور به ما هو كما يقول السيد لعبده اني امرك غدا بشيء فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه ان يعزم العبد في الحال على ادائه في الوقت الثاني **فصل** قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار يخاطبون بفروع الاسلام **فان قيل** قوله واقيموا الصلاة امر بالصلاة وقوله واركعوا مع الراكعين امر بالصلاة ايضا فيكون تكرارا **فالجواب** ان قوله واركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المصلين ففي الاول امر باقامة الصلاة وفي الثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرار وقيل ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلاة المسلمين وقيل الركوع الخضوع فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم **قوله تعالى** اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون الهمزة في اتامرون للانكار والتوبيخ او للتعجب من حالهم وامر يتعدى لاثنين احدهما بنفسه والاخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الامرين في قوله

• امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •

فالناس مفعول اول وبالبر مفعول ثان والبر سعة الخير من الصلة والطاعة ومنه البر والبرية لسعتهما والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم قال

• لاهم رب ان بكرا دونكا • يبرك الناس ويفجرونكا •

اي يطيعونك والبر ايضا ولد الثعلب وسوق الغنم ومنه قولهم لا يعرف الهر من البر اي لا يعرف دعاءها من سوقها والبر ايضا الفؤاد قال

• اكون مكان البر منه ودونه • واجعل مالي دونه واوامره •

والبر بالفتح الاجلال والتعظيم ومنه ولد بر بوالديه اي يعظمهما والله تعالى بر لسعة خيره على خلقه وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت **قوله** وتنسون انفسكم داخل في حيز الانكار واصل تنسون تنسيون فاعل بحذف الياء بعد سكونها وقد تقدم في اشتروا فوزنه تفعون **و**النسيان ضد الذكر وهو السهو الحاصل بعد حصول العلم وقد يطلق على الترك ومنه قوله تعالى نسوا الله فنسيهم وقد يدخله التعليق حملا على نقيضه قال رحمه الله

• ومن انتم انا نسينا من انتم • وريحكم من اي ريح الاعاصر •

ويقال رجل نسيان بفتح النون كثير النسيان ونسيت الشيء نسيانا ولا تقل نسيانا بالتحريك لان النسيان بتحريك تثنية نسا العرق والانفس جمع نفس **فان قيل** النسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله وتنسون انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع **قوله** وانتم تتلون الكتاب مبتدا وخبر في محل نصب على الحال العامل فيه تنسون **و**التلاوة التتابع ومنه تلاوة القران لان القارئ يتبع كلماته بعضها بعضا ومنه والقمر اذا تلاها واصل تتلون تتلوون بواوين فاستثقلت الضمة على الواو الاولى فقدرت فالتقى ساكنان فحذفت فوزنه تفعون يقال تلوته اذا اتبعته تلوا وتلوت

الرجل تلوا اذا خذلته . والتلية والتلاوة بضم التاء البقية . يقال بقيت له من حقي تلاوة
وتلية اي بقية . واتليت ابقيت وتليت حقي اذا تبعته حتى تستوفيه . قال ابو زيد تلي الرجل اذا
كان باخر رمق **قوله** افلا تعقلون . الهمزة للانكار ايضا وهي في نية التاخير عن
الفاء لانها حرف عطف . وكذا تتقدم على الواو وثم نحو او لا يعلمون . اثم اذا ما وقع والنية
بها التاخير وما عدا ذلك من حروف العطف فلا تتقدم عليه تقول ما قام زيد بل اقعد هذا
مذهب الجمهور . وزعم الزمخشري ان الهمزة في موضعها غير منوي بها التاخير ويقدر قبل
الفاء والواو وثم فعلا محذوفا عطف عليه ما بعده فيقدر هنا اتعقلون فلا تعقلون وكذا
افلم يروا اي اعموا فلم يروا . وقد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع ياتي التنبيه
عليها ان شاء الله تعالى . ومفعول تعقلون غير مراد لان المعنى افلا يكون منكم عقل وقيل
تقديره افلا تعقلون قبح ما ارتكبتم من ذلك . والعقل الادراك المانع من الخطاء
واصله المنع . ومنه العقال لانه يمنع البعير . وعقل الدية لانه يمنع من قتل الجاني . والعقل
ايضا ثوب موشي . قال علقمة ۝

عقلا ورقما يظل الطير يتبعه . كانه من دم الاجواف مدموم .

قال ابن فارس والعقل من شيات الثياب ما كان نقشه طولا وما كان نقشه مستديرا فهو الرقم
ولا محل لهذه الجملة لاستينافها **فصل** اختلفوا في المراد بهؤلاء على وجوه . احدها
قال السدي انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم يتركون الطاعة
ويقدمون على المعصية . وثانيها قال ابن جريج كانوا يامرون الناس بالصلاة والزكاة وهم يتركو[نها]
وثالثها كان اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد عليه الصلاة والسلام قالوا هو صادق
فيما يقوله وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي تصل اليهم
من اتباعهم . ورابعها ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول عليه الصلاة والسلام
يخبرون مشركي العرب ان رسولا سيظهر فيكم ويدعو الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث
الله محمدا عليه افضل الصلاة والسلام حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا
يامرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه وهو اختيار ابي مسلم . وخامسها
قال الزجاج انهم كانوا يامرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها لان الله تعالى وصفهم
بقساوة القلوب واكل الربا والسحت . وسادسها لعل المنافقين من اليهود كانوا يامرون
باتباع محمد في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم منكرين لهم فوبخهم الله تعالى عليه **فصل**
سبب هذا التعجب وجوه **الاول** ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد
الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة . والاحسان الى النفس اولى من الاحسان
الى الغير . الثاني ان من وعظ الناس واظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة
الناس في المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا اصل لهذه ۝
التخويفات والا لما اقدم على المعصية وياتي بفعل يوجب الجراة على المعصية فكانه جمع بين
المتناقضين وذلك لا يليق بالعاقل . والثالث ان من وعظ فلا بد وان يجتهد في ان يصير وعظه
في القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول **فصل** قال القرطبي احتجت
المبتدعة بقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم . وقوله تعالى كبر مقتا عند الله
ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط في من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا قال
وهذا استدلال ساقط لان الذم هاهنا انما وقع على ارتكاب ما نهي عنه لا عن نهيه عن المنكر ولا
شك ان النهي عن المنكر عام في جميع الناس . وذكر عن ابن عبد البر انه قال اجمع المسلمون على انه
يجب على كل من قدر على ازالة المنكر ان يغيره اذا لم يحصل له بتغييره الا اللوم الذي لا يصل الى
اذى **فصل** قال بعض الفلاسفة العقل جوهر لطيف في البدن ينبث شعاعه فيه بمنزلة
السراج في البيت يفصل به بين حقائق المعلومات . ومنهم من قال انه جوهر بسيط ثم اختلفوا
في محله . فقالت طائفة محله الدماغ لان الدماغ محل الحس ومنهم من قال محله القلب لان
القلب معدن الحياة ومادة الحواس وقالت طائفة محله القلب وله اشعة الى الدماغ ۝
وقال ابو الحسن الاشعري وابو اسحاق الاسفرايني وغيرهما العقل هو العلم . وقال القاضي ابو

بكر العقل علوم ضرورية توجب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ۝
واختار ابو المعالي في البرهان انه صفة يتاتى بها درك العلوم . وقال الشافعي العقل غريزة
وقال ابو العباس القلانسي العقل قوة التمييز **وحكي** عن المحاسبي انه قال العقل انوار
وبصائر **فصل** احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى
فقالوا قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم
فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود
لم لا تبيض **والجواب** ان قدرته لما صلحت للضدين فان حصل احد الضدين
دون الاخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق والامر الاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه وان
حصل المرجح فان كان المرجح منه عاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله
يصير ذلك الطرف راجحا والاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع لانه حال الاستواء لما كان
ممتنع الوقوع فحال المرجوحية اولى بان يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع احد النقيضين وجب
الاخر فيعود عليهم ما اوردوه ثم الجواب الحقيقي عن الكل لا يسأل عما يفعل **قوله تعالى**
واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين **قوله** استعينوا بالصبر
والصلاة جملة امرية عطف على ما قبلها من الاوامر ولكن اعترض بينها بهذه الجمل . واصل
استعينوا استعونوا ففعل فيه ما فعل في نستعين وقد تقدم تحقيقه ومعناه . وبالصبر
متعلق به والباء للاستعانة او للسببية والمستعان عليه محذوف ليعم جميع الاحوال المستعان
عليها واستعان يتعدى بنفسه نحو واياك نستعين . ويجوز ان يكون الباء للحال اي ملتبسين ۝
بالصبر والظاهر انه يتعدى بنفسه وبالباء تقول استعنت الله واستعنت بالله وقد تقدم
ان السين للطلب . والصبر الحبس على المكروه . ومنه قتل فلان صبرا . قال

فصبرا في مجال الموت صبرا . فما نيل الخلود بمستطاع .

والمصبورة التي نهي عنها في الحديث هي المحبوسة على الموت وهي المجثمة . والصبر المامور به
هو الصبر على الطاعة وعن المخالفة واذا صبر عن المعاصي فقد صبر على الطاعة . قال
النحاس ولا يقال لمن صبر على المصيبة صابر انما يقال صابر على كذا ويرده قوله تعالى وبشر
الصابرين . ثم قال الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية **فصل** خص الصلاة بالذكر
من بين سائر العبادات تنويها بذكرها كان عليه الصلاة والسلام اذا حزبه امر فزع الى
الصلاة . ومنه ما روي عن عبد الله بن عباس انه نعي له اخوه قثم . وقيل بنت له وهو في
سفر فاسترجع وقال عورة سترها الله ومؤنة كفاها الله واجر ساقه الله . ثم تنحى عن الطريق
وصلى ثم انصرف الى راحلته وهو يقرا واستعينوا بالصبر والصلاة فالصلاة على هذا التاويل
هي الشرعية . وقال قوم هي الدعاء على عرفها في اللغة فتكون الاية على هذا التاويل شبيهة
بقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله لان الثبات هو الصبر والذكر هو الدعاء . وقال
مجاهد الصبر في هذه الاية الصوم . ومنه قيل لرمضان شهر الصبر فجاء الصوم والصلاة على
هذا القول في الاية متناسبا في ان الصيام يمنع الشهوات ويزهد في الدنيا والصلاة تنهى عن
الفحشاء والمنكر وتخشع ويقرا فيها القران الذي يذكر الاخرة وانما قدم الصوم على الصلاة لان
تاثير الصوم في ازالة ما لا ينبغي . وقد وصف الله تعالى نفسه بالصبر كما في حديث ابي موسى
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس احد او ليس شيء اصبر على اذى سمعه من الله تعالى انهم ليدعون
له ولدا وانه ليعافيهم ويرزقهم اخرجه البخاري . قال العلماء وصف الله بالصبر انما هو بمعنى
الحلم ومعنى وصفه تعالى بالحلم هو تاخير العقوبة عن مستحقها ووصفه تعالى بالصبر لم يرد في التنزيل
وانما ورد في حديث ابي موسى وتاوله اهل السنة على الحلم قاله ابن فورك وغيره وجاء في
اسمائه الصبور للمبالغة في الحلم على من عصاه **قوله** وانها لكبيرة الا على الخاشعين ان واسمها
وخبرها . والضمير في انها قيل يعود للصلاة وان تقدم شيئان لانها اغلب منه واهم وهو
نظير قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اعاد على التجارة لانها اهم واغلب
كذا قيل وفيه نظر لان العطف باو يجب الافراد لكن المراد انه ذكر الاهم من الشيئين فهو نظيرها
من هذه الحيثية . وقيل يعود على الاستعانة المفهومة من الفعل نحو اعدلوا هو اقرب . وقيل

على العبادة المدلول عليها بالصبر والصلاة • وقيل هو عائد على الصبر والصلاة وان كان
بلفظ المفرد وهذا ليس بشي • وقيل حذف من الاول لدلالة الثاني عليه وتقديره وانه لكبيرة نحو
قوله ٥ • ان شرخ الشباب والشعر الاسود ما لم يعاص كان جنونا •
ولم يقل يعاصيا رد الى الشباب لان الشعر داخل فيه • وكذا الصبر لما كان داخلا في الصلاة
اعاد عليها كما قال والله ورسوله احق ان يرضوه ولم يقل يرضوهما لان رضى الرسول داخل
في رضى الله عز وجل • وقيل رد الكناية الى كل واحد منهما لكن حذف اختصارا كقوله تعالى ٥
وجعلنا ابن مريم وامه اية ولم يقل ايتين • وقال الشاعر ٥

• فمن يك امسى بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب •

اراد لغريبان • وقيل على اجابة محمد صلى الله عليه وسلم لان الصبر والصلاة مما كان يدعو
اليه • وقيل على الكعبة لان الامر بالصلاة انما هو اليها قوله لكبيرة اي لشاقة ثقيلة من
قولك كبر هذا علي • قال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه • والا على الخاشعين استثناء
مفرغ وجاز ذلك وان كان الكلام مثبتا لانه في قوة النفي اي لا تسهل ولا تخف الا على هؤلاء
فعلى الخاشعين متعلق بكبيرة نحو كبر على كذا اي عظم وشق فان قيل ان كانت ثقيلة
على قوم لا سهلة على الخاشعين فوجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وهذا باطل
فالجواب ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف ذلك
والخاشع يستعمل عند صلاته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما ياتي به من
الذكر والتذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد فيثقل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل
بفعل صلاته اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع من حيث انه لا يعتقد في
فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع ٥
والخشوع الخضوع واصله اللين والسهولة • ومنه الخشعة للرملة • وقيل قطعة من الارض رخوة
وفي الحديث كانت خشعة على الماء ثم دحيت بعد اي كانت الارض لينة • وقال النابغة ٥

• رماد ككحل العين لايا ابينه • ونؤي كجذم الحوض اثلم خاشع •

اي عليه اثر الذل وفرق بعضهم بين الخضوع والخشوع فقال الخضوع في البدن خاصة والخشوع
في البدن والصوت والبصر فهو اعم منه قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الذين
يحتمل موضعه الحركات الثلاث فالجر على انه تابع لما قبله نعتا وهو الظاهر • والرفع والنصب
على القطع وقد تقدم معناه • واصل الظن رجحان احد الطرفين • واما هذه الاية ففيها قولان
احدهما وعليه الاكثر ان الظن هنا بمعنى اليقين • ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه • وقال
الا يظن اولئك انهم مبعوثون • وقول دريد بن الصمة ٥

• فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج • سراتهم كالفارسي المسرد •

وقال ابو دواد • رب امر فرجته بعزم • وغيوب كشفتها بظنون •

فاستعمل الظن استعمال اليقين مجازا كما استعمل العلم استعمال الظن كقوله فان علمتموهن مؤمنات
ولكن العرب لا تستعمل الظن استعمال اليقين الا فيما لم يخرج الى الحس والمشاهدة كالايتين والبيت
ولا تجدهم يقولون في رجل مرئي حاضر اظن هذا انسانا • وقائل هذا القول قال ان الظن هنا
بمعنى العلم • قالوا لان الظن هو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض فيكون صاحبه غير جازم بيوم
القيامة وذلك كفر والله سبحانه وتعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب
ان يكون المراد من الظن هنا العلم • وسبب هذا المجاز ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد
منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما
اشبهه من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الاخر كما في الاية والبيت • والثاني ان الظن على
بابه وفيه تاويلات • احدها ان يجعل ملاقاة الرب مجازا عن الموت لان ملاقاة الرب مسبب
عن الموت فاطلق السبب واراد المسبب وهو مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه فتقدير
الاية وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا الموت في كل لحظة فان من كان
متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع • وثانيها انهم يظنون ملاقاة ثواب ربهم
ولكن يشكل على هذا عطف وانهم اليه راجعون فانه لا يكفي فيه الظن هذا اذا اعدنا الضمير

في اليه على الرب سبحانه وتعالى • اما اذا اعدناه على الثواب المقدر فيزول الاشكال او يقال
انه بالنسبة الى الاول بمعنى الظن على بابه وبالنسبة الى الثاني بمعنى اليقين ويكون قد جمع
في الكلمة الواحدة بين الحقيقة والمجاز وفي مسالة خلاف • وثالثها قال المهدوي والماوردي
وغيرهما ان يضمر في الكلام بذنوبهم فكانهم يتوقعون لقاءه مذنبين لان الانسان الخاشع قد
يسيء ظنه بنفسه وباعماله • قال ابن عطية وهذا تعسف **فصل** قال ابو العباس
المقري وقد ورد الظن في القران باربعة معان **الاول** بمعنى اليقين كهذه الاية
ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه • ومثله الذين يظنون انهم ملاقوا الله **الثاني** بمعنى
الشك • قال تعالى ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين **الثالث** بمعنى حسبت • قال
تعالى انه ظن ان لن يحور اي حسب ان لا يرجع • ومثله ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما
تعملون **الرابع** بمعنى الانكار • قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا
ذلك ظن الذين كفروا اي انكارهم **الخامس** بمعنى الجحد • قال تعالى وما ظن الذين يفترون
على الله الكذب اي وما جحدهم • وان وما في خبرها سادة مسد المفعولين عند الجمهور
ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش وقد تقدم تحقيقه • وملاقوا ربهم من باب اضافة
اسم الفاعل لمفعوله اضافة تخفيف لانه مستقبل وحذفت النون للاضافة والاصل ملاقون
ربهم والمفاعلة هنا بمعنى الثلاثي نحو عافاك الله قاله المهدوي • قال ابن عطية وهذا
ضعيف لان لقي يتضمن معنى لاقى كانه نعني ان المادة لذاتها تقتضي المشاركة بخلاف غيرها من عاقبت
وطارقت وعافاك وقد تقدم ان في الكلام حذفا • تقديره ملاقوا ثواب ربهم وعقابه قال
ابن عطية ويصح ان تكون الملاقاة هنا بالرؤية التي عليها اهل السنة وورد بها متواتر الحديث
فعلى هذا الذي قاله لا يحتاج الى حذف مضاف • وانهم اليه راجعون عطفا على انهم وما
في خبرها واليه متعلق براجعون • والضمير اما للرب سبحانه وتعالى او للثواب كما تقدم
او اللقاء المفهوم من ملاقوا • ويجوز وانهم بالكسر على القطع **فصل** استدل بعض العلماء
بقوله ملاقوا ربهم على رؤية الله تعالى • قالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية لقوله
تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه • والمنافق لا يرى ربه • وقوله ومن يفعل
ذلك يلق اثاما • وقوله واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وهو يتناول المؤمن والكافر والرؤية
لا تثبت للكافر • وقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي
الله وهو عليه غضبان وليس المراد راى الله لان ذلك وصف لاهل النار فعلمنا ان اللقاء ليس
عبارة عن الرؤية • وفي العرف قول المسلمين من مات لقي الله ولا يعنون انه راى الله • وايضا
اللقاء يراد به القرب فان الامير اذا اذن لشخص في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا
واذا منعه من الدخول يقول ما لقيته وان كان قد رآه • ويقال لقي فلان جهدا وكل هذا
يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية • وقال تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وهذا انما
يصح في حق الجسم ولا يصح في حق الله • قال ابن الخطيب رحمه الله اجاب الاصحاب بان اللقاء في
اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث يماسه بجملته يقال لقي هذا ذاك اذا
ماسه واتصل به ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك بحيث لا يمتنع
اجراء اللفظ عليه وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على معنى المسبب من اقوى وجوه
المجاز فثبت انه يجب حمل لفظ اللقاء على الادراك اكثر ما في الباب انه ترك هذا المعنى في بعض الصور
لدليل يخصه فوجب اجراؤه على الادراك في البواقي وعلى هذا التقدير زالت السؤالات • واما
قولهم فاعقبهم نفاقا الاية • قلنا لاجل الضرورة لان المراد الى يوم يلقون جزاءه وحكمه
والاضمار على خلاف الدليل فلا يصار اليه الا عند الضرورة • واما قوله الذين يظنون انهم
ملاقوا ربهم فلا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره • ويمكن ان يقال ملاقاة كل احد بحسبه ٥
فالمؤمن يلقى الله وهو عنه راض فيثيبه وينعم عليه بانواع النعم والكافر والحالف الكاذب
يلقى الله وهو عليه غضبان فيعذبه بانواع العذاب كما ان خاصة الامير يلقون الامير وهو
راض عنهم فيعطيهم وينعم عليهم • واما اللص وقاطع الطريق فاذا لقوا الامير عاقبهم وقطع
ايديهم وارجلهم وصلبهم لما استحقوه وشتان بين اللقاءين قوله تعالى يا بني اسرائيل

اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين اعاد الكلام توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا
من ترك اتباع محمد عليه الصلاة والسلام قوله وانى فضلتكم ان وما في حيزها في محل نصب
لعطفها على المنصوب في قوله اذكروا نعمتي اي اذكروا نعمتي وتفضيلي اياكم والجار متعلق به وهذا
من باب عطف الخاص على العام لان النعمة تشمل التفضيل. والفضل الزيادة في الخير واستعماله
في الاصل المتعدي بعلى وقد يتعدي بعن اما على التضمين واما على التجوز في الحذف كقوله.

• لاه ابن عمك لا افضلت في حسب • عني ولا انت دياني فتخزوني •

وقد يتعدي بنفسه كقوله ۝ • وجدنا نهشلا فضلت فقيما • كفضل ابن المخاض على الفصيل •

فعداه بنفسه وبعن وفعله فضل بالفتح يفضل بالضم كقتل يقتل. واما الذي بمعنى الفضلة
من الشيء وهو البقية ففعله ايضا كما تقدم. ويقال فيه فضل بالكسر يفضل بالفتح كعلم يعلم
ومنهم من يكسرها في الماضي ويضمها في المضارع وهو من التداخل بين اللغتين فان قيل قوله
وانى فضلتكم على العالمين يلزم منه ان يكونوا افضل من محمد عليه الصلاة والسلام وذلك باطل
والجواب من وجوه. احدها قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك
رأيت عالما من الناس والمراد منه الكثرة وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل
فكلما كان دليلا على الله تعالى فانه عالم وهو تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله
وثانيها فضلتكم على عالمي زمانكم فان الشخص الذي لم يوجد بعد ليس من جملة العالمين ومحمد
عليه الصلاة والسلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فلا يلزم من كون بني اسرائيل افضل العالمين
في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد وهذا هو الجواب ايضا عن قوله تعالى اذ جعلكم انبيا وجعلكم
ملوكا واتاكم ما لم يوت احدا من العالمين. وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين اراد
به عالمي ذلك الزمان. وثالثها قوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين عام في العالمين لكنه
مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة لانه يدل على ان بني اسرائيل فضلوا
على كل العالمين في امر ما. هذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من العالمين في كل الامور بل لعلهم
وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر. ومن هذا
يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران
على العالمين على ان الانبيا افضل من الملائكة **تنبيه** قال ابن زيد اراد به المؤمنين منهم لان
عصاتهم مسخوا قردة وخنازير. وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل **فصل** جميع
ما خوطب به بنو اسرائيل تنبيه للعرب. وكذا اقاصيص الانبيا تنبيه وارشاد. قال تعالى
لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب. وقال تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون ۝
احسنه **وروى** قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول قد مضى
والله بنو اسرائيل وما يعني بما تسمعون غيركم **فان قيل** لما خصصهم بالنعم العظيمة في الدنيا
فهذا يناسب ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الاخرة كما قيل تمام المعروف خير من ابتدائه فلم اردف
ذلك بالتخويف الشديد في قوله واتقوا يوما **والجواب** لان المعصية مع عظيم
النعمة تكون اقبح والجنس فلهذا حذرهم عنها **قوله تعالى** واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس
شيا ولا يقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون. يوما مفعول به ولا بد من حذف
مضاف اي عذاب يوم او هول يوم واجيز ان يكون منصوبا على الظرف والمفعول محذوف. تقديره
واتقوا العذاب في يوم صفته كيت وكيت. ومنع ابو البقا كونه ظرفا قال لان الامر بالتقوى
لا يقع في يوم القيمة **والجواب** ان الامر بالحذر من الاسباب المودية الى العذاب
في يوم القيمة. واصل اتقوا اوتقوا ففعل به ما تقدم في تتقون **قوله** لا تجزي نفس عن نفس
التنكير في نفس وشيا معناه ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس مثلها شيا. وكذلك في شفاعة
وعدل. قال الزمخشري وشيا مفعول به على ان تجزي بمعنى تقضي اي لا تقضي نفس عن غيرها شيا
من الحقوق ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من الجزا كقوله ولا يظلمون شيا اي شيا
من الجزا لان الجزائي موضع العام موضع الخاص. واجزات بالشيء اجزا اكتفيت به. قال الشاعر

• بان الغدر في الاقوام عار • وان الحر يجزا بالكراع •

اي يجتزي به. والجملة في محل نصب صفة ليوما. والعايد محذوف والتقدير لا تجزي فيه

ثم حذف الجار والمجرور لان الظروف يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها وهذا مذهب سيبويه وقيل
بل حذف بعد حرف الجر ووصول الفعل اليه فصار لا تجزيه كقوله ۝

• ويوم شهدناه سليما وعامرا • قليل سوى الطعن النهال نوافله •

ويعزى للاخفش الا ان المهدوي نقل ان الوجهين المتقدمين جايزان عند سيبويه والاخفش
والزجاج ويدل على حذف عايد الموصول اذا كان منصوبا **قوله** ۝

• فما ادري اغيرهم تناء • وطول العهد ام مال اصابوا •

اي اصابوه. ويجوز عند الكوفيين ان يكون التقدير يوما يوم لا تجزي نفس فيصير كقوله
تعالى يوم لا تملك نفس ويكون اليوم الثاني بدلا من يوما الاول. ثم حذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه كقوله واسال القرية. وعلى هذا لا احتاج الى تقدير عايد لان الظرف
متى اضيف الى الجملة بعده لم يوت له فيها بضمير الا في ضرورة شعر كقوله ۝

• مضت سنة لعام ولدت فيه • وتسع بعد ذاك وحجتان •

وعن نفس متعلق بتجزي فهو في محل نصب به. قال ابو البقا ويجوز ان يكون نصبا على الحال
والجزا القضا والمكافاة. **قال** ۝ • يجزيه رب العرش عني اذ جزى •
• جنات عدن في العلالي العلى • والاجزا الاغنا والكفاية اجزاني كذا
كفاني. قال ۝ • واجزات وجرات عار واب • وقيل ان الجزا والاجزا بمعنى يقول
منه جزيته واجزيته. وقد قرئ تجزي بضم حرف المضارعة من اجزا **قوله** ولا يقبل منها شفاعة
هذه الجملة عطفت على ما قبلها فهي صفة ايضا ليوما. والعايد منها عليه محذوف كما تقدم اي
ولا يقبل منها فيه شفاعة هذه الجملة عطفت على ما قبلها فهي صفة ايضا ليوما والعايد منها
عليه محذوف كما تقدم اي ولا يقبل منها فيه شفاعة. وشفاعة مفعول ما لم يسم فاعله فلذلك
رفعت. وقرئ يقبل بالتذكير والتانيث فالتانيث للفظ والتذكير لانه مونث مجازي وحسنه
الفصل. وقرئ ولا يقبل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وشفاعة نصبا مفعولا به. ولا
يوخذ منها عدل صفة ايضا والكلام فيه واضح. ومنها متعلق بيقبل ويوخذ. واجاز ابو
البقا ان يكون نصبا على الحال لانه في الاصل صفة لشفاعة وعدل فلما تقدم عليهما نصب على
الحال ويتعلق حينيذ بمحذوف وهذا واضح فان المعنى ينصب على تعلقه بالفعل. والضمير في
منها يعود على نفس الثانية لانها اقرب مذكور. ويجوز ان يعود على الاولى لانها هي المحدث عنها
ويجوز ان يعود الضمير الاول على الاولى وهي النفس الجازية والثانية يعود على الثانية
وهي المجزي عنها وهذا مناسب **والشفاعة** مشتقة من الشفع وهو الزوج. ومنه الشفعة
لانها ضم ملك الى غيره والشافع والمشفوع له لان كلا منهما يزوج نفسه بالاخر. وناقة شفوع
تجمع بين محلبين في حلبة واحدة. وناقة شافع اذا اجتمع لها حمل وولد يتبعها. والعدل بالفتح
الفدا وبالكسر المثل. يقال عدل وعديل. وقيل عدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدرا وان
لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي له في جنسه وجرمه **وحكى** الطبري رحمه الله ان من العرب
من يكسر الذي بمعنى الفدا والاول اشهر. واما عدل واحد الاعدال فبالكسر لا غير. وعدل
واحد العدول فبالفتح لا غير. واما قوله عليه الصلاة والسلام لن يقبل الله منه صرفا ولا
عدلا فهو بالفتح ايضا. فقيل المراد بالصرف النافلة وبالعدل الفريضة. وقيل الصرف
التوبة والعدل الفدية **قوله** ولا هم ينصرون جملة من مبتدا وخبر معطوفة على ما قبلها وانما
اتي هنا بالجملة مصدرة بالمبتدا مخبرا عنه بالمضارع تنبيها على المبالغة. والتاكيد في عدم
النصر. والضمير في قوله ولا هم يعود على النفس لان المراد بها جنس الانفس وانما عاد الضمير
مذكرا وان كانت النفس مونثة لان المراد بها العباد والاناسي. قال الزمخشري كما تقول
ثلاثة انفس يعني اذا قصد بها الذكور كقوله ۝ • ثلثة انفس وثلاث ذود •
ولكن النحاة نصوا على انه ضرورة فالاولى ان يعود على الكفار الذين اقتضتهم الاية كما
قال ابن عطية رحمه الله والنصر العون والانصار الاعوان. ومنه من انصاري الى
الله. والنصر ايضا الانتقام انتصر زيد اي انتقم. والنصر الاتيان. نصرت ارض بني فلان
اتيتها. **قال** ۝ • اذا دخل الشهر الحرام فودعي • بلاد تميم وانصري ارض عامر •

والنصر المطر يقال نصرت الارض مطرت . قال القفال تقول العرب ارض منصورة اي
ممطورة . والغيث ينصر البلاد اذا انبتها فكانه اغاث اهلها . وقيل في قوله من كان يظن
ان لن ينصره الله اي ان لن يرزقه الله كما يرزق الغيث البلاد . والنصر العطا قال ٥
اني واسطار سطرن سطرا . لقايل يا نصر نصرا نصرا .
ويتعدى بعلي قال فانصرنا على القوم الكافرين . فاما قوله ونصرناه من القوم فيحتمل التعدي
بمن . ويحتمل ان يكون من التضمين اي نجيناه بالانتقام له منهم . فان قيل قوله لا تجزي نفس عن
نفس شيا يفيد ما افاده قوله ولا هم ينصرون فما المقصود من هذا التكرار **فالجواب**
ان قوله لا تجزي نفس عن نفس اي لا تحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزا . واما النصرة فهي ان
يحاول تخليصه عن حكم المعاقب **فان قيل** لم قدم في هذه الاية قبول الشفاعة على اخذ
الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة . قال ابن الخطيب الجواب ان من كان ميله الى حب المال
اشد من ميله الى علو النفس فانه يقدم التشفع على اعطا الفدية ومن كان بالعكس يقدم
الفدية على الشفاعة ففايدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين **فصل** ذكروا
ان سبب هذه الاية ان بني اسرايل قالوا نحن ابنا الله واحباؤه وابنا انبيايه وسيشفع لنا اباؤنا
فاعلمهم الله تعالى عن يوم القيمة انه لا تقبل فيه الشفاعات ولا يوخذ فيه فدية وانما خص
الشفاعة والفدية والنصر بالذكر لانها هي المعاني التي اعتادها بنو ادم في الدنيا فان الواقع
في الشدة لا يتخلص الا بان يشفع له او يفتدي او ينصر **فصل** اجمعت الامة على ان الشفاعة
في الاخرة لمحمد عليه الصلاة والسلام . ثم اختلفوا في ان شفاعته عليه الصلاة والسلام
لمن تكون للمؤمنين المستحقين للثواب . ام لاهل الكباير المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة
الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة زيادة المنافع على ما استحقوه . وقال اصحابنا تاثيرها
في اسقاط العقاب عن مستحقين العقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار
فان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار **قوله
تعالى** واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم
وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم . اذ في موضع نصب عطفا على نعمتي وكذلك الظروف التي بعده
نحو واذ وعدنا واذ قلتم . وقري انجيناكم على التوحيد وهذا خطاب للموجودين في زمن الرسول
عليه الصلاة والسلام فلا بد من حذف مضاف اي انجينا اباءكم نحو حملناكم في الجارية اولان
انجا الاباء سبب في وجود الابناء . واصل الانجا والنجاة الالقا على نجوة من الارض وهي المرتفع منها
ليسلم من الافات ثم اطلق الانجا على كل فايز وخارج من ضيق الى سعة وان لم يلق على نجوة ومن
ال يتعلق به ومن لابتدا الغاية . وال اختلف فيه على ثلثة اقوال فقال سيبويه واتباعه ان
اصله اهل فابدلت الها همزة لقربها منها كما قالوا ما واصله ماه ثم ابدلت الهمزة الفا لسكونها
بعد همزة مفتوحة نحو امن وادم . ولذلك اذا صغر رجع الى اصله فقيل اهيل . قال ابو البقا
وقال بعضهم اويل فابدلت الالف واوا ولم يرده الى اصله كما لم يردوا اعيادا الى اصله في
التصغير فلم يقولوا عويد لانه من عاد يعود قالوا لئلا يلتبس بعود الخشب وفي هذا نظر لان
النحاة قالوا من اعتقد كونه من اهل صغره على اهيل ومن اعتقد كونه من ال يؤول صغره على اويل
وذهب النحاس الى ان اصله اهل ايضا الا انه قلبت الها الفا من غير ان يقلبها اولا همزة وتصغيره
عنده اهيل . وقال الكسائي اويل وقد تقدم ما فيه . ومنهم من قال اصله اول مشتق من ال يؤول
اي رجع لان الانسان يرجع الى اله فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وتصغيره على اويل
نحو مال ومويل وباب وبويب ويعزى هذا للكسائي وجمعه الون والين وهذا شاذ كاهلين لانه
ليس بصفة ولا علم . قال ابن كيسان اذا جمعت ال قلت الون فان جمعت الالذي هو السراب
قلت اوال ليس الا مثل مال واموال . واختلف فيه فقيل ال الرجل قرابته كاهله . وقيل من
كان من شيعته وان لم يكن قريبا منه . وقيل من كان تابعا له وعلى دينه وان لم يكن قريبا منه
قال رحمه الله ٥ فلا تبك ميتا بعد ميت احبه . علي وعباس وال ابي بكر .
ولهذا قيل ال النبي من امن به الى اخر الدهر ومن لم يومن فليس باله وان كان نسيبا له كابي لهب
وابي طالب . ونقل بعضهم ان الراغب ذكر في المفردات ان الال يطلق على الراجل لنفسه

واختلف

واختلف فيه النحاة هل يضاف الى المضمر ام لا . فذهب الكسائي وابو بكر الزبيدي والنحاس الى ان
ذلك لا يجوز فلا يجوز اللهم صل على محمد واله بل وعلى ال محمد . وذهب جماعة منهم ابن السيد الى جوازه
واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام لما سيل فقيل يا رسول الله من الك فقال الى كل تقي الى يوم
القيمة . وانشدوا قول ابي طالب ٥ لاهم ان العبد يمنع رحله فامنع حلالك .
وانصر على ال الصليب وعابديه اليوم الك . وقول ندبة ٥
انا الفارس الحامي حقيقة . والى كما يحمي حقيقة الكا . واختلفوا
ايضا فيه هل يضاف الى غير العقلا فيقال ال المدينة وال مكة فمنعه الجمهور . وقال الاخفش
قد سمعناه في البلدان قالوا اهل المدينة وال المدينة . ولا يضاف الا الى من له قدر وخطر
فلا يقال ال الاسكاف ولا ال الحجام وهو من الاسما اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وقد عرفت
ما اختص به من الاحكام دون اصله الذي هو اهل هذا كله في ال مرادا به الاهل . اما الال الذي
هو السراب فليس مما نحن فيه في شي وتصغيره اويل نحو مال ومويل وتقدم جمعه **قوله** فرعون
خفض بالاضافة لكنه لا ينصرف للعجمة والتعريف . واختلف فيه هل هو علم شخص او علم جنس فانه
يقال لكل من ملك القبط ومصر فرعون مثل كسرى لكل من ملك الفرس وقيصر هرقل لكل
من ملك الروم . والقيل لكل من ملك حمير . والنجاشي لكل من ملك الحبشة . وبطليموس لكل من
ملك اليونان . وتبع لملك اليمن . وخاقان لمن ملك الترك . ونقل مغلطاي في السيرة انه
يقال لكل من ملك الهند بهمن . وقيل يعفور . ويقال لمن ملك الصابية نمرود . ولمن ملك
البربر جالوت . ولمن ملك اليهود فيطون . والمعروف مالخ . ولمن ملك فرغانة الاخشيد ولمن
ملك العرب من قبل العجم النعمان . ويقال لملك الصين يعفور . وقال الزمخشري وفرعون علم
لمن ملك العمالقة كقيصر للروم . ولعتو الفراعنة اشتقوا منه تفرعن فلان اذا عتا وتجبر وفي
ملح بعضهم قد جاء موسى الكليم فزاد في . اقصى تفرعنه وفرط عرامه .
وقال المسعودي لا يعرف لفرعون تفسير بالعربية . وظاهر كلام الجوهري انه مشتق
من معنى العتو فانه قال والعتو الفراعنة وقد تفرعن وهو ذو فرعنة اي دها ومكر . وفي الحديث
اخذنا فرعون هذه الامة الا ان يريد معنى ما قاله الزمخشري المتقدم . واسم فرعون موسى قابوس
في قول اهل الكتاب نقله وهب ابن منبه . وقال ابن اسحاق ووهب اسمه الوليد بن مصعب بن الريان
ويكنى ابا مرة **وحكى** ابن جريج انه اسمه مصعب بن ريان وهو من بني عمليق بن لاود بن ارم بن سام
ابن نوح عليه الصلاة والسلام . وذكر ابن الخطيب ان ابن وهب قال ان فرعون يوسف عليه
الصلاة والسلام هو فرعون موسى لقول موسى عليه الصلاة والسلام . ولقد جاءكم يوسف من
قبل بالبينات . قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى اكثر من
اربعماية سنة . وذكر البغوي ان فرعون موسى عمر اكثر من اربعماية سنة فتسقط قول ابن وهب . وقال
محمد بن اسحاق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد **قوله**
يسومونكم سوء العذاب . هذه الجملة في محل نصب على الحال من ال اي حال كونهم سايمين ويجوز ان
تكون مستانفة لمجرد الاخبار بذلك وتكون حكاية حال ماضية . قال معناه ابن عطية وليس بظاهر
وقيل هي خبر لمبتدا محذوف اي هم يسومونكم ولا حاجة اليه ايضا . وكم مفعول اول . وسوء
مفعول ثان لان سام يتعدى لاثنين كاعطى ومعناه اولاه كذا . او الزمه اياه . او كلفه اياه . ومنه
قول عمرو بن كلثوم ٥ اذا ما الملك سام الناس خسفا . ابينا ان نقر الخسف فينا .
قال الزمخشري واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونكم
عليه . وقيل اصل السوم الدوام . ومنه سايمة الغنم لمداومتها الرعي . والمعنى يديمون
تعذيبكم وسوء العذاب اشده وافظعه . وان كان كله سيا كان اقبحه بالاضافة الى سايره
والسوء كل ما يغم الانسان من امر دنيوي واخروي وهو في الاصل مصدر . ويونث بالالف
قال تعالى اساوا السواي . واجاز بعضهم ان يكون سوء نعتا لمصدر محذوف تقديره يسومونكم
سوما سيا كذا قدره . وقال ايضا ويجوز ان يكون بمعنى سوم العذاب كانه يريد بذلك انه منصوب
على نوع المصدر نحو قعد جلوسا لان سوء العذاب نوع من السوم قال ابو العباس المقري رحمه الله
ورد لفظ السوء على خمسة عشر وجها **الاول** بمعنى الشدة كهذه الاية اي شدة العذاب

الثاني بمعنى العقر . قال تعالى ولا تمسوها بسوء الثالث الزنا . قال تعالى ما علمنا عليه
من سوء . الرابع البرص . قال تعالى تخرج بيضاء من غير سوء . الخامس اللعنة . قال تعالى ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين . السادس العذاب . قال تعالى لا يمسهم السوء . السابع الشرك
قال تعالى ما كنا نعمل من سوء اي من شرك . الثامن العصيان ثم ان ربك للذين عملوا السوء
بجهالة . التاسع الشتم . قال تعالى ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالشتم . ومثله
لا يحب الله الجهر بالسوء من القول اي الشتم . العاشر الجنون . قال تعالى ان نقول الا اعتراك
بعض الهتنا بسوء اي بجنون . الحادي عشر البئس . قال تعالى ولهم سوء الدار اي بئس الدار .
الثاني عشر الضر . الثالث عشر العقر . قال تعالى ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما
مسني السوء اي العقر . الرابع عشر الهزيمة . قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء
اي هزيمة . الخامس عشر السوء الصيد . قال تعالى فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء
اي الصيد . فصل قال محمد بن اسحاق جعلهم خولا وخدما له وصنفهم في اعماله ○
فصنف يبنون . وصنف يحرثون . وصنف يزرعون . وصنف يخدمون ومن لم يكن في نوع من
اعماله كان يضع عليه جزية . وقال السدي جعلهم في الاعمال الصعبة الشديدة مثل كنس المبرز
وعمل الطين . ونحت الجبال قوله يذبحون هذه الجملة يحتمل ان تكون مفسرة للجملة قبلها وتفسيرها
لها على وجهين . احدهما ان تكون مستانفة فلا محل لها حينئذ من الاعراب كانه قيل كيف كان
سومهم العذاب فقيل يذبحون . والثاني ان تكون بدلا منها كقوله . متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف . وكذلك ترك العاطف . ويحتمل ان تكون حالا ثانية لا على
انها بدل من الاولى وذلك على راي من يجوز تعدد الحال وقد منع ابو البقا هذا الوجه محتجا بان الحال
يشبه المفعول به ولا يعمل العامل في مفعولين على هذا الوصف وهذا ما ينسه على احد القولين
ويحتمل ان تكون حالا من فاعل يسومونكم وقرئ يذبحون بالتخفيف والاولى قراءة الجماعة
لان الذبح متكرر فان قيل لم لم يات هنا بواو العطف كما اتى بها في سورة ابرهيم عليه
الصلاة والسلام فالجواب ان اريد هنا التفسير لما تقدم وفي سورة ابرهيم معناه
يعذبونكم بالذبح وبغير الذبح . وقيل يجوز ان تكون الواو زائدة فتكون كاية البقرة . واستدل
هذا القائل على زيادة الواو بقوله . فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى
يريد انتحى . وقوله . الى الملك القرم وابن الهمام . والجواب الاول اصح . قال
ابن الخطيب المقصود من ذكر حرف العطف في سورة ابرهيم انه تعالى قال قبل هذه الاية ولقد
ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله . والتذكير بايام
الله لا يحصل الا بتعديد النعم فوجب ان يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب . والمراد
من قوله يذبحون ابناءكم نوعا اخر فيخلص منهما نوعان من النعمة فلهذا وجب ذكر حرف العطف واما هذه
الاية لم يرد الامر الا بذكر جنس النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي فسوا كان المراد من سوء العذاب
هو الذبح او غيره فان الذكر لجنس النعمة حاصل . والذبح اصله الشق . ومنه للذباح لاخاديد
السيول في الارض والذبح المذبوح . والذباح تشقق في اصول الاصابع . والمذابح ايضا المحاريب
وابناءكم جمع ابن رجع به الى اصله فردت لامه اما الواو او الياء حسب ما تقدم . والاصل ابناو او
ابناي فابدل حرف العلة همزة لتطرفه بعد الف زائدة . والمراد بهم الاطفال عند اكثر المفسرين
وقيل الرجال وعبر عنهم بالابناء اعتبارا بما كانوا . ولانه ذكرهم في مقابلة النساء . والنساء اسم
للبالغات فكذا المراد من الابناء اسم الرجال البالغين قالوا انه كان يامر بقتل الرجال الذين يخاف
منهم الخروج عليهم . والصحيح لاسناد ابره والاولى حمل لفظ الابناء على ظاهره ولانه كان
يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم . وايضا فكانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الاعمال الشاقة
ولو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه الصلاة والسلام في التابوت حال صغره معنى . واما
قولهم لانه ذكرهم في مقابلة النساء ففيه جوابان الاول ان الابناء لما قتلوا حال الطفولة
لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم . اما البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد
النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن اعتبارا بالمال . الثاني قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون
نساءكم اي يفتشون حياء المراة اي فرجها هل بها حمل ام لا فصل ذكروا في سبب قتل

الابناء وجوها . احدها قال ابن عباس وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابرهيم ان يجعل
في ذريته انبياء وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على اعداد رجال يطوفون في بني اسرائيل
فلا يجدون مولودا الا ذبحوه فلما راوا اكابرهم يموتون والصغار يذبحون خافوا الفناء فلا
يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاما دون عام . وثانيها قال السدي ان فرعون
راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتعلت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل
فدعى فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على
يديه . وثالثها ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك . قال ابن الخطيب والاقرب هو الاول لان
الذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا والا قدح ذلك في كون الاخبار
عن الغيب معجزا وانما يكون امرا مجملا . والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر
العظيم بسببه . فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله تعالى فبان يكون كافرا بالرسل اولى واذا
كان كذلك فكيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابرهيم عليه الصلاة والسلام
عنه فالجواب لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبياء الا انه كان كافرا عنادا
ويقال انه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابرهيم عليه الصلاة والسلام فاقدم
على ذلك الفعل احتياطا قوله ويستحيون عطف على ما قبله . واصله يستحييون فاعل
بحذف الياء بعد حذف حركتها وقد تقدم بيانه فوزنه يستفعون . والمراد بالنساء الاطفال وانما
عبر عنهم بالنساء لمآلهن الى ذلك . وقيل المراد غير الاطفال كما قيل في الابناء ولام النساء الظاهر
انها من واو لظهورها في مرادفه وهو نسوان ونسوة . قال ابو البقا وهل نساء جمع نسوة او
جمع امراة من حيث المعنى قولان . ويحتمل ان يكون مشتقا من النسيان قوله وفي ذلكم
بلاء من ربكم عظيم الجار خبر مقدم وبلاء مبتدا ولامه واو لظهورها في الفعل نحو بلوته ابلوه
ويبلونكم فابدلت همزة والبلاء يكون في الخير والشر . قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة
لان الابتلاء امتحان يمتحن الله عباده بالخير ليشكروا وبالشر ليصبروا . وقال ابن كيسان
ابلاه وبلاه في الخير . وانشد بعضهم ○

جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم . فابلاكم خير البلاء الذي يبلو .

فجمع بين اللغتين . وقيل الاكثر في الخير ابليته وفي الشر بلوته . وفي الاختبار ابتليته وبلوته
قاله النحاس واسم الاشارة من قوله وفي ذلكم يجوز ان يكون اشارة الى الذبح ونحوه مكروه
وقال الزمخشري والبلاء المحنة ان اشير بذلكم الى صنيع فرعون . والنعمة ان اشير به الى الانجاء
وهو حسن . وقال ابن عطية ذلكم اشارة الى جملة الامر اذ هو خبر فهو كمفرد حاضر كانه يريد
ان اشير به الى مجموع الامرين من الانجاء والذبح ولهذا قال بعده ويكون البلاء في الخير والشر
وهذا عنده ومثله . ان للخير وللشر مدى . وكلا ذلك وجه وقبل . ومن
ذلكم يتعلق ببلاء ومن لابتداء الغاية مجازا . وقال ابو البقا هو رفع صفة لبلاء فيتعلق بمحذوف
وفي هذا نظر من حيث انه اذا اجتمع صفتان . احدهما صريحة والاخرى مؤولة قدمت الصريحة
حتى ان بعض الناس يجعل ما سواه ضرورة . وعظيم صفة لبلاء وقد تقدم معناه مستوفى ○
قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون اذ في
موضع نصب . والفرق والفلق واحد وهو الفصل والتمييز . ومنه وقرانا فرقناه اي
فصلناه وميزناه بالبيان والقران فرقان لتمييزه بين الحق والباطل . وفرق الراس لوضوحه
ومنه يوم الفرقان يعني يوم بدر كان فيه فرق بين الحق والباطل . وقرا الزهري
فرقنا بتشديد الراء جعلناه فرقا قوله بكم الظاهر ان الباء على بابها من كونها داخلة على الالة
فكانه فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما . وقال ابو البقا ويجوز ان تكون المعدية ○
كقولك ذهبت بزيد فيكون التقدير افرقناكم البحر . ويكون بمعنى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر وهذا
قريب من الاول . ويجوز ان تكون الباء للسببية اي بسببكم ويجوز ان تكون للحال من البحر اي فرقناه
ملتبسا بكم . ونظره الزمخشري بقوله . تدوس بنا الجماجم والتريبا . اي تدوسها
ونحن راكبوها . قال ابو البقا اي فرقنا البحر وانتم به فيكون اما حالا مقدرة او مقارنة
فلا حاجة الى ذلك لانه لو لم يكن مفروقا الا بهم حال كونهم سالكين فيه . وقال ايضا وبكم

في موضع نصب مفعول ثان لفرقنا والبحر مفعول اول . والبا هنا في معنى اللام وفيه نظر لانه
على تقدير تسليم كون البا بمعنى اللام فتكون لام العلة . والمجرور بلام العلة لا يقال انه
مفعول ثان لو قلت ضربت زيدا لاجلك لا تقول ضرب زيد تعدي لاثنين الى احدهما بنفسه
والاخر بحرف الجر . والبحر اصله الشق الواسع . ومنه البحيرة لشق اذنها وفيه الخلاف المتقدم
في النهر في كونه حقيقة في الما او في الاخدود . ويقال فرس بحر اي واسع الجري . ويقال
البحر المالح . قال نصيب ۞

. وقد عاد ما الارض بحرا فزادني . الى مرضي ان ابحر المشرب العذب .

والبحر يكنى ابا خالد . وهل يطلق على العذب بحرا او هو مختص بالما الملح فيه خلاف . والبحر
البلدة . يقال هذه بحرتنا اي بلدتنا قاله الاموي . والبحر السلال يصيب الانسان ويقولو
لقيته صحرة بحرة اي بارزا مكشوفا قوله فانجيناكم اي اخرجناكم منه . يقال نجوت من
كذا نجا ممدود ونجاه مقصور . والصدق منجاة والنجيت غيري ونجيته . وقري بهما واذ
نجيناكم فانجيناكم قوله واغرقنا ال فرعون . الغرق الرسوب في الما . يقال غرق في الما
غرقا فهو غرق وغارق ايضا واغرقته غيري وغرقته فهو مغرق وغريق . قال ابو النجم

وطاف غاق . ويطلق على القتل باي نوع كان . قال الاعشى الا ليت قيسا غرقته القوابل
وذلك ان القابلة كانت تغرق المولود في ما السلا عام القحط ذكرا كان او انثى حتى يموت
هذا الاصل . ثم جعل كل قتل تغريقا . ومنه قول ذي الرمة ۞

. اذا غرقت ارباضها ثني بكرة . بتيها لم يصبح روسا سلوبها .

الارباض الحبال والبكرة الناقة وبتيها بطنها الثاني . وانما لم تعطف على ولدها لما
لحقها من التعب قوله وانتم تنظرون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من ال
فرعون اي وانتم تنظرون اغراقكم . والعامل اغرقنا . ويجوز ان يكون حالا من مفعول
انجيناكم . والنظر يحتمل ان يكون بالبصر لانهم كانوا يبصرون بعضهم بعضا لقربهم . وقيل
ان ال فرعون طفوا على الما فنظروا اليهم . وان يكون بالبصيرة والاعتبار . وقيل المعنى
وقيل المعنى وانتم بحال من ينظر لو نظرتم . ولذلك لم يذكر له مفعول فصل قال بعض
المفسرين والبحر الذي اغرق الله فيه فرعون وقومه هو نيل مصر . وقيل بحر قلزم طرف من بحر
فارس . وقال قتادة بحر من ورا مصر يقال له اساف . واختلفوا هل انفرق البحر عرضا او
طولا . فقيل انه انفرق عرضا . وان بني اسرائيل خرجوا الى البر المقابل لهم . وقيل انهم مشوا
فيه طولا . وعلى هذا فيكونوا قد خرجوا الى البر الذي كانوا فيه اولا وهذا هو الظاهر وفيه
جمع بين القولين فانهم دخلوا اولا عرضا ثم مشوا فيه طولا وخرجوا من بر الطور وتبعهم فرعون
فالتطم عليه البحر فغرق هو وجنوده وصار بنوا اسرائيل في بر الطور والا فاي ريف بالقلزم
خرجوا اليه حتى ذهبوا الى الطور . ومن قال ان البحر هو النيل فلا اشكال لانهم كانوا في مصر
القديمة وجاوا الى شاطي النيل فانفرق لهم وخرجوا الى بر الشرق وذهبوا الى برية الطور ۞
فصل اعلم ان هذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة في الدنيا والدين في حق موسى عليه
الصلاة والسلام وبني اسرائيل . اما نعم الدنيا فهي انهم لما دفعوا الى ذلك المضيق ومن ورايهم
فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان وقفوا ادركهم فرعون واهلكهم . وان ساروا اغرقوا
فلا خوف اعظم من ذلك . ثم ان الله تعالى نجاهم بفرق البحر فلا نعمة اعظم من ذلك . وايضا
انهم شاهدوا هلاك اعدايهم . واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم . وخلصهم من ايديهم
ولو انه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الحالة وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا
لانهم ربما اجتمعوا واحتالوا على اذاهم بحيلة ولكن الله تعالى حسم عنهم مادة الخوف بالكلية
واما نعم الدين فهي ان قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك
والشبهات فان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى تقرب من
العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال . وايضا لما عاينوا
ذلك صار داعيا لهم لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى والاقدام على تكذيب فرعون . وايضا
عرفوا ان الامور بيد الله فانه لم يكن في الدنيا اكمل مما كان لفرعون ولا شدة اكثر مما كانت لبني

اسرائيل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا . والذليل عزيزا وذلك يوجب
انقطاع القلب عن علايق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في
كل الامور . فان قيل ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك
من فعل قادر عالم مخالف لساير القادرين فكيف بقي على الكفر والجواب لعله
اعتقد ان ذلك ايضا سحر كما قال حين القى موسى العصا واخرج يده يروى ان فرعون
كان راكبا حصانا فلما اراد العبور في البحر خلف بني اسرائيل جفل الحصان فجاء جبريل على فرس
انثى فتقدمهم فتبعه الحصان فلما اقتحموا البحر وميكاييل خلفهم يسوقهم حتى لم يبق منهم احد
وخرج جبريل ومن اولهم بالخروج امر الله البحر فالتطم عليهم واعلم ان ههنا لطايف اولا
ان كل نبي لامته نصيب مما اعطي نبيهم . فموسى عليه الصلاة والسلام لما نجي من الغرق
حين القي في اليم كذلك نجيت امته من الغرق . ثانيها ان فرعون ادعى العلو والربوبية
فاغرق ونزل الى الدرك الاسفل . ثالثها انه لما ذبح ابنايهم . والذبح انهار الدم اغرقه
الله في النهر فصل روى مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشورا . فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما هذا الصوم الذي تصومونه . فقالوا هذا يوم عظيم انجى الله فيه موسى وقومه
واغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكرا فنحن نصومه . فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنحن احق واولى بموسى منكم فصامه رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر بصيامه
واخرجه البخاري ايضا عن ابن عباس وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه انتم احق
بموسى منهم فصوموا . فظاهر هذا انه صلى الله عليه وسلم انما صامه اقتدا على ما اخبره
به اليهود وليس كذلك . لما روت عايشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشورا تصومه
قريش في الجاهلية فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان ترك صيام يوم
عاشورا فمن شا صامه ومن شا تركه متفق عليه . فان قيل يحتمل ان تكون قريش انما صامته لان
اليهود اخبروهم بذلك وكانوا عندهم اصحاب علم فصامه النبي صلى الله عليه وسلم في
الجاهلية اي بمكة فلما قدم المدينة ووجد اليهود يصومونه قال نحن احق واولى بموسى
منكم فصامه اتباعا لموسى فالجواب ان هذا مبني على انه عليه الصلاة والسلام
كان متعبدا بشريعة موسى عليه الصلاة والسلام . واختلف في يوم عاشورا . فقيل هو
اليوم التاسع من المحرم . وقيل العاشر قوله تعالى واذ وعدنا موسى اربعين ليلة ثم
اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون . قرا ابو
عمرو ويعقوب وعدنا هنا وما كان مثله ثلاثيا . وقرا الباقون واعدنا بالالف . واختار
ابو عبيد قراة ابي عمرو ورجحها بان المواعدة انما تكون من البشر واما الله عز وجل هو المنفرد ۞
بالوعد والوعيد . على هذا وجدنا القران نحو وعد الله الذين امنوا وعدكم وعد الحق واذ
يعدكم الله . ورجحه مكي ايضا بان ظاهر اللفظ فيه وعد من الله لموسى وليس فيه وعد من
موسى فوجب حمله على الواحد لظاهر النص ثم ذكر جماعة اجلة من القرا عليها كالحسن وابي
رجا وابي جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وقتادة وابن ابي اسحاق . ورجح ابو حاتم ايضا بان قراة
العامة عندنا وعدنا بغير الف لان المواعدة اكثر ما تكون من المخلوقين المتكافيين . وقد اجاب
الناس عن قول ابي عبيد وابي حاتم ومكي بان المفاعلة هنا صحيحة بمعنى ان موسى نزل قبوله
لالتزام الوفا منزلة الوعد منه وانه وعد ان يفي بما كلفه ربه . وقال القفال ولا يبعد ان
يكون الادمي يعد الله تعالى ويكون معناه يعاهد الله تعالى . ومنه قوله تعالى ومنهم من
عاهد الله تعالى الى ان قال بما اخلفوا الله ما وعدوه . وقال مكي المواعدة اصلها من اثنين
وقد تاتي بمعنى فعل نحو طارقت النعل فجعل القراتين بمعنى واحد . وقال الكسايي ليس قول الله
وعد الله الذين امنوا من هذا الباب في شي لان واعدنا موسى انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في
شي وانما هو من قولك موعدك يوم كذا او موضع كذا والفصيح فيه هذا واعدنا . قال تعالى حكاية
عن موسى عليه الصلاة والسلام قال موعدكم يوم الزينة . وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد
لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة

وقال مكي ايضا والاختيار واعدنا بالالف لانه بمعنى وعدنا في احد معنييه ولانه لا بد لموسى من وعد او قبول يقوم مقام الوعد فتصح المفاعلة ۰ قال ابن الخطيب الاقوى ان الله تعالى وعد الوحي وهو وعد الله المجي للميقات ۰ قال الجوهري الميعاد المواعدة والوقت والموضع وعد يتعدى لاثنين فموسى مفعول اول واربعين مفعول ثان ولا بد من حذف مضاف اي تمام اربعين ولا يجوز ان ينتصب على الظرف لفساد المعنى وعلامة نصبه اليا لانه جار مجرى جمع المذكر السالم وهو في الاصل مفرد اسم جمع سمي هذا العقد من العدد ۰ ولذلك اعربه بعضهم بالحركات وبنه في احد القولين ۰ وماذا يدري الشعراء مني ۰ وقد جاوزت حد الاربعين ۰ بكسر النون ۰ وليلة نصب على التمييز ۰ والعقود التي هي من عشرين الى تسعين واحد عشر الى تسعة عشر كلها مميز بواحد منصوب ۰ وموسى هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم عليهم الصلاة والسلام وهو اسم اعجمي غير منصرف وهو في الاصل على ما يقال مركب ۰ والاصل موشى بالشين لان الما بلغتهم يقال له مو ۰ والشجر يقال له شا ۰ فعربته العرب فقالوا موسى ۰ قالوا وانما سمي به لان امه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري اسية امراة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمي عليه الصلاة والسلام باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الما والشجر ۰ وليس لموسى اسم النبي عليه الصلاة والسلام اشتقاق لانه اعجمي ولان بني اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب ۰ ومنهم من قال انه مشتق ۰ واختلفوا في اشتقاقه فقيل هو مفعل مشتق من اوسيت راسه اذا حلقته فهو موسى كاعطيته فهو معطى فمن جعل اسمه عليه الصلاة والسلام مشتقا قال انما سمي بذلك لصلعه ۰ وقيل مشتق من ماس يميس اي تبختر في مشيته وتحرك فهو فعلى وكان عليه الصلاة والسلام كذلك فقلبت اليا واوا لانضمام ما قبلها كموقن من اليقين ۰ والصحيح الاول ۰ وهذا الاشتقاق انما هو في موسى آلة الحلق **فصل** ذكر المفسرون ان موسى عليه الصلاة والسلام قال لبني اسرائيل ان خرجنا من البحر سالمين اتيتكم من عند الله بكتاب يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوزوا البحر واغرق الله فرعون قالوا يا موسى ايتنا بذلك الكتاب الموعود فخرج الى الطور في سبعين من خيار بني اسرائيل وصعدوا الجبل وواعدهم الى تمام اربعين ليلة فعدوا فيما ذكر المفسرون عشرين يوما وعشرين ليلة وقالوا قد اخلفنا موعده فاتخذوا العجل ۰ وقال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور ۰ فان قيل لم خص الليالي بالذكر دون الايام **قلنا** لان الليلة اسبق من اليوم فهي قبله في الرتبة ولذلك وقع بها التاريخ فالليالي اول الشهور والايام تبع لها ۰ وقيل لان الظلمة سابقة على النور في الاصل يؤيده قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ۞ **فصل** قوله اربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضا اربعين ليلة كقولهم اليوم اربعون يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين ۰ والحاصل انه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كقوله تعالى واسال القرية ۰ وايضا فليس المراد انقضا اربعين كان اي اربعين عينا وهي في قول الاكثر المفسرين ذو القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لان موسى عليه الصلاة والسلام كان عالما ان المراد هو هذا الاربعين وكان ذلك بعد ان جاوز البحر ۰ قال ابن الخطيب ويحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذا الاربعين ۰ قال وهذا الاحتمال هو المؤيد بالاخبار **فان قيل** قوله هنا اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين ۰ وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما **اجاب** الحسن البصري رضي الله عنه فقال ليس المراد ان وعده كان ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة **قوله** ثم اتخذتم العجل اتخذ يتعدى لاثنين والمفعول الثاني محذوف اي اتخذتم العجل الها وقد يتعدى لمفعول واحد اذا كان معناه عمل وجعل نحو وقالوا اتخذ الله ولدا ۰ وقال بعضهم تخذ واتخذ يتعديان لاثنين ما لم يفهما كسبا فيتعديان لواحد ۰ واختلف في اتخذ فقيل هو افتعل من الاخذ ۰ والاصل ائتخذ الاولى همزة وصل ۰ والثانية فا الكلمة فاجتمع همزتان ثانيهما ساكنة بعد اخرى فوجب قلبها يا كايمان فوقعت اليا قبل تا الافتعال فابدلت

تا وادغمت في تا الافتعال كالتسر من اليسر الا ان هذا قليل في باب ما فاؤه همزة نحو ائتكل من الاكل وائتزر من الازار ۰ وقال ابو علي هو افتعل من تخذ يتخذ ۰ وانشد ۞

وقد تخذت رجلي الى جنب غرزها ۰ نسيفا كافحوص القطاة المطرق ۰

وقال تعالى لتخذت عليه اجرا وهذا اسهل القولين والقرا على ادغام الذال في التا لقرب مخرجهما وابن كثير وعاصم في رواية حفص بالاظهار وهذا الخلاف جار في المفرد نحو اتخذت والجمع نحو اتخذتم ۰ واتى في هذه الجملة بثم دلالة على ان الاتخاذ كان بعد المواعدة بمهلة ۰ وقال ابن الخطيب لما انعم عليهم بهذه النعم واتوا عقيب ذلك باقبح انواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول اني احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدني بالسوء والاذى ومثله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ثم انتم تمترون ثم قست قلوبكم من بعد ذلك ثم يصير مستكبرا ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم **قوله** من بعده متعلق باتخذتم ۰ ومن لابتدا الغاية والضمير يعود على موسى ۰ وقيل على انطلاقه للتكليم ۰ وقيل على الوعد وفي كلامه بعض مناقشة فان قوله وقيل يعود على انطلاقه تقتضي عوده في القول الاول من غير تقدير مضاف وذلك غير متصور ۞ **قوله** وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم ۰ والعجل ولد البقرة والعجول مثله والجمع عجاجيل والانثى عجلة عن ابي الجراح ۰ وسمي العجل عجلا لاستعجالهم عبادته ذكره القرطبي وفيه نظر لان العجل ولد البقرة كان موجودا قبل ان يتخذ بنو اسرائيل العجل **فصل** قال اهل التفسير لما ذهب موسى صلى الله عليه وسلم الى الطور وقال لاخيه هارون اخلفني في قومي وكان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب والحلي الذي استعاروه من القبط قال لهم هارون ان هذه الثياب والحلي لا تحل لكم فاحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه الصلاة والسلام الى البحر ينظر الى حافر دابة جبريل عليه الصلاة والسلام حين تقدم على فرعون في دخول البحر ۰ قال بعض المفسرين كان كلما نقل حافرها يخضر مكانه نبتا فلهذا سمي فرس الحياة لا يصيب شيا الا حيي فقال السامري ان لهذا التراب شانا فقبض منه قبضة ۰ وقيل قبض من تراب حافرها فكذلك قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ثم ان السامري اخذ ما كان معهم من الذهب وصور منه عجلا والقى فيه تلك القبضة فخرج له صوت كالخوار فقال للقوم هذا الهكم واله موسى ۰ قال ابن عباس رضي الله عنهما لانه كان منافقا يظهر الاسلام وكان يعبد البقر وكان اسمه موسى بن ظفر ۰ وقيل بخا ۰ وقيل هارون وانهم عبدوا العجل بعد مجاوزة البحر فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة **فان قيل** كل عاقل يعلم ببديهة عقله ان الصنم الذي كان لا يتحرك ولا يحرك ولا يعقل يستحيل ان يكون اله السموات والارض وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلا في كونه الها وايضا فان القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الظاهرة التي يكون قريبة من حد الالجا في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه الصلاة والسلام فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة لا يكون صدور الخوار من ذلك العجل يقتضي شبهة في كونه الها ۰ قال ابن الخطيب والجواب ان هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد وهو ان السامري القى الى القوم ان موسى عليه الصلاة والسلام انما قدر على ما اتى به لانه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات فقال السامري للقوم وانا اتخذ لكم طلسمات مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بان جعله بحيث خرج منه صوت عجيب فاطمعهم في ان يصيروا مثل موسى عليه الصلاة والسلام في الاتيان بالخوارق او لعل القوم كانوا مجسمة وحلولية فجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك وقعوا في تلك الشبهة **فصل** في هذه القصة فوائد ۰ احدها انها تدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لان اولئك اليهود مع مشاهدتهم تلك البراهين القاهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة ۰ واما امة محمد عليه الصلاة والسلام فانهم مع انهم محتاجون في ثبوت كون القرآن معجزا الى الدلائل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات العظيمة وذلك يدل على انهم اكمل عقلا وازكى خاطرا من اليهود **الثاني** فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فان اولئك الاقوام لو عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري ۰ **الثالث** فيه تسلية للنبي عليه الصلاة والسلام مما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى

من الخلاف فكانه تعالى امره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه الصلاة والسلام في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله تعالى من فرعون واراهم المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة • ثم ان موسى عليه الصلاة والسلام صبر على ذلك فلان يصبر محمد عليه الصلاة والسلام على اذية قومه اولى • الرابع ان اشد الناس مجادلة وعداوة مع الرسول هم اليهود فكانه تعالى قال ان هولاء يفتخرون باسلافهم ثم ان اسلافهم كانوا في البلادة والجهالة والغباوة الى هذا الحد حيث اتخذوا اخس الاشياء بلادة وجهالة وغباوة وهو البقر فجعلوه الها فكيف هولاء الاخلاف **فصل** في تفسير الظلم وجهان **الاول** قال ابو مسلم الظلم في اصل اللغة هو النقص • قال تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيا والمعنى انهم تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا الثاني ان الظلم عبارة عن الضرر الخالي عن نفع يزيد عليه ودفع مضرة اعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه او ظنه فاذا كان بهذه الصفة كان فاعله ظالما • ثم ان الرجل اذا فعل ما يوديه الى العقاب والنار قيل انه ظالم نفسه وان كان في الحال نفعا ولذه كما قال ان الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا الى عذاب النار سمي ظلما **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجوه • احدها انه تعالى ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة له لكانوا مطيعين بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد • وثانيها لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا • قال ابن الخطيب وهذا تمسك بفصل المدح والذم وهو معارض بمسالة الداعي والعلم وقد تقدم **قوله** ثم عفونا عنكم من بعد ذلك العفو المحو • ومنه عفى الله عنكم اي محا ذنوبكم والعافية لانها تمحو السقم وعفت الريح الاثر • قال

• فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها • لما نسجتها من جنوب وشمال •

وقيل عفي اي كثر • ومنه واعفوا اللحى فيكون من الاضداد • وقال ابن عطية العفو تغطية الاثر واذهاب الحال الاول من الذنب او غيره • ولا يستعمل العفو بمعنى الصفح الا في الذنب وهو الذي قاله قريب من تفسير الغفران لان الغفر التغطية والستر • ومنه المغفرة ولكن قد فرق بينهما بان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها • واما الغفران فلا يكون مع عقوبة •
وقال الراغب العفو القصد لتناول الشيء يقال عفاه واعتفاه اي قصده متناولا لما عنده وعفت الريح التراب قصدتها متناولة اثارها وعفت الدار كانها قصدت نحو البلى وعفا النبت والشعر قصد تناول الزيادة وعفوت عنك كانه قصد ازالة ذنبه صارفا عنه واعفيت كذا اي تركته يعفوا ويكثر • ومنه واعفوا اللحى فجعل القصد قدرا مشتركا في العفو وهذا ينفي كونه من الاضداد وهو كلام حسن • وقول الشاعر • اذا اردعا في القدر من يستعيرها •
معناه ان العافي هنا ما يبقى في القدر من المرق ونحوه فاذا اراد احد ان يستعير القدر يعلل صاحبها بالعافي الذي فيها فالعافي فاعل ومن يستعيرها مفعول وهو من الاسناد المجازي لان الراد في الحقيقة صاحب القدر بسبب العافي **فصل** قالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضا • قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين **الاول** ان قبول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام لان اداء الواجب لا يعد من باب الانعام والمقصود من هذه الايات تعديد نعم الله تعالى عليهم • الثاني ان العفو اسم لاسقاط العقاب المستحق • فاما اسقاط ما يجب اسقاطه فذلك لا يسمى عفوا الا ترى ان الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم فاذا ترك عذابه لا يسمى ذلك الترك عفوا فكذلك ههنا اذا ثبت هذا فنقول لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم • واذا كان كذلك دلت الاية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى قد اسقط عقوبة من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك ايضا خلاف قول المعتزلة • واذا ثبت انه عفى عن كفار قوم موسى فلان يعفو عن كفار امة محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير امة اخرجت للناس كان اولى **قوله** لعلكم تشكرون في محل رفع خبر لعل وقد تقدم تفسير الشكر عند ذكر الحمد • وقال الراغب هو تصور النعمة واظهارها

وقيل هو مقلوب عن الكشر اي الكشف وهو ضد الكفر فانه تغطية النعمة • وقيل اصله من عين شكرى اي ممتلية فهو على هذا الامتلاء من ذكر المنعم عليه • وشكر من الافعال المتعدية بنفسها تارة وبحرف الجر اخرى وليس احدهما اصلا للاخر على الصحيح فمن التعدي بنفسه قول عمرو بن لحي •
• هم جمعوا بوسى ونعمى عليكم • فهلا شكرت القوم اذ لم يقابلوا •
ومن التعدي بحرف الجر قوله تعالى واشكروا لي وسياتي ان شاء الله **فصل** قالت المعتزلة انه تعالى بين انه عفى عنهم ولم يواخذهم لكي يشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر **والجواب** لو اراد تعالى منهم الشكر لاراد ذلك اما بشرط ان يحصل للشاكر داعية الشكر او لا بهذا الشرط والاول باطل اذ لو اراد ذلك بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية الى داعية اخرى وان كان من الله بحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحال حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة وان اراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد اراد منه المحال لان الفعل بدون الدواعي محال فثبت ان الاشكال وارد عليهم **قوله تعالى** واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون الكتاب مفعول اول والفرقان مفعول ثان لاتينا وهل المراد بالكتاب والفرقان شيء واحد وهو التوراة كانه قيل الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل نحو رايت الغيث والليث وهو من باب قوله • الى الملك القرم وابن الهمام • او لانه لما اختلف اللفظ جاز ذلك كقوله • وقددت الاديم لراهشيه • والفى قولها كذبا ومينا • وقوله
• وهند اتى من دونها الناي والبعد • وقول عنترة • اقوى واقفر بعد ام الهيثم •
قال النحاس رحمه الله هذا انما يجوز في الشعر فالاحسن ان يراد بالفرقان ما علمه الله موسى من الفرق بين الحق والباطل • وقيل الواو زائدة • والفرقان نعت الكتاب • او الكتاب التوراة والفرقان ما فرق به بين الكفر والايمان كالايات من نحو العصا واليد وما فرق به بين الحلال والحرام من الشرائع • والفرقان في الاصل مصدر مثل الغفران وقد تقدم معناه في فرقنا بكم البحر • وقيل الفرقان هنا اسم للقران قالوا والتقدير ولقد اتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان قال النحاس هذا خطا في الاعراب والمعنى • اما الاعراب فلان المعطوف على الشيء مثله وهذا بخلافه • واما المعنى فلقوله ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان • وقال قطرب وابن زيد الفرقان انفراق البحر له • فان قلت هذا مذكور في قوله واذ فرقنا بكم البحر • وايضا فقوله بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب لان ذلك لا يذكر الا عقيب الهدى •
والجواب عن الاول انه لم يبين في قوله واذ فرقنا بكم البحر ان ذلك كان لاجل موسى عليه الصلاة والسلام وفي هذه الاية بين ذلك بالتنصيص • وعن الثاني ان فرق البحر كان من الدلائل فلعل المراد اتينا موسى الكتاب ليستدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه الصلاة والسلام وذلك هو الهداية • وايضا فالهدى قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد به الدلالة فكانه تعالى بين انه اتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل بهم نجاتهم من الخصم نعمة عاجلة • وقيل الفرقان الفرج من الكرب لانهم كانوا مستعبدين مع القبط • ومنه قوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اي فرجا ومخرجا • وقيل انه الحجة والبيان قاله ابن بحر • وقيل الفرقان الفرق بينهم وبين قوم فرعون انجى هولاء واغرق اوليك • ونظيره يوم الفرقان يعني يوم بدر **فصل** استدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على ان الله اراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من يقول اراد الكفر من الكافر • وايضا فاذا كان عندهم انه تعالى لم يخلق الاهتداء لمن يهتدي والضلال لمن يضل فما الفائدة في انزال الكتاب والفرقان ويقول لعلكم تهتدون • ومعلوم ان الاهتداء اذا كان يخلقه فلا تاثير لانزال الكتب فيه فلو خلق الاهتداء ولا كتاب لحصل الاهتداء ولو انزل الكتاب ولم يخلق الاهتداء فيهم لما حصل الاهتداء فكيف يجوز ان يقول انزلت لكي تهتدوا وقد تقدم مثل هذا الكلام **قوله تعالى** واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند باريكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم • يا قوم اعلم ان في المنادى المضاف الى ياء المتكلم ست لغات • افصحها حذفها مجتزا عنها بالكسرة وهي

لغة القران • الثانية ثبوت اليا ساكنة • الثالثة ثبوتها مفتوحة • الرابعة قلبها الفا • الخامسة
حذف هذه الالف والاجتزاء عنها بالفتحة كقوله ○
• فلست براجع ما فات مني • بلهف ولا بليت ولا لواني •
اي بقول يا لهفا • السادسة ما المضاف اليها على الضم تشبيها بالمفرد نحو قراة من قرا قل
رب احكم بالحق • قال بعضهم لان يا قوم في تقدير يا ايها القوم وهذا ليس بشي • والقوم اسم
جمع لانه دال على اكثر من اثنين وليس له واحد من لفظه ولا هو على صيغة مختصة بالتكسير
ومفرده رجل • واشتقاقه من قام بالامر يقوم به • قال تعالى الرجال قوامون على النسا
والاصل في الطلاقه على الرجال ولذلك قوبل بالنسا في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نسا
من نسا • وفي قول زهير ○ • وما ادري وسوف اخال ادري •
• اقوم ال حصن ام نسا • واما قوله تعالى كذبت قوم نوح قوم لوط
والمكذبون رجال ونسا فانما ذلك من باب التغليب • ولا يجوز ان يطلقه على النسا وحدهن البتة
وان كانت عبارة بعضهم توهم ذلك **فصل** في قوله يا قوم يا لطيفة وهي انه اضاف
القوم الى نفسه واضاف نفسه اليهم اضافة اختلاط وامتزاج فكانه منهم وهم منه فصاروا كالجسد
الواحد فهو يريد لهم ما يريد لنفسه وان ما يضرهم يضره وما ينفعهم ينفعه كقول القايل لغيره اذا
نصحه لا اجب لك الا ما اجب لنفسي وذلك اشارة الى استمالة قلوبهم الى قبول دعواه وطاعتهم
له فيما امرهم به ونهاهم عنه **قوله** باتخاذكم العجل • البا للسببية متعلقة بظلمتم وقد تقدم
الخلاف في مثل هذه المادة هل اصلها اخذ او اتخذ • والعجل مفعول اول • والثاني محذوف
اي الها كما تقدم • والمصدر هنا مضاف للفاعل وهو احسن الوجهين فان المصدر اذا اجتمع
فاعله ومفعوله فالاولى اضافته الى الفاعل لان رتبته التقدم وهذا من الصور التي يحب فيها
تقدم الفاعل • فاما قتل اولادهم شركاوهم فسياتي ان شا الله تعالى وتقدم الكلام في
العجل **قوله** الى باريكم متعلق بتوبوا • والمشهور كسر الهمزة لانها حركة اعراب **وروي**
عن ابي عمرو ثلاثة اوجه اخر الاختلاس وهو الاتيان بحركة خفية • والسكون المحض وهذه قد
طعن فيها جماعة من النحاة ونسبوا راويها الى الغلط على ابي عمرو • قال سيبويه انما اختلس
ابو عمرو فظنه الراوي سكن ولم يضبط • وقال المبرد لا يجوز التسكين مع توالي الحركات في حرف
الاعراب في كلام ولا شعر • وقراة ابي عمرو لحن وهذه جراة من المبرد وجهل باشعار العرب
فان السكون في حركات الاعراب قد ورد في الشعر كثيرا منه قول امري القيس ○
• فاليوم اشرب غير مستحقب • اثما من الله ولا واغل •
فكن اشرب • وقال جرير • ونهر تيرا فما تعرفكم العرب • وقال اخر ○
• رحت وفي رجليك ما فيهما • وقد بدا هنك من الميزر •
يريد هنك ويعرفكم فهذه حركات اعراب فقد سكنت • وقد انشد ابن عطية وغيره ردا عليه
قوله ○ قالت سليمى اشتر لنا سويقا • وقول الاخر • اذا اعوججن قلت صاحب قوم •
وقول الاخر • انما شعري شهد • قد خلط بجلجلان • ولا يحسن ذلك لانها حركات
بنا • وانما سمع هو ذلك في حركات الاعراب • وقراة ابي عمرو صحيحة وذلك ان الهمزة حرف ثقيل
ولذلك اجتري عنها جميع انواع التخفيف فاستثقلت عليها الحركة فقدرت وهذه القراة تشبه
قراة حمزة رحمه الله في قوله ومكر السيئ ولا فانه سكن همزة السيئ وصلا والكلام عليهما واحد
والذي حسنه هنا ان قبل كسرة الهمزة را مكسورة والرا حرف تكرير فكانه توالى ثلاث كسرات
فحسن التسكين وليت المبرد اقتدى بسيبويه في الاعتذار عن ابي عمرو وجميع رواية ابي عمرو
دايرة على التخفيف ولذلك يدغم المثلين والمتقاربين ويسهل الهمزة ويسكن نحو ينصركم ويامركم
واعلم بالشاكرين على تفصيل معروف عند القرا **وروي** عنه ابدال هذه الهمزة الساكنة
يا كانه لم يعتد بالحركة المقدرة • وبعضهم ينكر ذلك عنه نقل اربع قرات لابي عمرو وروى
ابن عطية عن الزهري باريكم بكسر اليا من غير همز • قال وروي عن نافع • قال بعضهم من حق
هذا القاري ان يسكن اليا لان الكسرة ثقيلة عليها ولا يجوز ظهورها الا في ضرورة شعر
كقول ابي طالب ○ • كذبتم وبيت الله نبري محمدا • ولم تختضب سمر العوالي بالدم •

وقرا قتادة فاقتلوا وقال هي من الاستقالة • قال ابن جني اقتال افتعل ويحتمل ان يكون عينها
واوا كاقتادوا او يا كاقتاس • والتصريف يضعف ان يكون من الاستقالة ولكن قتادة ينبغي
ان يحسن الظن به في انه لم يورد ذلك الا بحجة عنده **وقري** ايضا فاقتلوا انفسكم باليا المثناة
تحت من الاقالة ايضا وهذه موافقة للرسم • والباري هو الخالق برا الله الخلق اي خلقهم وقد
فرق بعضهم بينه وبين الخالق بان الباري هو المبدع المحدث • والخالق هو المقدر الناقل من حال
الى حال • واصل هذه المادة يدل على الانفصال والتميز • ومنه برا المريض برا وبرا • وبريت
وبرات ايضا من الدين براة • والبرية الخلق لانهم انفصلوا من العدم الى الوجود الا انه لا يهمز
وقيل اصله من البرا وهو التراب • وسياتي تحقيق القولين ان شا الله تعالى **قوله** فاقتلوا
انفسكم • قال بعض المفسرين هذه الاية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم لانها
امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف لوجوه • احدها ان الله تعالى نبههم على
عظيم ذنوبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك نعمة دينية واذا عدد
الله تعالى عليهم النعم الدنيوية فتعديد النعم الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهي كيفية
التوبة لما لم يكمل نصفها الا بتقديم ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار
كلما تضمنته هذه الاية معدودا في نعم الله تعالى فجاز التذكير بها • وثانيها انه تعالى لما
امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل افنايهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق الباقين ○
والموجودين في زمن محمد صلى الله عليه وسلم لرفع القتل عن ابايهم فكان نعمة في حقهم • وثالثها
انه تعالى لما بين ان توبة اوليك ما تمت الا بالقتل مع ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يقول
لهم لا حاجة بكم الان في التوبة الى القتل بل ان رجعتم عن كفركم وامنتم قبل الله تعالى ايمانكم
فكان بيان التشديد في توبة الماضين منبها على ان توبة الحاضرين نعمة عظيمة لكونها سهلة
هينة • ورابعها ان فيها ترغيبا شديدا لامة محمد صلى الله عليه وسلم في التوبة لان امة موسى
عليه الصلاة والسلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها فلان يرغب عن ذي التوبة
التي هي مجرد الندم اولى **فصل** اجمعوا على انه لم يومر كل واحد من عبدة العجل بان
يقتل نفسه بيده • قال الزهري لما قيل لهم توبوا الى باريكم قاموا صفين وقتل بعضهم بعضا
حتى قيل كفوا فكان ذلك شهادة للمقتول وتوبة للحي • وقيل ارسل الله عليهم ظلا فقتلوا ذلك
وقيل وقف الذين عبدوا العجل صفا ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم • وقيل
قام السبعون الذين كانوا مع موسى فقتلوا اذ لم يعبدوا العجل من عبد العجل • وقيل ان يوشع
ابن نون خرج عليهم وهم محتبون فقال ملعون من حل حبوته او مد طرفه الى قاتله او اتقاه بيد
او رجل فما حل احد منهم حتى قتل ذكر الطاهر وغيره وانما عوقب الذين لم يعبدوا بقتل انفسهم
على القول الاول لانهم لم يغيروا المنكر وانما اعتزلوا وكان الواجب عليهم ان يقاتلوا من عبده
وهذه سنة الله في عباده • قال عليه الصلاة والسلام ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي هم اعز
منهم وامنع لا يغيرون الا عمهم الله بعقاب **فان قيل** التوبة لا تكون الا للباري فما
الفايدة في ذكره **والجواب** كانه قال لما اذنبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله
فان قيل كيف استحقوا القتل وهم تابوا من الردة والتايب من الردة لا يقتل **والجواب**
ذلك مما يختلف بالشرايع **قوله** ذلكم خير لكم • قال بعضهم ذلك مفرد واقع موقع ذلكم
المثنى لانه قد تقدم اثنان التوبة والقتل • قال ابو البقا وهذا ليس بشي لان قوله فاقتلوا
تفسير التوبة فهو واحد • وخير افعل تفضيل • واصله اخير وانما حذفت همزته تخفيفا ولا
ترجع هذه الهمزة الا في ضرورة • قال • بلال خير الناس وابن الاخير • ومثله
شر لا يجوز اشر الا في ندور وقد قري من الكذاب الاشر واذا بني من هذه المادة فعل تعجب
على افعل فلا تحذف همزته الا في ندور كقولهم ما خير اللبن للصحيح وما شره للمبطون فخير وشر قد
خرجا عن نظايرهما في باب التفضيل والتعجب وخير ايضا مخفف من خير على فيعل ولا يكون
من هذا الباب **ومنه** فيهن خيرات • قال بعضهم مخفف من خيرات والمفضل عليه محذوف
للعلم به اي خير لكم من عدم التوبة ولافعل التفضيل احكام كثيرة ياتي منها ما يضطر اليه **قوله**
فتاب عليكم في الكلام حذف وهو فعلتم ما امرتم به من القتل فتاب عليكم والفا الاولى

في قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لان المعنى فاعزموا على التوبة
فاقتلوا انفسكم • والثالثة متعلقة بمحذوف ولا يخلوا اما ان ينتظم في قول موسى لهم فتتعلق
بشرط محذوف كانه قال وان فعلتم فقد تاب عليكم واما ان يكون خطابا من الله لهم على
طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم قاله الزمخشري
وقوله فتاب عليكم اي فتجاوز عن الباقين منكم انه هو التواب الرحيم **قوله تعالى** واذ
قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم
من بعد موتكم لعلكم تشكرون **قوله** لن نؤمن انما تعدى باللام دون البا لاحد وجهين اما
ان يكون التقدير لن نؤمن لاجل قولك واما ان يضمن معنى الاقرار اي لن نقر لك بما ادعيته
وقرا ابو عمرو بادغام النون في اللام لتقاربهما وفرق بعضهم بين قوله لن نؤمن لك وبين
قوله لن نؤمن بك وجعل الايمان به هو الايمان بما جاء به • والايمان له هو الاستسلام
والانقياد له **قوله** جهرة فيها قولان • احدهما انه مصدر وفيها حينئذ قولان • احدهما
ان ناصبها محذوف وهو من لفظها تقديره جهرتم جهرة نقله ابو البقا • والثاني انها مصدر
واقع موقع الحال • وفيها حينئذ اربعة اقوال • احدها انه حال من فاعل نرى اي ذوي
جهرة قاله الزمخشري • والثاني انها حال من فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين قاله ابو
البقا • وقال بعضهم فيكون في الكلام تقديم وتاخير اي قلتم جهرة لن نؤمن وشك هذا لا
يقال فيه تقديم وتاخير بل اتى بمعمول القول ثم بالحال من فاعله فهو نظير ضربت هندا قائما والثالث
انها حال من اسم الله تعالى اي نراه ظاهرا غير مستور • والرابع انها حال من فاعل نؤمن نقله
ابن عطية ولا معنى له والصحيح من هذه الاقوال هو الثاني • وقرا ابن عباس رضي الله عنهما جهرة
بفتح الها وفيها قولان • احدهما انها لغة في جهرة • قال ابن عطية وهي لغة مسموعة عند
البصريين فيما فيه حرف الحلق ساكن قد انفتح ما قبله والكوفيون يجيزون فيه الفتح وان لم يسمعوه
وقد تقدم تحريره • والثاني انها جمع جاهر نحو خادم وخدم • والمعنى حتى نرى الله كاشفين
هذا الامر وهي تؤيد كون جهرة حال من فاعل نرى • والجهر ضد السر وهو الكشف والظهور ومنه
جهر بالقراءة اي اظهرها • قال الزمخشري كان الذي يرى بالعين جاهر بالروية والذي يرى
بالقلب مخافت بها **قوله** فاخذتكم الصاعقة قرا عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم الصعقة بغير
الف • وقرا الباقون بالالف وهما لغتان **فصل** قال محمد بن اسحق هذه الواقعة قبل
تكليفهم بالقتل قال لما رجع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور فراى ما هم عليه من عبادة
العجل وقال لاخيه وللسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر واختار من قومه سبعين رجلا
فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسال موسى عليه الصلاة والسلام
ذلك فاجابه الله اليه • ولما دنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا وكان
موسى عليه الصلاة والسلام متى كلمه ربه اوقع على جبهته نورا ساطعا لا يستطيع احد
من بني ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله عز وجل مع موسى يقول افعل ولا تفعل فلما تم
انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة •
فاخذتهم الصاعقة فماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السما يدعو ويقول يا الهي اخترت
من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما
الذي يقولون لي فلم يزل موسى مشتغلا بالدعا حتى رد الله اليهم ارواحهم فطلب توبة بني اسرائيل
من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان ياتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون
اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا وقام موسى يبكي يقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم
بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هولا فاذا رجعت اليهم وليس معي منهم احد فماذا اقول لهم فاحياهم
الله تعالى فقالوا ونظر كل واحد منهم الى الاخر كيف يحييه الله تعالى **فصل** في
الصاعقة قولان **الاول** قال الحسن وقتادة هي الموت لقوله تعالى فصعق من
في السموات ومن في الارض الا من شا الله وهذا ضعيف لوجوه • احدها قوله تعالى
فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى

الصاعقة

الصاعقة • وثانيها قوله وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه
افاق والافاقة لا يكون عن الموت • وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة
الى سبب الموت • والقول الثاني الصاعقة هي سبب الموت • واختلفوا فيها فقيل هي نار
وقعت من السما فاحرقتهم • وقيل صيحة جات من السما • وقيل ارسل الله جنودا فلما سمعوا حسها
خروا صعقين ميتين يوما وليلة • وقوله وانتم تنظرون موت بعضكم خلف بعض او وانتم ذوي
نظر وتفكر او وانتم اعينكم صحيحة **قوله** ثم بعثناكم احييناكم من بعد موتكم • قال قتادة ماتوا
وذهبت ارواحهم ثم ردوا لاستيفا اجالهم • قال النحاس وهذا احتجاج على اهل الكتاب اذ خبروا
بهذا **قوله** لعلكم تشكرون ما فعل بكم من البعث بعد الموت • وقيل ماتوا موت همود يعتبر به
الغير ثم ارسلوا • واصل البعث الارسال • وقيل بل اصله اثارة الشي من محله • يقال بعثت
الناقة اثرتها اي حركتها • قال امرؤ القيس

وفتيان صدق قد بعثت بسحرة • فقاموا جميعا بين عاث ونشوان •

وقال عنترة • وصحابة شم الانوف بعثتهم • ليلا وقد مال الكرى بطلاها •

وقيل بعثناكم من بعد موتكم علمناكم من بعد جهلكم **فصل** قال الماوردي اختلف
في بقا تكليف من اعيد بعد موته ومعاينة الاحوال المضطرة الى المعرفة على قولين • احدهما
بقا تكليفهم لئلا يخلوا عاقل من تعبد • الثاني سقوط تكليفهم معتبرا بالاستدلال دون
الاضطرار والاول اصح بقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله
تعالى اعملوا ال داود شكرا **فان قيل** كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك
لجاز تكليف الاخرة بعد البعث **فالجواب** ان الذي يمنع من تكليف اهل الاخرة ليس هو الا
اماتة ثم الاحيا وانما المانع كونه اضطرهم يوم القيمة الى معرفته والى معرفة لذات الجنة والام
النار وبعد العلم الضروري لا تكليف واذا كان كذلك فيكون موت هولا بمنزلة النوم او الاغما
قوله تعالى وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما
ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون • هذا هو الانعام السابع المذكور في سورة الاعراف وظاهر
هذه الاية تدل على ان الاظلال كان بعد البعث هذا هو الانعام السابع المذكور في سورة الاعراف
لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام اي وجعلنا الغمام
تظللكم وذلك في التيه سخر الله تعالى لهم السحاب تظللهم من الشمس وانزلنا عليهم المن وهو الترنجبين
بالنا والطا من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع • وقال مجاهد هو شي كالصمغ
كان يقع على الاشجار طعمه كالشهد • وقال وهب الخبز الرقاق • وقال السدي عسل كان يقع
على الشجر من الليل • وقال الزجاج المن ما من الله تعالى به مما لا تعب فيه ولا نصب **روي**
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الكماة من المن وماوها شفا للعين والسلوى قال ابن عباس
والاكثر المفسرين هو طاير يشبه السماني • وقال ابو العالية ومقاتل هو السماني • وقال عكرمة طير
بالهند اكبر من العصفور • وقيل السلوى العسل نقله المورخ • وانشد قول الهذلي

وقاسمها بالله جهدا لانتم • الذ من السلوى اذا ما نشورها •

وغلطه ابن عطية وادعى الاجماع على ان السلوى طاير وهذا غير مرضي فان المورخ من ائمة اللغة
والتفسير • واستدل ببيت الهذلي وذكر انه بلغة كنانة • وقال الراغب السلوى مصدر اي ذو
لهم بذلك التسلي **قوله** وظللنا عليكم الغمام تقديره وجعلنا الغمام تظللكم • قال ابو البقا
ولا يكون كقولك ظللت زيدا يظل لان ذلك يقتضي ان يكون الغمام مستورا بظل اخر • وقيل
التقدير بالغمام وهذا تفسير معنى لا اعراب لان حذف حرف الجر لا ينقاس • والغمام السحاب لانه
يغم وجه السما اي يسترها وكل مستور مغموم اي مغطى وقيل الغمام السحاب الابيض خاصة • ومثله
الغيم والغين بالميم والنون • وفي الحديث انه ليغان على قلبي وواحدته غمامة وهو اسم جنس والمن
تقدم تفسيره ولا واحد له من لفظه • والمن ايضا مقدار يوزن به وهذا يجوز ابدال نونه الاخيرة
حرف علة فيقول مني مثل عصى وتثنيته منوان وجمعه امنا • والسلوى تقدمت ايضا وواحدها
سلواه • وانشد • واني لتعروني لذكراك سلوة • كما انتفض السلواة من بلل القطر •
فيكون من باب قمح وقمحة • وقيل سلوى مفرد وجمعها سلاوي مثل فتوى وفتاوي قاله الكسائي

وقيل سلوى يستعمل للواحد والجمع كدفلى وشكاعا . والسلوانة بالضم خرزة كانوا يقولون اذا صب عليها ما المطر فشربها العاشق سلا . قال ٥

. شربت على سلوانة ماء مزنة . فلا وجديد العيش يا مي ما اسلو .

واسم ذلك الما السلوان . وقال بعضهم السلوان دواء يسقاه الحزين فيسلو والاطبا يسمونه المفرح يقال سليت وسلوت لغتان وهو في سلوة من العيش اي في رغد قاله ابو زيد . والسلوى عطف على المن ولم يظهر فيه الاعراب لانه مقصور وهذا في المقصور كله لانه لا يخلو من ان يكون في اخره الف . قال الخليل والالف حرف هوائي لا مستقر له فاشبه الحركة فاستحالت حركته وقال الفرا لو حركت الالف صارت همزة . فان قيل المعهود تقديم الاسم فالاهم والماكول مقدم على الفاكهة والحلوى لان الاكل به قيام البنية فالانسان اول ما ياكل الغذاء ثم بعد الشبع يتحلى ويأكل الفاكهة وههنا قدم المن وهو الحلوى على الغذاء وهو السلوى فما فايدته **فالجواب** ان نزول الحلوى من السما امر مخالف للعادة فقدم لاستعظامه بخلاف الطيور الماكولة فانها ليست مخالفة للعادة فانها ما لوفة الاكل **قوله** كلوا على اضمار القول اي وقلنا لهم كلوا واضمار القول كثير والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون والذين اتخذوا من دونه اوليا ما نعبدهم الا اي يقولون ما نعبدهم الا . واما الذين اسودت وجوههم اي فيقال لهم اكفرتم . وتقدم الكلام في كل وتصريفه **قوله** كلوا من طيبات من لابتداء الغاية او للتبعيض . وقال ابو البقا او لبيان الجنس والمفعول محذوف اي كلوا شيا من طيبات وهذا ضعيف لانه كيف يبين شي ثم يحذف **قوله** ما رزقناكم يجوز في ما ان تكون بمعنى الذي وما بعدها صلة لها والعايد محذوف اي رزقناكموه وان تكون نكرة موصوفة فالجملة لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني . والكلام في العايد كما تقدم وان تكون مصدرية والجملة صلتها ولم يحتج الى عايد على ما عرف قبل ذلك فيكون هذا المصدر واقعا موقع المفعول اي من طيبات مرزوقنا **قوله** انفسهم يظلمون مفعول مقدم ويظلمون في محل النصب لكونه خبر كانوا . وتقدم المفعول ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه لا يتعداهم . والاستدراك في لكن واضح ولا بد من حذف جملة قبل قوله وما ظلمونا فقدره ابن عطية فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر . وقال الزمخشري تقديره فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه . فان قيل قوله وما ظلمونا جملة خبرية فكيف عطفت على قوله كلوا وهي جملة امرية **فالجواب** من وجهين . الاول ان هذه جملة استينافية لا تعلق لها بما قبلها . والثاني انها معطوفة على الجملة القولية المحذوفة اي وقيل لهم كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا فيكون قد عطف جملة خبرية على خبرية . والظلم وضع الشي في غير موضعه . وقوله كانوا اي كانت هذه عادتهم كقولك كان حاتم كريما **قوله تعالى** واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شيتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين . فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السما بما كانوا يفسقون هذا هو الانعام الثامن وحذفت الالف من قلنا لسكونها وسكون الدال بعدها والالف التي يبتدا بها قبل الدال الف وصل لانه من يدخل **قوله** هذه القرية هذه منصوبة عند سيبويه على الظرف وعند الاخفش على المفعول به وذلك ان كل ظرف مكان مختص لا يتعدى اليه الفعل الا بفي تقول صليت في البيت ولا تقول صليت البيت الا ما استثني ومن جملة ما استثني دخل مع كل مكان مختص نحو دخلت البيت والسوق هذا مذهب سيبويه . وقال الاخفش الواقع بعد دخلت مفعول به كالواقع بعد هدمت في قولك هدمت البيت فلو جا دخل مع الظرف تعدى بفي نحو دخلت في الامر ولا تقول دخلت الامر . وكذا لو جا الظرف المختص مع غير دخل تعدى بفي الا ما شذ كقوله ٥

. جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم . رفيقين قالا خيمتي ام معبد .

والقرية المدينة وهي نعت لهذه او عطف بيان كما تقدم والقرية مشتقة من قريت اي جمعت تقول قريت الما في الحوض اي جمعته واسم ذلك الما قرى بكسر القاف والقرا الجفنة العظيمة وجمعها

مقار . قال ٥

. عظام المقاري ضيفهم لا يفزع . والقريات اسم لمجمع الما . والقرية في الاصل اسم للمكان الذي يجتمع فيه القوم وقد يطلق عليهم مجازا . وقوله تعالى واسال القرية يحتمل الوجهين . وقال الراغب هي اسم للموضع وللناس جميعا ويستعمل في كل واحد منهما . والقرية بكسر القاف لغة اليمن . واختلف في تعيينها فقال الجمهور هي بيت المقدس . وقال ابن عباس اريحا وهي قرية الجبارين وكان فيها قوم من بقية عاد يقال لهم العمالقة وراسهم عوج بن عنق . وقال ابن كيسان الشام . وقال الضحاك الرملة . والاردن . وفلسطين . وتدمر وقال مقاتل ايليا . وقيل البلقا . وقيل مصر والصحيح الاول لقوله في المايدة ادخلوا الارض المقدسة **قوله** فكلوا منها حيث شيتم رغدا تقدم الكلام على هذه المادة **قوله** الباب سجدا حال من فاعل ادخلوا وهو جمع ساجد . قال ابو البقا وهو ابلغ من السجود يعني ان جمعه على فعل فيه من المبالغة ما ليس في جمعه على فعول وفيه نظر واصل باب بوب لقولهم ابواب . وقد يجمع على ابوبة لازدواج الكلام . قال ٥

. هتاك اخبية ولاج ابوبة . يخلط بالجد منه البر واللينا .

ورواه الجوهري . يخلط منه الجد واللينا . ولو افرده لم يجز . ومثله قوله عليه الصلاة والسلام مرحبا بالقوم او بالوفد غير خزايا ولا ندامى . وتبوبت بوابا اتخذته وابواب مبوبة كقولهم اصناف مصنفة وهذا شي من بابتك اي يصلح لك وتقدم معنى السجود **قوله** وقولوا قال ابن كثير الواو هنا حالية لا عاطفة اي ادخلوا سجدا في حال قولكم حطة . واما حطة قرئ بالرفع والنصب فالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي مسالتنا حطة . قال الزمخشري رحمه الله والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة . وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله

. شكوا الي جملي طول السرى . صبر جميل فكلانا مبتلى .

والاصل صبرا على اصبر صبرا فجعله من باب سلام عليكم ويكون الجملة في محل نصب بالقول وقال ابن عطية وقيل امروا ان يقولوها مرفوعة على هذا اللفظ يعني على الحكاية فعلى هذا يكون هي وحدها من غير تقدير شي معها في محل نصب بالقول . وانما منع النصب حركة الحكاية فعلى هذا يكون هي وحدها من غير تقدير شي معها في محل نصب بالقول . وانما منع النصب حركة الحكاية . وقال ايضا وقال عكرمة امروا ان يقولوا لا اله الا الله ليحط بها ذنوبهم . وقولين اخرين معناه . ثم قال فعلى هذه الاقوال تقتضي النصب . يعني انه اذا كان المعنى على ان المامور به لا يتعين ان يكون بهذا اللفظ الخاص بل باي شي يقتضي حط الخطية فكان ينبغي ان ينتصب ما بعد القول مفعولا به نحو قل لزيد خيرا . المعنى قل له ما هو من جنس الخير . وقال النحاس الرفع اولى لما حكي عن العرب في معنى بدل . قال احمد بن يحيى يقال بدلته اي غيرته ولم ازل عينه وابدلته ازلت عينه وشخصه . كقوله عزل الامير للامير المبدل . وقال تعالى ايت بقران غير هذا او بدله . وبحديث ابن مسعود قالوا حطة تفسير على الرفع يعني ان الله تعالى قال فبدل تقتضي التغيير لا زوال العين وهذا المعنى يقتضي الرفع لا النصب . وقرا ابن ابي عبلة حطة بالنصب وفيها وجهان . احدهما انها مصدر ناب عن الفعل نحو ضربا زيدا ٥ والثاني ان يكون منصوبة بالقول اي قولوا هذا اللفظ بعينه كما تقدم في وجه الرفع فهي على الاول منصوبة بالفعل المقدر وذلك الفعل المقدر ومنصوبه في محل نصب بالقول . ورجح الزمخشري هذا الوجه . والحطة اسم الهيئة من الحط كالجلسة والقعدة . وقيل هي لفظة امروا بها ولا ندري معناها . وقيل هي التوبة . وانشد ٥

. فاز بالحطة التي جعل الله . بها ذنب عبده مغفورا .

فصل اختلفوا في الباب . قال ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة انه من باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس **وحكى** الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا اليها . واختلفوا في السجود . فقال الحسن اراد به نفس السجود اي الصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود . فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك **وروى** سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم ان المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا يحتاج الداخل فيه الى الانحنا . قال ابن الخطيب وهذا بعيد

لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فلا حاجة فيه الى الامر **واجيب** بانه روي
عن ابن عباس انهم دخلوا يزحفون على استاههم . وقيل المراد بالسجود الخضوع وهو الاقرب لانه
لما تعذر حمله على السجود الحقيقي وجب حمله على التواضع لان التائب عن الذنب لا بد وان يكون
خاضعا خاشعا **فصل** واما تفسير الحطة فقال القاضي انه تعالى لما امرهم بدخول الباب
خاضعين امرهم بان يقولوا ما يدل على التوبة لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا
اشتهر واحد بذنب او بمذهب خطا ثم تاب عن الذنب او ظهر له الحق فانه يلزمه ان يعرف اخوانه
الذين عرفوا منه ذلك الذنب او ذلك المذهب ليزول عنه التهمة في الثبات على الباطل ويعودوا الى
موالاته . فالحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم
التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان
وقال الاصم هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب التي لا يعرف معناها في العربية . وقال ابو
مسلم الاصفهاني معناه امرنا حطة اي نحط في هذه القرية ونستقر فيها ورد القاضي ذلك وقال
لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به لكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم
يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة . ويمكن الجواب عنه بانهم لما حطوا في تلك القرية
حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به . وقال القفال معناه اللهم حط
عنا ذنوبنا وانا انما انحططنا لوجهك لارادة التذلل فحط عنا ذنوبنا **فصل** واختلفوا
هل كلفوا بهذه اللفظة بعينها او بما يؤدي معناها **روي** عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم امروا
بهذه اللفظة بعينها وفيه نظر لان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية . وايضا
فانما امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم فلو قالوا اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك
لكان المقصود حاصلا **قوله** نغفر هو مجزوم في جواب الامر وقد تقدم الخلاف هل الجازم
نفس الجملة او شرط مقدر اي ان يقولوا نغفر . وقرئ نغفر بالنون وهو جار على ما قبله من قوله
واذ قلنا ويغفر مبنيا للمفعول بالتاء والياء وخطاياكم مفعول لم يسم فاعله فالتانيث للخطايا
والياء لان تانيثها غير حقيقي وللفصل ايضا بلكم **وقرئ** يغفر مبنيا للفاعل وهو الله تعالى
وهو في معنى القراءة الاولى الا ان فيه التفاتا . ولكم متعلق بيغفر . وادغم ابو عمرو الراء في اللام
والنحاة يستضعفونها قالوا لان الراء حرف تكرير فهي اقوى من اللام والقاعدة ان الاضعف
يدغم في الاقوى من غير عكس وليس فيها ضعف لان انحراف اللام يقاوم تكرير الراء . وقد بين ابو
البقاء ضعفه وتقدم جوابه **قوله** خطاياكم اما منصوب بالفعل قبله او مرفوع حسب ما تقدم
من القراءات . وفيها اقوال . احدها قول الخليل ان اصلها خطايي بياء بعد الالف ثم همزة لانها
جمع خطيئة مثل صحيفة وصحائف فلو تركت على حالها لوجب قلب الياء همزة لان مده تعالى فعيل
به كذا على ما تقرر في التصريف ففر من ذلك لئلا تجتمع همزتان بان قلب فقدم اللام واخر
المد فصارت خطائي فاستثقلت الكسرة على حرف ثقيل في نفسه وبعده يا من جنس الكسرة فقلبوا
الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصارت خطاءا الهمزة بين الفين فاستثقل
ذلك فان الهمزة تشبه الالف فكانه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة يا لانها واقعة موقعها
قبل القلب فصارت خطايا على وزن فعالى ففيها اربعة اعمال قلب وابدال الكسرة فتحة وقلب
الياء الفا وابدال الهمزة يا هكذا ذكر المفسرون مذهب الخليل . الثاني وعزاه ابو البقاء اليه
انه خطائي بهمزتين . الاولى منهما مكسورة وهي المنقلبة عن الياء الزائدة في خطيئة نحو مثل
صحيفة وصحائف فاستثقل الجمع بين الهمزتين فنقلوا الهمزة الاولى الى موضع الثانية فصار وزنه
فعالى وانما فعلوا ذلك لتصير المكسورة طرفا فتنقلب يا فتصير فعالي ثم ابدلوا من كسرة الهمزة
الاولى فتحة فانقلبت الياء بعدها الفا كما قالوا في يا لهفي ويا اسفى فصارت الهمزة بين الفين
فابدل منها يا لان الهمزة قريبة من الالف فاستكرهوا اجتماع ثلاث الفات فعلى هذا فيها خمس
تغييرات تقديم اللام وابدال الكسرة فتحة وابدال الهمزة الاخيرة يا ثم ابدالها الفا ثم ابدال
الهمزة التي هي لام يا **القول الاول** اولى لعلة فيكون للخليل في المسالة قولان الثالث
قول سيبويه ان اصلها عنده خطائي كما تقدم فابدل الياء الزائدة همزة فاجتمع همزتان فابدلت
الثانية منهما يا لزوما ثم عمل العمل المتقدم ووزنها عنده فعايل مثل صحائف وفيها على قوله خمس

تغييرات ابدال الياء المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية يا وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء
الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة يا . الرابع قول الفراء وهو ان خطايا عنده ليس جمعا
لخطيئة بالهمز انما هو جمع لخطية كهدية وهدايا وركية وركايا . قال الفراء ولو جمعت خطيئة
مهموزة لقلت خطاءا يعني فلم تقلب الهمزة يا بل تقرها على حالها ولم يعتد باجتماع ثلاث الفات
ولكنه لم تقله العرب فدل ذلك عنده انه ليس جمعا للمهموز . وقال الكسائي ولو جمعت
مهموزة ادغمت الهمزة في الهمزة مثل دواب . وقرئ يغفر لكم خطاياكم وخطيئتكم بالجمع والتوحيد
وبالياء والتاء على ما لم يسم فاعله وخطاياكم بهمز الالف الاولى دون الثانية وبالعكس والمعنى في
هذه القراءات واحد لان الخطيئة اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا غفرت فانما يغفرها
الله والفعل اذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتانيث كقوله
تعالى واخذ الذين ظلموا الصيحة . واخذت الذين ظلموا . وقرا الجحدري خطيئتكم بمدة وهمزة وتاء
مرفوعة بعد الالف . وقرا ابن كثير خطاياكم بهمزة قبل الكاف . وقرا الكسائي بكسر الطاء والتاء
والياء نون بامالة الياء . والغفر الستر . ومنه المغفر لستره الراس وغفران الذنوب لانها تغطيها
وتقدم الفرق بينه وبين العفو والغفارة خرقة تستر الخمار ان يمسه دهن الراس . والخطيئة من الخطا
واصله العدول عن الجهة وهو انواع . احدها ارادة غير ما تحسن ارادته فيفعله وهذا هو
الخطا التام يقال منه خطئ يخطا خطا وخطاء . والثاني ان يريد ما يحسن فعله ولكن يقع بخلاف ما
يريد يقال منه اخطا اخطاء فهو مخطئ وجملة الامر ان من اراد شيئا واتفق منه غيره يقال اخطا وان
وقع كما اراد يقال اصاب وقد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن او اراد ارادة لا تجمل انه اخطا
ولهذا يقال اصاب الخطا واخطا الصواب واصاب الصواب واخطا الخطا **قوله** وسنزيد
المحسنين اي نزيدهم احسانا على الاحسان المتقدم عندهم وهو اسم فاعل من احسن والمحسن
من صحح عقد توحيده واحسن سياسة نفسه . واقبل على اداء فرائضه وكفى المسلمين شره . قال
بعض المفسرين معناه من كان محسنا جازيناه بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل للحسنة عشرا
واكثر . وقيل من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا نغفر خطاياه ونزيده على غفران الذنوب
اعطاء الثواب الجزيل وفيه وجه اخر ان المعنى من كان خاطئا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ومن
لم يكن خاطئا بل كان محسنا زدنا له في احسانه **قوله** تعالى فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي
قيل لهم لا بد في هذا الكلام من تاويل اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل
لهم لا اذا بدلوا قولا غيره . فقيل تقديره فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غير الذي
قيل لهم فيكون غير نعتا وهذا من باب حذف الموصوف وابقاء الصفة فبدل يتعدى لمفعول واحد
بنفسه والى اخر بالباء والمجرور بها هو المتروك الذي لا يصلح عوضه لفظ مكان والمنصوب هو
الموجود كقول ابي النجم ○ وبدلت والدهر ذو تبدل .
هيفا دبورا بالصبا والشمال . فالمقطوع عنها الصبا والحاصل لها
الهيف قاله ابو البقاء . وقال ويجوز ان يكون بدل محمولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا
قولا غير الذي قيل لان تبديل القول كان بقول فنصب غيرا عنده في هذين القولين على المفعول
وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي فحذف الحرف فانتصب ومعنى التبديل التغيير كانه
قيل فغيروا قولا بغيره اي جاؤوا بقول اخر مكان القول الذي امروا به كما روي في القصة انهم
قالوا بدل حطة حنطة . والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشيء مكان اخر . وقد يقال التبديل
للتغيير وان لم يات ببدله . وقد تقدم الفرق بين بدل وابدل وهو ان بدل بمعنى غير . والتبديل
والبدل بمعنى واحد وبدله غيره . يقال بدل وبدل كشبه وشبه ومثل ومثل ونكل ونكل قال
ابو عبيدة لم يسمع في فعل وفعل غير هذه الاربعة احرف **فصل** قال ابو مسلم قوله
فبدل يدل على انهم لم يفعلوا ما امروا به لا على انهم اتوا له ببدل ويدل عليه ان تبديل القول
قد يستعمل في المخالفة . قال تعالى سيقول المخلفون من الاعراب الى قوله يريدون ان يبدلوا
كلام الله ولم يكن تبديلهم الا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا ههنا لما امروا بالتواضع
وسؤال المغفرة لم يمتثلوا امر الله . وقال جمهور المفسرين ان المراد بالتبديل انهم اتوا ببدل
له لان التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول البدل كما يقال بدل دينه اي انتقل من دين

الى دين ويوبخ قوله تعالى قولا غير الذي قيل لهم **فصل** وقوله الذين ظلموا تنبيه على ان الباعث لهم على التبديل هو الظلم . واختلفوا أهل هو مطلق الظلم فيكونون كلهم بدلوا او الظالمون منهم هم الذين بدلوا وهم الرؤسا والاشراف وهذا هو الظاهر لقوله في سورة الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم واختلفوا هل اتفقوا كلهم على الاشيا التي بدلوها او بدل كل اناس منهم شيا او بدلوا القول والفعل ثم خص القول بالتبديل **فالجواب** انه ذكر تبديلهم القول بذلك على تبديل الفعل كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد فكانه قال بدلوا القول والفعل وايضا فقد يكون المراد بالقول المبدل هو الامر والامر يشمل القول المامور به والفعل . واختلفوا في ذلك القول **فروي** عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم لم يدخلوا الباب سجدا ولم يقولوا حطة بل دخلوا زاحفين على استاههم قائلين حنطة . وقال ابن زيد استهزوا بموسى وقالوا ما شا موسى ان يلعب بنا الا لعبا ما حطة اي شي حطة . وقال مجاهد طوطي لهم الباب ليخفضوا رؤسهم ويركعوا فدخلوا زاحفين . وقيل لهم قولوا حطة فقالوا هطا سمقاثا يعني حنطة حمرا قاله ابن مسعود رضي الله عنه
تعالى **قوله** فانزلنا على الذين ظلموا اي امروا بانفسهم او سعوا في نقصان خيراتهم في الدين والدنيا والرجز هو العذاب وفيه لغة اخرى وهي ضم الرا . وقرئ بهما . وقيل المضموم اسم صنم **ومنه** والرجز فاهجر وذلك لانه سبب العذاب . وقال الفرا الرجز والرجس بالزاي والسين بمعنى كالسدغ والزدغ . والصحيح ان الرجس القذر والرجز دا يصيب الابل فترتعش منه **ومنه** بحر الرجز في الشعر **قوله** من السما يجوز فيه وجهان . احدهما ان يكون متعلقا بانزلنا ومن لابتدا الغاية اي من جهة السما وهذا الوجه هو الظاهر . والثاني ان يكون صفة لرجزا فيتعلق بمحذوف ومن ايضا للابتدا . وقوله على الذين ظلموا فاعادهم بذكرهم اولا ولم يقل عليهم تنبيها على ان ظلمهم سبب في عقابهم وهو من ايقاع الظاهر موقع المضمر لهذا الغرض وايقاع الظاهر موقع المضمر على ضربين ضرب يقع بعد تمام الكلام كهذه الاية . وقول الخنسا ○

● تعرقني الدهر نهسا وحزا ● واوجعني الدهر قرعا وغمزا ●

اي اصابتني نوائب جمع وضرب يقع في كلام واحد نحو قوله الحاقة ما الحاقة . وقول الاخر

● ليت الغراب غداة ينعب دائبا ● كان الغراب مقطع الاوداج ●

وقد جمع عدي بن زيد رضي الله عنه بين المعنيين فقال ○

● لا ارى الموت يسبق الموت شي ● نغص الموت ذا الغنى والفقيرا ●

قوله بما كانوا يتعلق بانزلنا والبا للسببية . وما يجوز ان تكون مصدرية وهو الظاهر اي بسبب فسقهم وان تكون موصولة اسمية . والعائد محذوف على التدريج المذكور في غير موضع والاصل يفسقونه بكسر السين . وتقدم انهما لغتان **فصل** قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا . وفائدة التكرار التاكيد . قال ابن الخطيب والحق انه غيره لان الظلم قد يكون من الصغاير . ولذلك قال بعض الانبيا ربنا ظلمنا انفسنا وقد يكون من الكباير . قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم . والفسق لا بد وان يكون من الكباير . ويمكن ان يجاب عنه بان ابا مسلم لم يقل بان الفسق مطلق الظلم وانما خصه بظلم معين وهو الذي وصفوا به في اول الاية . ويحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل ونزل الرجز عليهم بالفسق الذي كانوا فعلوه قبل التبديل فيزول التكرار **فصل** احتج بعضهم بقوله فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد من الاذكار لا يجوز تبديله فعلى هذا لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم ولا يجوز القراة بالفارسية . واجاب ابو بكر الرازي بانهم انما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى قول يضاد معناه معنى الاول فلهذا استوجبوا الذم . فاما تغيير اللفظ مع بقا المعنى فليس كذلك . قال ابن الخطيب والظاهر ان هذا ايضا ولكن من يدل قولا بقول اخر سوا اتفقا او لم يتفقا **فصل** قال هنا واذ قلنا وفي الاعراف واذ قيل لان سورة الاعراف مكية والبقرة مدنية فابهم القايل في الاولى ونبى الاعراف ليكون له وقع في القلب ثم بينه في هذه السورة المدنية كانه قال ذلك القايل هناك هو هذا . وقال هنا ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا قال ابن الخطيب لان الدخول مقدم على السكنى وهذا يرد عليه فان الاعراف قبل البقرة لانها مكية . وقال هنا فكلوا بالفا وفي الاعراف بالواو ولما ذكر في اول السورة في قوله وكلا منها

وقال هنا رغدا وحذفه في الاعراف بالواو ولما ذكر في اول السورة في قوله وكلا منها لانه لما ○ اسند الفعل الى نفسه ذكر معه الانعام الاعظم وقال هنا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف قدم المؤخر لان الواو لمطلق الجمع المطلق . وايضا يحتمل ان يكون بعضهم مذنبا وبعضهم ليس بمذنب فالمذنب يكون اشتغاله اولا بالتوبة ثم بالعبادة فكلفوا ان يقولوا اولا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا . واما الذي ليس بمذنب فالاولى به ان يشتغل بالعبادة اولا ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب في فعل تلك العبادة فكلفوا ان يدخلوا الباب سجدا اولا ثم يقولوا حطة فذكر حكم كل قسم في سورة قاله ابن الخطيب وفيه نظر لان هذا القول انما كان مرة واحدة . وقال هنا وسنزيد المحسنين بالواو . وفي الاعراف بغير واو . قال ابن الخطيب لانه ذكر في الاعراف امرين قول الحطة وهو اشارة الى التوبة ودخول الباب سجدا وهو اشارة الى العبادة . وذكر جزاين نغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة . وقوله سنزيد المحسنين واقع في مقابلة ادخلوا الباب سجدا فذكر الواو يفيد توزيع كل واحد من الجزاين على كل واحد من الشرطين . واما سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزا واحدا لمجموع الفعلين . وقال هنا فبدل الذين ظلموا قولا . وفي الاعراف زاد كلمة منهم . قال ابن الخطيب لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة فذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه ○ عليهم واوامره لهم فلما انتهت القصة قال فبدل الذين ظلموا منهم ليكون اخر الكلام مطابقا لاوله . واما هنا فلم يذكر قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا وتخصيصا حتى يلزم في اخر القصة ذكر ذلك التخصيص . وقال هنا فانزلنا وفي الاعراف فارسلنا واتى بالمضمر دون الظاهر لانه تعالى عدد عليهم في هذه السورة نعما جسيمة كثيرة وكان توجيه الذم عليهم وتوبيخهم بكفرانها ابلغ من ثم حيث انه لم يعدد عليهم هناك ما عدد هنا ولفظ الانزال للعذاب ابلغ من لفظ الارسال . وقال هنا يفسقون وفي الاعراف يظلمون تنبيها على انهم جامعون بين هذين الوصفين القبيحين

قوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين كسرت الذال من اذ لالتقا الساكنين والسين للطلب على وجه الدعا اي سال لهم السقيا والف استسقى منقلبة عن يا لانه من السقي وتقدم معنى استفعل ويقال سقيته واسقيته بمعنى . وانشد رحمة الله عليه

● سقى قومي بني مجد واسقى ● نميرا والقبايل من هلال ●

وقيل سقيته اعطيته ما يشرب واسقيته جعلت ذلك له يتناوله كيف شا والاسقا ابلغ من السقي على هذا . وقيل اسقيته دللته على الما وسيأتي عند قوله نسقيكم مما في بطونه وسقى واسقى يتعديان لمفعولين . قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا . وقال واسقيناكم ما فراتا وقد يحذفان وقد يحذف احدهما لما يدل عليه . ولقومه متعلق بالفعل واللام للعلة اي لاجل او تكون للبيان لما كان المراد به الدعا كالتي في قولهم سقيا لك فيتعلق بمحذوف كنظيرتها **قوله** اضرب بعصاك الادغام هنا واجب لانه متى اجتمع مثلان من كلمتين او كلمة اولهما ساكن وجب الادغام نحو اضرب بكرا والف عصاك من واو لقولهم في النسب عصوي وفي التثنية عصوان قال

● على عصويها سابري مشرق ●

والجمع عصي وعصي بضم العين وكسرها اتباعا وعصي مثل زمن وازمن . والاصل عصوو واعصو فاعل وعصوته بالعصا وعصيته بالسيف والتي عصاه يعبر به عن بلوغ المنزل . قال ○

● فالقت عصاها واستقرت بها النوى ● كما قر عينا بالاياب المسافر ●

وانشقت العصا بين القوم اي وقع الخلاف . قال ○

● اذا كانت الهيجا وانشقت العصا ● فحسبك والضحاك سيف مهند ●

قال الفرا اول لحن سمع بالعراق هذه عصاتي يعني بالتا . وفي المثل العصا من العصية اي بعض الامر من بعض . والحجر مفعول وال فيه للعهد . وقيل للجنس وهو معروف . وقياس جمعه في ادنى العدد احجار وفي الكثير حجار وحجارة . والحجارة نادر وهو كقولنا جمل وجمالة وذكر وذكارة قاله ابن فارس والجوهري وكيف يكون نادرا وفي القران فهي كالحجارة وان من الحجارة قل كونوا حجارة ترميهم بحجارة وامطرنا عليهم حجارة **قوله** فانفجرت الفا عاطفة على محذوف

لا بد منه تقديره فضرب فانفجرت. وقال ابن عصفور ان هذه الفا الموجودة هي الداخلة على ذلك
الفعل المحذوف والفا الداخلة على انفجرت محذوفة فكانه يقول حذف الفعل الاول لدلالة
الثاني عليه. وحذفت الفا الثانية لدلالة الاولى عليها ولا حاجة الى ذلك بل يقال حذفت
الفا وما عطفته وجعلها الزمخشري جواب شرط مقدر قال او فان ضربت فقد انفجرت قال
وهي على هذا فا فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ وكانه يريد بتغيير المعنى لا الاعراب ۝
والانفجار الانشقاق والفتح. ومنه الفجر لانشقاقه بالضو وفي الاعراف انبجست فقيل هما
بمعنى. وقيل الانبجاس اضيق لانه يكون اولا والانفجار ثانيا. وقيل انبجس وتبجس وتفجر وتشقق
بمعنى واحد **قوله** اثنتا عشرة عينا فاعل انفجرت والالف علامة الرفع لانه محمول على المثنى
وليس بمثنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه وكذلك مذكره اثنان ولا يضاف الى تمييز لاستغنائه بذكر
المعدود فيه تقول رجلان وامرأتان ولا تقول اثنا رجل ولا اثنتا امرأة الا ما جا نادرا فلا يقاس
عليه. قال الشاعر

كان خصييه من التدلدل ... ظرف عجوز فيه ثنتا حنظل

وثنتان مثل اثنتين. وحكم اثنين واثنتين في العدد
المركب ان يعربا بخلاف سائر اخواتهما قالوا لانه حذف منهما ما يحذف في المعرب عند الاضافة
وهي النون فاشبها المعرب فاعربا كالمثنى بالالف رفعا واليا نصبا وجرا. واما العجز فمبني لتنزيله
منزلة تا التانيث ولها احكام كثيرة. وعينا تمييز. وقرأ مجاهد وطلحة وعيسى عشرة بكسر الشين
وهي لغة تميم. قال النحاس وهذا عجيب فان لغة تميم عشرة بالكسر وسبيلهم التخفيف ولغة الحجاز
عشرة بالسكون وسبيلهم التثقيل. وقرأ الاعمش عشرة بالفتح. والعين اسم مشترك بين عين الانسان
وعين الما وعين الركبة وعين الشمس وعين الذهب وعين الميزان. والعين سحابة تقبل من ناحية
القبلة. والعين المطر الدايم ستا او خمسا. والعين الثقب في المزادة. وبلد قليل العين اي قليل
الناس وما بها عين حركة اليا. فان قيل اذا كانت العين لفظا مشتركا بين حقايق فكيف وقعت هنا
تمييزا **فالجواب** ان قوله واذ استسقى وقوله فانفجرت. وقوله
مشربهم دليل على ارادة عين الما فالقطع القرينة مميزة العين من المشتبهة بالعين من الحيوان لخروج
الما منها كخروج الدمع من عين الحيوان. وقيل لما كان عين الحيوان اشرف ما فيه شبهت به عين
الما لانها اشرف ما في الارض **قوله** قد علم كل اناس تقدم الكلام على ان اناس اصل الناس وقال
الزمخشري في سورة الاعراف انه اسم جمع غير تكسير والضمة بدل من الكسرة كما ابدلت في سكارى من
الفتحة وسياتي البحث معه ان شا الله تعالى **قوله** مشربهم مفعول لعلم بمعنى عرف. والمشرب هنا
موضع الشرب لانه روي انه كان لكل سبط عين من اثنتي عشرة عينا لا يشركه فيها سبط غيره. وقيل هو
نفس المشروب فيكون مصدرا واقعا موقع المفعول به واتى بضمير الجمع في قوله مشربهم عودا على معنى
كل اناس **فصل** قال جمهور المفسرين هذا الاستسقا كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل
عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فاعطاهم
الله الما في ذلك الحجر. وانكر ابو مسلم ذلك وقال هو كلام مفرد بذاته. ومعنى الاستسقا طلب
السقيا من المطر على عادة الناس اذا قحطوا ويكون ما فعله الله تعالى من تفجير الحجر بالما فوق الاجابة
بالسقيا. قال ابن الخطيب وليس في الاية ما يدل على احد القولين وان كان الاقرب ان ذلك وقع
في التيه لان المعتاد في البلاد الاستغنا عن طلب الما الا في النادر. وايضا روي انهم كانوا يحملون
الحجر معهم لانه صار معدا لذلك فكلما نزل المن والسلوى في كل غداة فكذلك الما يتفجر لهم في كل وقت
وذلك لا يليق الا بايامهم في التيه **فصل** اختلفوا في العصا فقال الحسن اخذها من بعض الاشجار
وقيل كانت من اس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى. ولها شعبتان تتقدان في الظلمة واسمها
عليق وكان ادم عليه الصلاة والسلام حمله معه من الجنة الى الارض فتوارثه صاغر عن كابر حتى وصل
الى شعيب عليه الصلاة والسلام فاعطاه موسى عليه الصلاة والسلام. والذي ينبغي ان يقال
انها كانت بمقدار يصح ان يتوكا عليها وان تنقلب حية عظيمة وما زاد على ذلك لا دليل عليه. قال
ابن الخطيب والسكوت عن هذه المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر. ولا يتعلق بها عمل حتى
يكتفى فيها الظن المستفاد من اخبار الاحاد **فصل** ان قلنا الالف واللام في الحجر للعهد فالاشارة
الى حجر معلوم **روي** انه حجر طوري مربع على قدر راس الشاة يلقى في كسر جوالق ويرحل به فينبع

من كل وجه ثلاثة اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذلك السبط فاذا نزلوا وضع في وسط محلتهم
وقيل لم يكونوا يحملونه في كل مرحلة في منزله من المرحلة الاولى وهذا اعظم في الاعجاز. وقال
سعيد بن جبير هو الحجر الذي وضع موسى عليه ثوبه حين اغتسل ففر به حتى براه الله مما رموه به من الادرة
فقال له جبريل يقول الله تعالى لك ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته
قال ابو روق كان من الكذان. وقيل من الرخام وان قلنا الالف واللام للجنس فمعناه اضرب اي حجر
كان. قال الحسن لم يامره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة. وروي انه كان يضربه ضربة
واحدة فيظهر فيه اثنتا عشرة عينا كل عين مثل ثدي المرأة فيعرق وهو الانبجاس ثم يتفجر بالانهار
قاله عطا ثم يضربه ضربة واحدة فييبس. وقال عبد العزيز بن يحيى الكناني كان يضربه اثنتا عشرة ضربة
لكل عين ضربة. قال القرطبي ما اوتي نبينا صلى الله عليه وسلم من نبع الما وانفجاره من بين اصابعه
اعظم من المعجزة فانا نشاهد الما يتفجر من الاحجار. ومعجزة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام
يخرج الما من بين لحم ودم **روى** الايمة الثقات من عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يجدوا ما فاتي بتور فادخل يده الشريفة صلى الله عليه وسلم فلقد رايت الما يتفجر من بين اصابعه
ويقول حي على الطهور. قال الاعمش حدثني سالم بن ابي الجعد قال قلت لجابر كم كنتم يومئذ قال
الفا وخمسمائة لفظ النسائي **فصل** والحكمة في جعل الما اثنتي عشرة عينا قطع التنازع ۝
والتشاجر بينهم وهذا الانفجار يدل على الاعجاز من وجوه. احدها ان نفس ظهور الما معجز. وثانيها
خروج الما العظيم من الحجر الصغير. وثالثها خروج الما بقدر حاجتهم. ورابعها خروج الما عند
الضرب بالعصا. وخامسها خروج الما بالضرب بعصى معينة. وسادسها انقطاع الما عند الاستغنا
عنه فهذه الوجوه لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات
قوله كلوا واشربوا هاتان الجملتان في محل نصب بقول مضمر تقديره وقلنا لهم كلوا واشربوا
وقد تقدم تصريف كل وما حذف منه **قوله** من رزق الله هذه من باب الاعمال لان كل واحد
من الفعلين يصح تسلطه عليه وهو من باب اعمال الثاني للحذف من الاول والتقدير كلوا منه. ومن
يجوز ان تكون لابتدا الغاية وان تكون للتبعيض. ويجوز ان يكون مفعول الاكل محذوفا وكذلك
مفعول الشرب للدلالة عليهما. والتقدير كلوا المن والسلوى لتقدمهما في قوله وانزلنا
عليكم المن والسلوى. واشربوا ما العيون المتفجرة وعلى هذا فالجار والمجرور يحتمل تعلقه بالفعل
قبله. ويحتمل ان يكون حالا من ذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمحذوف. وقيل المراد بالرزق
الما وحده ونسب الاكل اليه لما كان سببا في نما ما يوكل وحياته فهو رزق يوكل منه ويشرب والمراد
بالرزق المرزوق وهو يحتمل ان يكون من باب ذبح ودعي وان يكون من باب درهم ضرب الامير وقد
تقدم بيانه. فان قيل قوله من رزق الله يفهم منه ان ثم رزقا ليس لله وذلك باطل **فالجواب**
من وجوه. احدها ان هذا مفهوم لقب فلا يدل. الثاني ان هذا رزق لم تعمل فيه ايديهم بحرث
ولا غيره فهو خالص ارسله الله اليهم. الثالث ان اضافته الى الله تعالى اضافة تشريف لكونه
اشرف ما يوكل ويشرب لانه تسبب عن معجز خارق للعادة **فصل** واحتجت المعتزلة بهذه
الاية على ان الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات قوله كلوا واشربوا الاباحة فهذا يقتضي
كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما وانه غير جائز **قوله**
ولا تعثوا في الارض مفسدين اصل تعثوا تعثيوا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان
فحذفت الاولى وبقيت الفتحة تدل عليها وهذا اولى من قولهم وزنه تفعون والعثي والعيث اشد الفساد
وهما متقاربان. وقال بعضهم الا ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما
يقال عثي يعثى عثيا وهي لغة القران. وعثا يعثو عثوا. وعاث يعيث عيثا. وليس عاث مقلوبا
من عثي كجذب وجبذ لتفاوت معنييهما كما تقدم ويحتمل ذلك ثم اختص كل واحد بنوع. ويقال
عثا يعثا عثيا ومعاثا وليس عثي اصله عثو فقلبت الواو يا لانكسار ما قبلها كرضي من الرضوان
لثبوت المعنى وان توهم بعضهم ذلك. ويقال عث يعث مضاعفا اي فسد. قال ابن الرقاع

لولا الحيا وان راسي قد عثا ... فيه المشيب لزرت ام القاسم

ومنه العثة دودة تفسد الصوف. واما عثا بالثا المثلثة من فوق فهو قريب من معناه وسياتي
الكلام عليه ان شا الله تعالى. ومفسدين حال من فاعل تعثوا وهي حال موكدة لان معناها

قد منهم من عاملها وحسن ذلك اختلاف اللفظين ومثله ثم وليتم مدبرين هكذا قالوا ويحتمل ان يكون حا
بينه لان الفساد اعم والعثي اخص ولهذا قال الزمخشري فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حال
فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه تغاير بينهما كما تري وفي الارض يحتمل ان يتعلق بتعثوا وهو الظاهر
وان يتعلق بمفسدين والمراد بالارض عموم الارض وقيل ارض التيه والمراد بالفساد ههنا هو ما هو
في سورة طه ولا تطغوا فيه قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا
ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال اتستبدلون الذي هو
ادنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب
من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
لن نصبر ناصب ومنصوب والجملة في محل نصب بالقول وتقدم الكلام على لن قوله طعام واحد
وانما كانا طعامين المن والسلوى لان المراد بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل فاريد بالوحدة نفي
التبدل والاختلاف او لانهما ضرب واحد لانهما من طعام اهل التلذذ والترف ونحن اهل زراعات
لا نريد الا ما الفناه من الاشيا المتفاوتة او لانهم كانوا ياكلون احدهما بالاخر او لانهما كا
نوكلان في وقت واحد وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كانوا يعجنون المن والسلوى فيصير طعاما
واحدا وقيل لان العرب تعبر عن الاثنين بلفظ الواحد وعن الواحد بلفظ الاثنين كقوله تعالى
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من الملح دون العذب وقال ابن الخطيب ليس المراد انه
واحد في النوع بل انه واحد في النهج كما يقال ان طعام فلان على ما تراه طعام واحد اذا كان لا
يتغير عن نهجه وقيل كنوا بذلك عن المعنى بكانهم قالوا لن نرضي ان نكون كلنا مشتركين في شي واحد
فلا يخدم بعضنا بعضا وكذلك كانوا وهم اول من اتخذ الخدم والعبيد والطعام اسم لكل ما يطعم
من ماكول ومشروب ومنه ومن لم يطعمه وقد يختص ببعض الماكولات كاختصاصه بالبر والتمر
وفي حديث الصدقة او صاعا من طعام او صاعا من شعير والطعم بفتح الطا المصدر وما يشتهى من الطعام
او ما يؤديه الذوق يقول طعمه حلو وطعمه مر وبضمها الشي المطعوم كالاكل والاكل قال ابو خراش
في المعنى

• ارد شجاع البطن لو تعلمينه • واوثر غيري من عيالك بالطعم •

• واغتبق الما القراح فانتهي • اذا الزاد امسى للمزلج ذا الطعم •

اراد بالاول المطعوم وبالثاني ما يشتهى منه وقد يعبر به عن الاعطا قال عليه الصلاة
والسلام اذا استطعمكم الامام فاطعموه اي اذا استفتح فافتحوا عليه وفلان ما يطعم النوم الا قائما
قال ٥

• نعاما بوجرة صعر الخدود • ما تطعم النوم الا صياما •

قوله فادع اللغة الفصيحة ادع بضم العين من دعا يدعو ولغة بني عامر فادع بكسر العين قال
ابو البقا لالتقا الساكنين يجرون المعتل مجرى الصحيح ولا يراعون المحذوف يعني ان العين ساكنة لاجل
الامر والدال قبلها ساكنة فكسرت العين وفيه نظر لان القاعدة في هذا ونحوه ان يكسر الاول من الساكنين
لا الثاني فيجوز ان يكون من لغتهم دعى يدعي مثل ذي يري والدعا هنا السؤال ويكون بمعنى التسمية
كقوله • دعتني اخاها ام عمرو • وقد تقدم ولنا متعلق به واللام للعلة قوله
يخرج مجزوم في جواب الامر وقال بعضهم مجزوم بلام الامر مقدرة اي ليخرج وضعفه الزجاج وسيا
الكلام على حذف لام الامر ان شا الله تعالى والقراة المشهورة يخرج بضم اليا وكسر الرا وتنبت بضم
التا وكسر البا وقرا زيد بن علي يخرج بفتح اليا وضم الرا وتنبت بفتح التا وضم البا قوله مما تنبت
الارض مفعول يخرج محذوف عند سيبويه تقديره ماكولا مما او شيا مما تنبت الارض والجار يجوز ان
يتعلق بالفعل قبله ويكون من لابتدا الغاية وان يكون صفة لذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمحذوف
اي ماكولا كائنا مما تنبته الارض ومن للتبعيض ومذهب الاخفش من زائدة في المفعول والتقدير
يخرج ما تنبته الارض لانه لا يشترط في زيادتها شيا قال النحاس وانما دعا الاخفش الى زيادتها لانه لم
يجد مفعولا ليخرج فاراد ان يجعل ما مفعولا وما يجوز ان يكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة والعائد
محذوف اي من الذي تنبته او من شي تنبته ولا يجوز جعلها مصدرية لان المفعول المحذوف لا يوصف
بالانبات لان الانبات مصدر والمخرج جوهر وكذلك على مذهب الاخفش لان المخرج جوهر لا انبات
قوله من بقلها يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون بدلا من ما باعادة العامل ومن معناها
بيان الجنس والثاني ان يكون في محل نصب على الحال من الضمير المحذوف العائد على ما اي مما ينبته

الارض في حال كونه من بقلها ومن ايضا للبيان والبقل كل ما تنبته الارض من النجم اي ما لا ساق له
وجمعه بقول والقثا معروف الواحدة قثاة وهو من باب تمر وتمرة وفيها لغتان المشهورة كسر القاف
وهي قراة العامة وقرا يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف والاشهب العقيلي بضم القاف وهي لغة تميم
والقثا مفردة وجمعه ممدود يقول قثا وقثاة ودبا ودباة وداوا دوا والمقثاة اصل منبتها لثوتها
في قولهم اقثات الارض اي كثر قثاوها ووزنها فعالة ويقال في جمعها قثاي مثل علبا وعلابي
قال بعضهم الا ان قثا من ذوات الواو تقول اقثات القوم اي اطعمتهم ذلك وقثات القدر كسرته
عليها بالما قال الجعدي • نفور علينا قدرهم فنديمها • ونفثاها عنا اذا حميها غلا •
وهذا وهم فاحش لانه لما جعلها من ذوات الواو كيف يستدل عليه بقولهم اقثات القوم بالهمز
بل كان ينبغي ان يقال اقثيت والاصل اقثوت لكن لما وقعت الواو في بنات الاربعة قلبت يا كاغزيت
من الغزو ولكان ينبغي ان يقال قثوت القدر بالواو ولقال الشاعر ٥ نقثوها بالواو والقثا
والقثوة بفتح التا وضمها موضع القثا والفوم الثوم روي عن علقمة وابن مسعود وثومها
وهي قراة ابن عباس وفي مصحف عبد الله والفا تبدل من الثا قالوا جدف وجدث وعاثور وعافور
ومغاثير ومغافير ولكنه غير قياس وعن ابن عباس رضي الله عنهما الفوم الخبز تقول العرب
فوموا لنا اي اختبزوا لنا وقال ابن عباس ايضا وعطا وابو مالك هو الحنطة وهي لغة قديمة
وانشد ابن عباس لمن سأله عن الفوم فقال ٥

• قد كنت احسبني كاغنى واحد • قدم المدينة عن زراعة فوم •

وقال ابن دريد الفومة السنبلة وانشد • وقال ربيهم لما اتانا •

• بكفه فومة او فومتان • وقال القتبي هو الحبوب كلها وقال
الكلبي والنضر بن شميل والكسائي والمورج الصحيح انه الثوم لقراة ابن عباس ولكونه في مصحف
عبد الله بن مسعود وثومها ولانه لو كان المراد هو الحنطة لما جاز ان يقال لهم اتستبدلون
الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفق للعدس والبصل
من الحنطة وانشد المورج لحسان رضي الله عنه ٥

• وانتم اناس لئام الاصول • طعامكم الفوم والحوقل •

يعني الثوم والبصل وانشد النضر لامية ٥ • كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة •

• فيها الفراديس والفومان والبصل • الفراديس واحدها فرديس وكرم م
مفردس اي معرش وقال بعضهم الفوم الحمص لغة شامية قوله وعدسها العدس معروف
والعدسة بثرة تخرج بالانسان وربما قتلت وعدس زجر للبغال قال ٥

• عدس ما لعباد عليك امارة • نجوت وهذا تحملين طليق •

والعدس شدة الخبط والكدح ايضا يقال عدسه وعدس في الارض ذهب فيها وعدست
اليه المنية اي سارت قال الكميت ٥ • اكلفها هول الظلام ولم ازل •

• اخا الليل معدوسا الي وعاسيا • اي يسار الي بالليل وعدس لغة في حدس
قاله الجوهري وروي عن ابن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس وانه يرقق القلب ويكثر الدمعة وانه بارك
فيه سبعون نبيا اخرهم عيسى ابن مريم واختلف العلما في البصل والثوم والكراث وما له
رائحة كريهة من البقول فذهب الجمهور الى الاباحة للاحاديث الثابتة في ذلك وذهبت طائفة
من اهل الظاهر القائلين بوجوب صلاة الفرض في الجماعة الى المنع لان النبي صلى الله عليه
وسلم سماها خبيثة وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث والصحيح الاول لقوله عليه الصلاة
والسلام لبعض اصحابه كل فاني اناجي من لا تناجي قوله اتستبدلون وفي مصحف ابي اتبدلون
الذي هو ادنى وفيه ثلاثة اقوال احدها وهو الظاهر وهو قول الزجاج ان اصله ادنو من
الدنو وهو القرب فقلبت الواو لتحركها وانفتاح ما قبلها وفيه الدنو في ذلك فيه وجهان احدهما
انه اقرب لقلة قيمته وخساسته والثاني انه اقرب لكم لانه في الدنيا بخلاف الذي هو خير
فانه بالصبر عليه يحصل نفعه في الاخرة والثاني قول علي بن سليمان الاخفش ان اصله ادنا
مهموزا من دنا يدنا دناة وهو الشي الخسيس الا انه خفف همزه كقوله • فارعي فزارة لا هناك المرتع

ويدل عليه قراءة زهير الفرقبي ادنا بالهمز. الثالث ان اصله ادون من الدون اي الردي فقلب بان
اخرت العين الى موضع اللام فصار ادنو فاعل كما تقدم ووزنه افلع وقد تقدم معنى الاستبدال واذ
خبر عن هو والجملة صلة وعايد وكذلك هو خير صلة وعايد ايضا **فصل** ومعنى الاية
اتستبدلون البقل والقثاء والفوم والعدس والبصل الذي هو ادنى بالمن والسلوى الذي هو خير
من وجوه **الاول** ان البقول لا خطر لها بالنسبة الى المن والسلوى لانهما طعام من الله به
عليهم وامرهم باكله فكان في استدامته شكر نعمة الله وذلك اجر وذخر في الاخرة والذي طلبوه
عار من هذه الخصال فكان ادنى. وايضا لما كان ما اعطوه لا كلفة فيه ولا تعب والذي
طلبوه لا يجي الا بالحرث والتعب كان ادنى. وايضا لما كان ما ينزل عليهم لا مرية في حله وخلوصه
من الله والحبوب والارض يتخللها البيوع والغصوب وتدخلها الشبه فكانت ادنى من هذا الوجه
وازهد في قوله الذي هو ادنى وان كان ما طلبوه انواعا عملا على قوله مما تنبت الارض
او على الطعام المفهوم من قوله لن نصبر على طعام واحد **قوله** اهبطوا مصرا القراءة المعروفة
اهبطوا بكسر البا. وقرئ بضمها. ومصرا قراءة الجمهور منونا وهو خط المصحف فقيل انهم امروا
بهبوط مصر من الامصار فلذلك صرف. وقيل امروا بمصر بعينه وانما صرف لخفته لسكون وسطه
كهند ودعد. وانشد ○ لم تتلفع بفضل مئزرها ○ دعد ولم تسق دعد في العلب ○
فجمع بين الامرين او صرفه ذهابا به الى المكان. وقرا الحسن مصر بغير تنوين. وقال الالف زايدة من
الكاتب. وكذلك هي في مصاحف عثمان ومصحف ابي وابن مسعود كانهم عنوا مكانا بعينه وهو
بلد فرعون وهو مروي عن ابي العالية. قال الزمخشري انه معرب من لسان العجم وان اصله مصرائم
فعرب وعلى هذا اذا قيل بانه علم المكان بعينه فلا ينبغي ان يصرف البتة لانضمام العجمة اليه فهو نظير
ماه وجور وحمص. وكذلك اجمع الجمهور على منعه في قوله ادخلوا مصر. والمصر في اصل اللغة الحد
الفاصل بين الشيئين **وحكي** عن اهل هجر انهم اذا كتبوا بيع دار قالوا اشترى فلان الدار بمصورها
اي حدودها. وانشد ○ وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به ○ بين النهار وبين الليل قد فصلا ○
قوله ما سالتم. ما في محل نصب اسما لان الخبر في لكم. وما بمعنى الذي والعايد محذوف اي
الذي سالتموه. قال ابو البقا ويضعف ان يكون نكرة موصوفة يعني ان الذي سالوه شي معين فلا
يحسن ان يجابوا بشي مبهم. وقرئ سلتم مثل بعتم وهي ماخوذة من سال بالالف. قال حسان رضي
الله عنه ○ سالت هذيل رسول الله فاحشة ○ ضلت هذيل بما سالت ولم تصب ○
وهل هذه الالف منقلبة من يا او واو لقولهم يتساولان او عن همزة ثلاثة اقوال ياتي بيانها في
سورة المعارج ان شاء الله تعالى **فصل** اكثر المفسرين زعموا ان ذلك السوال كان معصية
قال ابن الخطيب وعندنا ليس الامر كذلك. والدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا عند انزال
المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد
فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام حسن منه ان يسال غير ذلك اما بنفسه او على
لسان الرسول فلما كان عندهم ان سوال موسى اقرب الى الاجابة جاز لهم ان يسالوه ذلك ولم يكن فيه
معصية. واعلم ان سوال النوع الاخر من الطعام يحتمل ان يكون لاغراض. منها انهم لما تناولوا ذلك
النوع الواحد اربعين سنة ملوه فاشتهوا غيره. ومنها لعلهم ما تعودوا ذلك النوع وانما تعودوا
سائر الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتاده وان كان
شريفا. ومنها لعلهم ملوا البقا في التيه فسالوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد لا نفس
الاطعمة. ومنها ان المواظبة على نوع واحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الل
والتنوع بضد ذلك فثبت ان تبديل الطعام بغيره يصلح ان يكون مقصود العقلا وليس في القران ما
يدل على منعهم فثبت ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية. ومما يوكد ذلك ان قوله اهبطوا
مصرا فان لكم ما سالتم كالاباحة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السوال لكانت الاجابة اليه
معصية وهي غير جائزة على الانبيا **لا يقال** انهم لما ابوا ما اختار الله لهم اعطاهم
عاجل ما سالوه كما قال ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها لان هذا خلاف الظاهر واحتجوا
على ان ذلك السوال معصية بوجوه. الاول قولهم لن نصبر على طعام واحد يدل على انهم كرهوا
انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية. الثاني ان قول موسى عليه الصلاة والسلام

اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية
الثالث ان موسى عليه الصلاة والسلام وصف ما سالوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير
وذلك يدل على ما قلنا **والجواب** عن الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد ليس فيه
دليل على انهم كرهوه بل اشتهوا شيا اخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان لن لنفي المستقبل
فلا يدل على انهم سخطوا الواقع. وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من
تفويت الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الاخرة. وعن الثالث بان الشي قد
يوصف بانه خير من حيث ان الانتفاع به حاضر اسيقنا ومن حيث انه حصل بلا كد ولا تعب كما يقال
ذلك في الحاضر فقد يقال في الغايب المشكوك فيه انه ادنى من حيث انه لا يتيقن ومن حيث لا يوصل
اليه الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده عليه الصلاة والسلام هذا المعنى او بعضه فثبت ان ذلك
السوال لم يكن معصية بل كان سوالا مباحا. واذا كان كذلك فقوله وضربت عليهم الذلة
والمسكنة وباووا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكر الله تعالى وهو قوله ذلك
بانهم كانوا يكفرون بايات الله الى اخره فهذا هو الموجب للغضب والعقاب لا كونهم سالوا ذلك
فصل قال قوم المراد من مصر البلد الذي كانوا فيه مع فرعون. لقوله تعالى ادخلوا الارض
المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فاوجب دخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع
من دخول غيرها. وايضا قوله كتب الله لكم يقتضي دوامهم فيه. وقوله ولا ترتدوا على ادباركم
صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس. وايضا فانه تعالى بعد الامر بدخول الارض المقدسة
قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلما بين تعالى انهم ممنوعون من دخولها هذه
المدة فعند زوال تلك المدة يجب ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها
فان قيل هذه الوجوه ضعيفة **اما الاول** فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة
امر ندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول مصر. واما قوله كتب
الله لكم يدل على دوام ملك الارض المقدسة. واما قوله ولا ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان
معناه ولا ترجعوا الى مصر بل يحتمل ان يكون معناه ولا تعصوا فيما امرتم به لان العرب تقول لمن عصى
الامر ارتد على عقبه فالمراد من هذا العصيان كونهم انكروا ان يكون دخول الارض المقدسة اولى
ويحتمل ان يكون ذلك النهي مخصوصا بوقت معين **والجواب** انه ثبت في الاصول ان ظاهر
الامر للوجوب وان سلمنا انه للندب ولكن الاذن في تركه يكون اذنا في ترك المندوب وهو لا يليق
بالانبيا. واما قوله لا نسلم ان المراد من قوله ولا ترتدوا ولا ترجعوا. قلنا الدليل عليه انه امره
بدخول الارض المقدسة. ثم قوله بعده ولا ترتدوا على ادباركم يتبادر الى الفهم ان النهي يرجع الى
ما تعلق به ذلك الامر. وقوله خصص النهي بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر. قال ابو مسلم
الاصفهاني يجوز ان يكون المراد مصر فرعون لوجهين. الاول ان من قرا مصر بغير تنوين كان علما للبلد
المعين وليس في العالم بلد ملقب بهذا اللقب سواها فحمل اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار
بين كونه علما وبين كونه صفة فحمله على العلم اولى. ومن قراه منونا فاما ان نجعله اسم علم ونقول
انما نون لسكون وسطه فيكون الغرض ايضا ما تقدم. وان جعلناه اسم جنس فقوله اهبطوا
مصرا يقتضي التخيير كما اذا اعتق رقبة. الوجه الثاني ان الله تعالى ورث بني اسرايل ارض مصر
بقوله كذلك واورثناها بني اسرايل. واذا كانت موروثة لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها. فان
قيل قد يكون الرجل مالكا للدار وان كان ممنوعا من دخولها كمن اوجب على نفسه اعتكافا ايام
في المسجد فانه يحرم عليه دخول داره وان كانت مملوكة له فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى ورثهم
مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها بايجابه عليهم سكنى الارض المقدسة
قلنا الاصل ان الملك مطلق التصرف فالمنع من التصرف خلاف الدليل **واجاب** الفريق
الاول عن حجة ابي مسلم. اما قوله ان القراءة المشهورة بالتنوين يقتضي التخيير. قلنا نعم لكنا نخصص
العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرنا من الدليل. واما الثاني فانا لا ننازع في ان الملك مطلق
التصرف لكن قد يترك هذا الاصل لعارض كالمرهون والمستاجر فنحن تركنا هذا الاصل لما قدمنا من
الدلايل. قوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة اي جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم كمن يكون
في القبة المضروبة. قال الفرزدق في جرير ○ ضربت عليك العنكبوت بنسجها ○

● ويقضي عليك به الكتاب المنزل ● او الصقت بهم حتى لزمتهم كما يضرب الطين على الحائط
فيلزمه ● ومن قال انها الجزية فبعيد لان الجزية لم تكن مضروبة حينئذ ● وقال بعضهم هذا
من باب المعجزات لانه عليه الصلاة والسلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر
كذلك فكان معجزة ● والذلة الصغار والذل بالضم ما كان عن قهر وبالكسر ما كان بعد تماس من
غير قاله الراغب ● والمسكنة مفعلة من السكون لان المسكين قليل الحركة والنهوض لما به من الفقر
والمسكين مفعيل منه الا ان هذه الميم قد ثبتت في اشتقاق هذه الكلمة قالوا تمسكن يتمسكن فهو
متمسكن وذلك كما ثبتت ميم تمندل وتمدرع من الندل والدرع وذلك لا يدل على اصالتها لان الاشتقاق
قضى عليها بالزيادة ● وقال الراغب وقوله ضربت عليهم المسكنة فالميم في ذلك زائدة في اصح القولين
وايراد هذا الخلاف يؤذن بان النون زائدة في اصح القولين وايراد هذا الخلاف وانه من سلب
وضربت مبني للمفعول ● والذلة قائمة مقام الفاعل **قوله** وباءوا الف باءوا كذا عن واو لقولهم باء
يبوء مثل قال يقول ● قال عليه الصلاة والسلام ابوء بنعمتك علي ● والمصدر البواء ● وباء معناه
رجع ● وانشد بعضهم هنا ۝ ● فآبوا بالنهاب وبالسبايا ● وابنا بالملوك مصفدينا ●
وهذا وهم لان هذا البيت من مادة آب يؤوب فمادته من همزة وواو وباء ● وباء مادته من باء
وواو وهمزة وادعاء القلب فيه بعيد لانه لم يعهد تقدم العين واللام معا على الفاء في مقلوب
وهذا من ذاك ● والبواء الرجوع بالقود وهم في هذا الامر بواء اي سواء ● قال ۝
● الا تنتهي عنا الملوك وتتقي ● محارمنا لا يبوء الدم بالدم ●
اي لا يرجع الدم بالدم في القود وباء بكذا اقر ايضا ● ومنه الحديث المتقدم اي اقر لها
والزمها نفسي ● وقال ۝ ● انكرت باطلها وبؤت بحقها ● وقال الراغب اصل البواء
مساواة الاجزاء في المكان خلاف النبو الذي هو منافاة الاجزاء ● وقوله وباءوا بغضب اي حلوا
مبوأ ومعه غضب ● واستعمال البشارة تنبيه ان مكانه الموافق يلزمهم فيه غضب الله فكيف بغيره من الامكنة
وذلك نحو فبشرهم بعذاب اليم ● ثم قال وقول من قال بؤت بحقها اي اقررت فليس تفسيره بحسب
مقتضى اللفظ ● وقولهم حياك الله وبياك اصله بوأك وانما غير للمشاكلة قاله خلف الاحمر ● وقيل
باءوا استحقوا ● ومنه قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي تستحق الاثم جميعا ● ومن قال انه
الرجوع فلا يقال الا بشر **قوله** بغضب في موضع الحال من فاعل باءوا اي رجعوا مغضوبا
عليهم وليس مفعولا به كمررت بزيد ● وقال الزمخشري هو من قولك باء فلان بفلان اذا كان حقيقا
بان يقتل به لمساواته له ومكافاته اي صاروا احقاء بغضبه وهذا التفسير ينفي كون الباء للحال
قوله من الله الظاهر انه في محل جر صفة لغضب فيتعلق بمحذوف اي بغضب كائن من الله ومن لابتداء
الغاية مجازا ● وقيل هو متعلق بالفعل نفسه اي رجعوا من الله بغضب وليس بقوي **قوله**
ذلك بانهم مبتدا اشير به الى ما تقدم من ضرب الذلة والمسكنة والحاق الغضب وبانهم الخبر والباء
للسببية اي ذلك مستحق بسبب كفرهم ● وقال المهدوي الباء بمعنى اللام اي لانهم ولا حاجة الى هذا
بان باء السببية تفيد التعليل بنفسها ● ويكفرون في محل نصب خبرا لكان وكان وما في حيزها في محل رفع
خبرا لان وان وما في حيزها في محل رفع خبرا للمبتدا كما تقدم **قوله** بآيات الله متعلق بيكفرون
والباء للتعدية ● قوله ويقتلون في محل نصب عطفا على خبر كان ● وقرئ تقتلون بالخطاب
التفاتا الى الخطاب الاول بعد الغيبة ويقتلون بالتشديد للتكثير **قوله** الانبياء مفعول به جمع
نبي والقراء على ترك الهمز في النبوة وما تصرف منها ونافع المدني على الهمز في الجميع الا موضعين في
سورة الاحزاب للنبي ان اراد بيوت النبي الا فان قالون حكي عنه في الوصل كالجماعة وسيأتي
فاما من همز فانه جعله مشتقا من النبأ وهو الخبر فالنبي فعيل بمعنى فاعل اي منبئ عن الله برسالته
ويجوز ان يكون بمعنى مفعول اي انه منبأ من الله باوامره ونواهيه واستدلوا بذلك على جمعه
على نبآء كظريف وظرفاء ● قال العباس بن مرداس ۝
● يا خاتم النبآء انك مرسل ● بالحق كل هدى الاله هداكا ●
فظهور الهمز يدل على كونه من النبأ ● واستضعف بعض النحويين هذه القراءة ● قال ابو علي قال
سيبويه بلغنا ان قوما من اهل التحقيق يحققون نبيء وبريئة قال وهو رديء وانما استردأه لان
الغالب التخفيف ● وقال ابو عبيد الجمهور الاعظم من القراء والعوام على اسقاط الهمز من النبي

والانبياء وكذلك اكثر العرب مع حديث رويناه فذكر ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا نبيء الله فهمز فقال لست بنبيء الله فهمز ولكن نبي الله ولم يهمز فانكر عليه الهمز قال وقال
لي ابو عبيدة العرب تبدل الهمز في ثلاثة احرف النبي والبرية والخابية واصلهن الهمز قال ابو
عبيد ومنها حرف رابع الذرية من ذرأ يذرأ ويدل على ان الاصل الهمز قول سيبويه انهم كلهم يقولون
تنبأ مسيلمة فيهمزون وهذا لا ينبغي ان يرد به قراءة هذا الامام الكبير ● اما الحديث فقد ضعفوه
قال ابن عطية ومما يقوي ضعفه انه لما انشده العباس يا خاتم النباء لم ينكره ولا فرق بين الجمع والواحد
ولكن هذا الحديث قد ذكره الحاكم في المستدرك وقال هو صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واذا
كان كذلك فليلتمس للحديث تخريج يكون جوابا عن قراءة نافع على ان القطعي لا يعارض بالظني وانما يدل
زيادة فائدة **والجواب** عن الحديث ان ابا زيد حكى نبأت من ارض كذا اي خرجت منها اليها
فقوله يا نبيء الله بالهمز يوهم يا طريد الله الذي اخرجه من بلد الى غيره فنهاه عن ذلك لايهامه
ما ذكرنا لا لسبب يتعلق بالقراءة ونظير ذلك نهيه للمؤمنين عن قولهم راعنا لما وجدت اليهود
بذلك طريقا الى السب به في لغتهم او يكون حضا منه عليه الصلاة والسلام على تحري افصح
اللغات في القرآن وغيره ● واما من لم يهمز فانه يحتمل وجهين احدهما انه من المهموز ولكن خفف
وهذا اولى ليوافق القراءتين ولظهور الهمز في قولهم تنبأ مسيلمة ● وقوله يا خاتم النباء ● والثاني
انه اصل آخر بنفسه مشتق من نبا ينبو اذا ظهر وارتفع ولا شك ان رتبة النبي مرتفعة ومنزلته
ظاهرة بخلاف غيره من الخلق ● والاصل نبيو وانبواء فاجتمع الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون
فقلبت الواو ياء وادغم كميت في ميوت وانكسر ما قبل الواو في الجمع فقلبت ياء فصار انبياء والواو
في النبوة بدل من الهمز على الاول واصل بنفسها على الثاني فهو فعيل بمعنى فاعل اي ظاهر مرتفع او
بمعنى مفعول اي رفعه الله على خلقه او يكون مأخوذا من النبي الذي هو الطريق وذلك ان النبي
طريق الله الى خلقه به يتوصلون الى معرفة خالقهم ● وقال الشاعر ۝
● لما وردن نبيا واستتب بنا ● مسحنفر كخطوط السيح منسحل ● اي طريقا
وقال ● لاصبح رتما دقاق الحصى ● مكان النبي من الكاثب ●
الرتم بالتاء المثناة والمثلثة جميعا الكسر ● والكاثب بالمثلثة اسم جبل ● وقالوا في تحقير نبوة
مسيلمة نبيئة ● وقالوا جمعه على انبياء قياس مطرد في فعيل المعتل نحو ولي واولياء وصفي واصفياء واما
قالون فانما ترك الهمز في الموضعين المذكورين لمدرك آخر وهو انه من اصله في الموضعين المذكورين
لمدرك آخر وهو انه من اصله في اجتماع الهمزتين من كلمتين اذا كانتا مكسورتين ان يسهل الاولى الا
ان يقع قبلها حرف مد فيبدل ويدغم فلزمه ان يفعل هنا ما فعل بالسوء الا من الابدال والادغام
الا انه روي عنه خلاف في بالسوء الا من الابدال والادغام الا انه روي عنه خلاف في بالسوء
الا ولم يرو عنه هنا خلاف كانه التزم البدل لكثرة الاستعمال في هذه اللفظة وبابها ففي الحقيقة
لم يترك همز النبي بل همزه ولما همز اداه قياس تخفيفه الى ذلك ويدل على هذا الاعتبار انه انما
يفعل ذلك حيث يصل اما اذا وقف فانه يهمز في الموضعين لزوال السبب المذكور فهو تارك
للهمز لفظا آت به تقديرا ● فان قيل قوله يكفرون دخل تحته قتل الانبياء فلم اعاد ذكره ۝
فالجواب ان المذكور هنا هو الكفر بآيات الله وهو الجهل والجحد بآياته فلا يدخل تحته
قتل الانبياء **قوله** بغير الحق في محل نصب على الحال من فاعل يقتلون تقديره يقتلونهم مبطلين
ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف تقديره قتلا كائنا بغير الحق فيتعلق بمحذوف ● قال الزمخشري قتل الانبياء
لا يكون الا بغير الحق فما فائدة ذكره **واجاب** بان معناه انهم قتلوهم بغير الحق عندهم لانهم
لم يقتلوا ولا افسدوا في الارض حتى يقتلوا فلو سئلوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون
به القتل عندهم ● وقيل انما خرج وصفهم بذلك مخرج الصفة لقتلهم بانه ظلم لا حق وهو ابلغ في
الشناعة والتعظيم لذنوبهم ● وقيل هذا التكرير للتأكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر
لا برهان له به ويستحيل ان يكون لمدعي الاله الثاني برهان ● وقيل ان الله تعالى لو ذمهم على
مجرد القتل لقالوا اليس ان الله يقتلهم فكانه تعالى قال القتل الصادر من الله تعالى قتل بحق
ومن غير الله قتل بغير حق ● فان قيل كيف جاز ان يخلي بين الكافرين وقتل الانبياء قيل ذلك كرامة
لهم وزيادة في منازلهم كمن يقتل في سبيل الله من المؤمنين وليس ذلك بخذلان لهم ● قال ابن عباس

بغير الحق صح

والحسن لم يقتل قط نبي من الانبيا الا من لم يومر بقتال وكل من امر بقتال نصر **فصل** وقد ورد
الحق على احد عشر وجها **الاول** بمعنى الجرم كقوله تعالى ويقتلون الانبيا بغير حق اي بغير جرم
كهذه الاية • الثاني بمعنى الصفة قال تعالى الان جيت بالحق اي بالصفة التي نعرفها • الثالث
بمعنى الصدق • قال تعالى وكان حقا علينا نصر المومنين • ومثله ذلك عيسى ابن مريم قول الحق
اي قول الصدق • الرابع بمعنى وجب • قال تعالى ولكن حق القول مني اي وجب • ومثله وكذلك
حقت كلمة ربك اي وجبت • الخامس بمعنى الولد • قال تعالى بشرناك بالحق اي بالولد • السادس
الحق الحجة • قال تعالى فلما جاءهم الحق قالوا هذا سحر مبين اي جاءهم الحجة وهي اليد والعصا •
السابع بمعنى القضا • قال تعالى قل رب احكم بالحق اي اقض • ومثله وان يكن لهم الحق ياتوا
اليه مذعنين • الثامن بمعنى التوحيد • قال تعالى بل جا بالحق اي بالتوحيد • التاسع الحق
الاسلام • قال تعالى وقل جا الحق وزهق الباطل اي جا الاسلام وذهب الكفر • ومثله امن
يهدي الى الحق اي الى الاسلام • ومثله انك على الحق المبين • العاشر بمعنى القران • قال تعالى
بل كذبوا بالحق لما جاءهم اي بالقران • الحادي عشر الحق هو الله تعالى • قال تعالى ولو اتبع
الحق اهواءهم اي في اتخاذ الولد • ومثله وتواصوا بالحق اي بالله **قوله** ذلك بما عصوا اشار بما
تقدم وفي تكرير اسم الاشارة قولان • احدهما انه مشار به الى ما اشير بالاول اليه على سبيل التاكيد
والثاني ما قاله الزمخشري وهو ان يشار به الى الكفر • وقتل الانبيا على معنى ان ذلك بسبب
عصيانهم واعتدايهم لانهم انهمكوا فيها وما مصدرية والبا للسببية اي بسبب عصيانهم واعتدايهم
لانهم انهمكوا فيها • وما مصدرية والبا للسببية اي بسبب عصيانهم فلا محل لعصوا لوقوعه صلة واصل
عصوا عصيوا تحركت اليا وانفتح ما قبلها قلبت الفا فالتقى ساكنان هي والواو فحذفت لكونها اول الساكنين
وبقيت الفتحة تدل عليها • واصل العصيان الشدة اعتصت النواة اشتدت **قوله** وكانوا يعتدون
المراد منه الظلم او تجاوز الحق الى الباطل • واصل الاعتدا المجاوزة من عدا يعدو وهو افتعال منه ولم
يذكر متعلق العصيان والاعتدا ليعم كل ما يعصى ويعتدى فيه • واصل يعتدون يعتديون ففعل به
ما فعل بيتقون من الحذف فعلا به والاعلال وقد تقدم فوزنه يفتعون يفتعل والواو من عصوا
واجبة الادغام في الواو بعدها لانفتاح ما قبلها وليس فيها مد يمنع من الادغام • ومثله فقد
اهتدوا وان تولوا وهذا بخلاف ما اذا انضم ما قبل الواو فان المد يقوم مقام الحاجز من المثلين
فيجب الاظهار نحو امنوا وعملوا الصالحات • ومثله الذي يوسوس • فان قيل ما الفرق بين ذكره
الحق هنا معرفا وبين ذكره في ال عمران منكرا في قوله ويقتلون الانبيا بغير حق **والجواب**
ان الحق المعلوم الذي يوجب القتل فيما بين الناس هو الذي في قوله عليه الصلاة والسلام لا
يحل دم امري مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فالمعرف
اشارة الى هذا والمنكر فالمراد به تاكيد العموم اي لم يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه المسلمون
ولا غيره • فان قيل ما الفايدة في جمعه الانبيا هنا جمع سلامة • وفي ال عمران جمع تكسير **فالجواب**

قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى
والصابين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالذين امنوا هم الذين امنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما الصلاة
والسلام مع البراءة عن اباطيل اليهود مثل قس بن ساعدة وبحيرا الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو
ابن نفيل وورقة بن نوفل • وسلمان الفارسي وابو ذر الغفاري وحطر بن مالك ووفد النجاشي فكانه قال
ان الذين امنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الاديان الباطلة كل من امن منهم بعد مبعث محمد
بالله واليوم الاخر وبمحمد فلهم اجرهم • وقال سفيان الثوري المراد من قوله الذين امنوا هم المنافقون
لانهم يومنون باللسان دون القلب • ثم اليهود والنصارى والصابين فكانه قال هولا المبطلون
كل من امن منهم بالايمان الحقيقي فلهم اجرهم • وقال المتكلمون المراد الذين امنوا بمحمد عليه
الصلاة والسلام في الحقيقة وهو عايد الى الماضي • ثم قوله من امن بالله يقتضي المستقبل فكانه قال
ان الذين امنوا في الماضي وثبتوا عليه في المستقبل • وهادوا في اللغة قولان • احدهما انه من
داو • والاصل هاد يهود اي تاب • قال الشاعر
اني امرؤ من حبه هايد • اي
تايب • ومنه سمي اليهود لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا

قاله ابن عباس • وقيل هو من التهويد وهو النطق في سكون ووقار • وانشدوا
وخود من اللاي يسمعن بالضحى • قريض الردا بالغنا المهود •
وقيل من الهوادة وهي الخضوع • الثاني انها من يا • والاصل هاد يهود اي تحرك • ومنه سمي اليهود
لتحركهم في دراستهم • قاله ابو عمرو بن العلا • وقيل سموا يهود نسبة ليهوذا بالذال المعجمة وهو
ابن يعقوب عليه الصلاة والسلام فغيرته العرب بالدال المهملة جريا على عادتها بالتلاعب
بالاسما الاعجمية فعرب ونسب الواحد اليه فقيل يهودي وكل جمع منسوب الى جنس هو باسقاط
يا النسب كقولهم زنجي وزنج ورومي وروم • ويقال هاد اذا دخل في اليهودية • قال عليه
الصلاة والسلام فابواه يهودانه • وقرا ابو السماك ومجاهد هادوا بفتح الدال واسكان الواو
كانها من المفاعلة • والاصل هاديوا فاعل كنظاير • وقيل سموا يهود لميلهم عن دين الاسلام
وعن دين موسى فعلى هذا انما سموا يهود بعد انبيايهم • وقال ابن الاعرابي يقال هاد اذا رجع
من خير الى شر ومن شر الى خير وتسمى اليهود بذلك لتخليطهم وكثرة انتقالهم من مذاهبهم نقله
النووي في التهذيب • والنصارى جمع واحده نصراني ونصرانة كندمان وندمانة قاله سيبويه
وانشد
فكلتاهما خرت واسجد راسها • كما سجدت نصرانة لم تحنف •
يقال اسجد اذا مال • وانشد الطبري رحمة الله عليه على نصراني قوله
يظل اذا دار العشي محنفا • ويضحي لديها وهو نصران شامس •
قال سيبويه الا انه لم يستعمل في الكلام الا بيا النسب • وقال الخليل واحد النصارى
نصري كمهري ومهاري • وقال الزمخشري اليا في نصراني للمبالغة كالتي في احمري ونصارى
نكرة ولذلك دخلت عليه ال ووصف بالنكرة في قول الشاعر
صدت كما صد عما لا يحل له • ساق نصارى قبيل الصبح صوام •
وقد جات جموع على غير ما يستعمل واحدها • وقياسه النصرانيون وسموا بذلك نسبة الى قرية
يقال لها ناصرة كان ينزلها عيسى عليه الصلاة والسلام قاله ابن عباس وقتادة وابن جريج
فنسب عيسى اليها فقيل عيسى الناصري فلما نسب اصحابه اليه قيل النصارى • قال الجوهري ونصران
قرية بالشام ينسب اليها النصارى او لانهم كانوا يتناصرون • قال الشاعر
شمرت عن ركبتي الازارا • كنت لهم من النصارى جارا •
وقيل لان عيسى عليه الصلاة والسلام قال للحواريين من انصاري الى الله • والصابين الجمهور
على همزه • وقراة نافع وشيبة والزهري بيا ساكنة غير مهموزة • وعن ابي جعفر بياين خالصتين بدل
الهمزة فمن همزه جعله من صبا ناب البعير اي خرج وصبات النجوم طلعت • وقال ابو علي صبات
على القوم اذا طرات عليهم فالصابي التارك لدينه كالصابي الطاري على القوم فانه تارك
لارضه ومنتقل عنها ومن لم يهمز فانه يحتمل وجهين • احدهما ان يكون ماخوذا من المهموز فابدل
من الهمزة حرف علة اما يا او واوا فصار من باب المنقوص مثل قاض وغاز • والاصل صابي ثم
جمع كما جمع القاضي والغازي الا ان سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاخفش وابو
زيد يريان ذلك مطلقا • الثاني انه من صبا يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون النبي
صلى الله عليه وسلم صابيا لانه اظهر دينا خلاف اديانهم فالصابي كالغازي اصله صابو
فاعل كاعلال غاز واسند ابو عبيد الى ابن عباس ما الصابون انما هي الصابيون ما الخاطون
انما هي الخاطيون فقد اجتمع في قراة نافع همز النبيين وترك همز الصابين وقد علم ان العكس فيهما
افصح **فصل** واختلف المفسرون في مذهب الصابين فقال مجاهد والحسن هم طايفة
من اليهود والمجوس لا توكل ذبايحهم ولا تنكح نساوهم • وقال السدي هم فرقة من اهل الكتاب
وقاله اسحاق بن راهويه • قال ابن المنذر وقال اسحاق لا باس بذبايح الصابين لانهم طايفة من
اهل الكتاب • وقال ابو حنيفة لا باس بذبايحهم ومناكحة نسايهم • وقال الخليل هم قوم يشبه
دينهم دين النصارى الا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب يزعمون انهم على دين نوح عليه الصلاة
والسلام نقله القرطبي • وقال قتادة قوم يعبدون الملايكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس
صلوات • وقال ايضا الاديان خمسة اربعة للشيطان وواحد للرحمن الصابيون يعبدون
الملايكة • والمجوس يعبدون النار • والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى

والمجوس لا دين لهم وكان مجاهد لا يرانهم من اهل الكتاب وهو منقول عن ابي حنيفة • وقال قتادة
ومقاتل هم قوم يقرون بالله عز وجل ويعبدون الملائكة • ويقرون الزبور ويصلون الى الكعبة
اخذوا من كل دين شيا • وقال الكلبي هم قوم من اليهود والنصارى يحلقون اوساط رؤسهم
ويحبون مذاكيرهم • وقال عبد العزيز بن يحيى درجوا وانقرضوا • وقيل هم الكدانيون الذين
جاءهم ابرهيم عليه الصلاة والسلام راداً عليهم ومبطلا لقولهم وكانوا يعبدون الكواكب
قال ابن الخطيب وهو الاقرب • ثم لهم قولان • احدهما ان الله تعالى خلق هذا العالم وامرهم
بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة الصلاة والدعا والتعظيم • والثاني ان الله سبحانه وتعالى
خلق الافلاك والكواكب وجعل الكواكب مدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض
فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة **قوله** امن وعمل اي صدق وان في قوله من امن في موضع
نصب بدل من الذين • والفا في قوله فلهم داخله بسبب الا الذي في من • وقيل من في
موضع رفع بالابتدا ومعناها الشرط • وامن في موضع جزم بالشرط والفا الجواب الشرط ولهم اجرهم
خبر من • والجملة كلها خبر ان والعايد على الذي محذوف تقديره من امن منهم بالله وحمل الضمير
على لفظ من فافرد وعلى المعنى في قوله فلهم اجرهم عند ربهم على المعنى فجمع كقوله ○

• الما بسلمى عنكما ان عرضتما • وقولا لها عوجا على من تخلفوا • وقال

الفرزدق ○ • تعال فان عاهدتني لا تخونني • نكن مثل من يا ذيب يصطحبان •

تراعي المعنى وقد تقدم تحقيق ذلك عند قوله • ومن الناس من يقول امنا • والاجر في الاصل
مصدر يقال اجره الله باجره اجرا • وقد يعبر به عن نفس الشي المجازى به • والاية الكريمة تحتمل
المعنيين • والمراد بهذه العندية ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عندهم **قوله** ولا خوف عليهم
قيل اراد زوال الخوف عنهم في الدنيا • وقيل في الاخرة وهو الاصح لانه عام في النفي وكذا قوله
ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا لان المكلف في الدنيا لا ينفك من خوف
وحزن اما في اسباب الدنيا او في امور الاخرة فكانه سبحانه وتعالى وعدهم في الاخرة بالاجر
ثم بين صفة ذلك الاجر انه يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم
لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الخوف العظيم **فان قيل** ما الحكمة في قوله تعالى هاهنا ○
والصابئين منصوبة • وفي المائدة والصابئون مرفوعة • وقال في الحج والصابئين والنصارى
والمجوس والذين اشركوا فقدم الصابئين على النصارى في اية • واخر الصابئين في الاخرى
فلعل في ذلك حكمة ظاهرة • قال ابن الخطيب ان ادركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال • وان عجزنا
احلنا القصور على انفسنا لا على كلام الحكيم **قوله** تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم
الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون • ثم توليتم من بعد ذلك فلولا
فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين • هذا هو الانعام العاشر والميثاق انما يكون بفعل
الامور التي توجب الانقياد والطاعة • واختلفوا في ذلك الميثاق • فقال الاصم هو ما اودع
الله العقول من الدلايل الدالة على صدق انبيايه ورسله وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق
والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه البتة • وقال ابو مسلم هو ما روي عن عبد
الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه الصلاة والسلام لما رجع الى قومه بالالواح قال لهم
ان فيها كتاب الله تعالى فقالوا لن ناخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فاخذتهم
الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال بعد ذلك هذا كتاب الله فابوا فرفع الطور هو الميثاق لانه
اية قاهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب الى الصدق والشاك الى اليقين فلما راوا ذلك
وعرفوا انه من قبله تعالى والطور اظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان
منهم وان يقوموا بالتورية فكان هذا عهدا موثقا **وروي** عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان لله ميثاقين فالاول حين اخرجهم من صلب ادم واشهدهم على انفسهم • والثاني انه الزم
الناس متابعة الانبيا وهو المراد من هذا العهد • قال ابن الخطيب وهذا ضعيف • فان قيل
لم قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم • قال القفال رحمه الله لوجهين • احدهما اراد به الدلالة
على ان كل واحد منهم قد اخذ ذلك كما قال يخرجكم طفلا اي كل منهم اخذ عليه ما اخذ على غيره
فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا • والثاني انه لو قال مواثيقكم لا يهم ان يكون هناك مواثيق

اخذت عليهم لا ميثاق واحد **قوله** ورفعنا فوقكم الطور نظيره واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة
وظنوا انه واقع بهم والواو في قوله ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس • والمعنى ان اخذ الميثاق
كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفعنا عليهم الجبل • وعلى تفسير ابي مسلم
ليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان • فكانه قال واذ
اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم • وفوقكم ظرف مكان ناصبه رفعنا وحكم فوق مثل
حكم تحت وقد تقدم الكلام عليه • قال ابو البقا ويضعف ان يكون حالا من الطور لان التقدير
يصير رفعنا الطور عاليا • وقد استفيد من رفعنا الطور عاليا وقد استفيد من رفعنا وفي هذا
نظر لان المراد به علو خاص وهو كونه عاليا عليهم لا مطلق العلو حتى يصير رفعناه عاليا كما قدره
قال ولان الجبل لم يكن فوقهم وقت الرفع وانما صار فوقهم بالرفع ولقايل ان يقول لم لا يكون حالا
مقدرة وقد قال هو في قوله بقوة انها حال مقدرة كما سياتي • والطور اسم لكل جبل • وقيل لما انبت
منها خاصة دون ما لم ينبت • وهل هو عربي او سرياني قولان • وقيل سمي بطور بن اسماعيل عليه
الصلاة والسلام • وقال العجاج ○ • داني جناحيه من الطور فمر •
• تقضي البازي اذا البازي كسر • وقال الخليل الطور اسم جبل معلوم لان لام
التعريف يقتضي حمله على جبل معهود سمي بهذا الاسم وهو جبل المناجاة وقد يجوز ان يقلعه الله
تعالى الى حيث هم فيجعل فوقهم وان كان بعيدا منهم • وقال ابن عباس رضي الله عنهما امر الله
تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وبعث نارا من قبل
وجوههم واتاهم البحر الملح من خلفهم • وقيل لهم خذوا ما اتيناكم اقبلوا ما اعطيناكم والا
رضختكم بهذا الجبل • وغرقتكم في هذا البحر • واحرقتكم بهذه النار فلما راوا ان لا مهرب منه
قبلوا ذلك وسجدوا وخوفا وجعلوا يلاحظون الجبل وهم سجود فصارت سنة في اليهود لا يسجدون
الا على انصاف وجوههم **قوله** خذوا في محل نصب بقول مضمر اي وقلنا لهم خذوا وقلنا لهم خذوا
وهذا القول المضمر يجوز ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل رفعنا • والتقدير ورفعنا الطور
قايلين لكم خذوا وقد تقدم ان خذ محذوف الفا • وان الاصل اوخذ عند قوله فكلا منها رغدا
قوله ما اتيناكم مفعول خذوا • وما موصولة بمعنى الذي لا نكرة موصوفة والعايد محذوف
اي ما اتيناكموه **قوله** بقوة في محل نصب على الحال وفي صاحبها قولان • احدهما انه فاعل خذوا
ويكون حالا مقدرة • والمعنى خذوا الذي اتيناكموه حال كونكم عازمين على الجد بالعمل به والثاني
انه ذلك العايد المحذوف والتقدير خذوا الذي اتيناكموه في حال كونه شديدا فيه اي في العمل
به والاجتهاد في معرفته **قوله** ما فيه الضمير يعود على ما اتيناكم اي اذكروا ما في الكتاب واحفظوه
وادرسوه ولا تغفلوا عنه ولا تحمل على الذكر الذي هو ضد النسيان لانه ليس من فعل العبد فلا
يجوز الامر به وفي حرف ابي واذكروا وابن السدة وكسر الكاف وفي حرف عبد الله وتذكروا ما فيه
ومعناها اتعظوا به **قوله** لعلكم تتقون اي لكي تتقوا فتنجوا من الهلاك في الدنيا والعذاب
في العقبى **قوله** ثم توليتم التولي تفعل من الولي اصله الاعراض والادبار عن الشي بالجسم ثم
استعمل في الاعراض عن الامور والاعتقادات اتساعا ومجازا وذلك اشارة الى ما تقدم
من رفع الطور وايتا التورية • قال القفال رحمه الله انهم بعد قبول التورية ورفع الطور تولوا
عن التورية بامور كثيرة فحرفوا التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الانبيا وكفروا بهم وعصوا امرهم
ولعل منها ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله اوايلهم ومنها ما فعله متاخروهم ولم
يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعرضون عنه ويلقونه
بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون
وكل هذا مذكور في تراجم التوراة ثم فعل متاخروهم ما لا خفا فيه من تخريب بيت المقدس وكفروا
بالمسيح وهموا بقتله والقران وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة
من اخبار الله تعالى عن عناد اسلافهم فلا عجب في انكارهم ما جا به محمد عليه الصلاة والسلام
من الكتاب والنبوة **قوله** فلولا فضل الله لولا هذه حرف امتناع لوجود والظاهر انها بسيط
وقال ابو البقا هي مركبة من لو ولا • ولو قبل التركيب يمتنع بها الشي لامتناع غيره ولا للنفي
والامتناع نفي في المعنى وقد دخل النفي بلا على احد امتناعي لو • والنفي اذا دخل على النفي صار

اجابا لقربهما صار ومعنى لولا هذه يمتنع بها الشي لوجود غيره وهذا تكليف ما لا فايدة فيه ويكون
لولا ايضا حرف تخصيص مختص بالافعال ومنها في الكلام عليها ان شا الله تعالى ولولا هذه
مختص بالمبتدا ولا يجوز ان يليها الا الافعال فان ورد ما ظاهره ذلك اول كقوله ٥

• ولولا عشنون الحلم عجزا • لما عدم المسيون احمالي •

وتاويله ان الاصل ولولا ان خشنوا فلما حذف ارتفع الفعل كقوله • الا ايهاذا الزاجري
احضر الوغي • اي ان احضر والمرفوع بعدها مبتدا خلافا للكسايي حيث رفعه بفعل مضمر وللفرا
حيث قال مرفوع بنفس لولا وخبره واجب الحذف للدلالة عليه وسد شي مسده وهو جوابها ٥
والتقدير ولولا فضل الله كاين وحاصل ولا يجوز ان يثبت الا في ضرورة شعر ولذلك لحن المعري
في قوله • يذيب الرعب منه كل عضب • فلولا الغمد يمسكه لسالا •
حيث اثبت خبر ما بعدها هكذا اطلقوا وبعضهم فصل فقال ان كان خبر ما بعدها كونا
مطلقا فالحذف واجب وعليه جا التنزيل واكثر الكلام • وان كان كونا مقيدا فلا يخلوا اما
ان يدل عليه دليل اولا فان لم يدل عليه دليل وجب ذكره نحو قوله عليه الصلاة والسلام
لولا قومك حديثوا عهد بكفر **وقول الاخر** • فلولا بنوها حولها لخطبتها •
وان دل عليه دليل جاز الذكر والحذف نحو لولا زيد لغلبنا اي شجاع وعليه بيت المعري المتقدم
وقال ابو البقا ولزم حذف الخبر للعلم به وطول الكلام فان وقعت ان بعدها ظهر الخبر كقوله فلو
انه كان من المسبحين فالخبر في اللفظ لان وهذا الذي قاله موهم ولا تعلق لخبر ان بالخبر المحذوف
ولا يغني عنه البتة بل هو كغيره سوا والتقدير فلولا كونه مسبحا حاضر او موجود فاي فايدة في ذكره
لهذا والخبر يجب حذفه في صور اخرى تاتي مفصلة ان شا الله تعالى في مواضعها وقد تقدم شي من
الفضل عند قوله فضلتكم على العالمين **قوله** لكنتم من الخاسرين اللام جواب لولا واعلم
ان جوابها ان كان مثبتا فالكثير دخول اللام كهذه الاية ونظايرها ويقل حذفها • قال
• ولولا الحياة ما في الدين عنكما • بعض ما فيكما اذ عبتما عوري •
وان كان منفيا فلا يخلوا اما ان يكون حرف النفي ما او غيرها ان كان غيرها فترك اللام واجب
نحو لولا زيد لم اقم او لن اقوم لئلا يتوالى لامان وان كان ما فالكثير الحذف ويقل الاتيان بها
وهذا حكم جواب لو الامتناعية وقد تقدم عند قوله ولو شا الله لذهب بسمعهم ولا محل لجوابها
من الاعراب • ومن الخاسرين في محل نصب خبر الكان ومن للتبعيض **فصل** ذكر القفال
في تفسيره وجهان **الاول** لولا ما تفضل الله به عليكم من امهالكم وتاخير العذاب
عنكم لكنتم من الخاسرين اي الهالكين • وقيل المعنوبين ومنه قوله خسر الدنيا والاخرة • والثاني
ان يكون الخبر قد انتهى عند قوله ثم توليتم من بعد ذلك • ثم قال فلولا فضل الله عليكم ورحمته
رجوعا بالكلام الى اوله اي لولا لطف الله تعالى بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم الكتاب ولكنه
تفضل عليكم ورحمكم بذلك لكنتم من الخاسرين بقايكم على تلك الحال حتى تم **فان قيل**
كلمة لولا تفيد انتفا الشي لوجود غيره فهذا يقتضي ان انتفا الخسران من لوازم حصول فضل الله
تعالى بحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان الله
تعالى لم يفعل بالكافر شيا من الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة • اجاب الكعبي
بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن بعضهم انتفع دون بعض فصح ان يقول القايل وقد سوى
بين اولاده في العطية لولا ان اباك وصلك لكنت فقيرا وهذا ضعيف لان اهل اللغة نصوا على
ان لولا تفيد انتفا الشي لثبوت غيره واذا ثبت هذا فكلام الكعبي ساقط **قوله تعالى** ولقد
علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها
وما خلفها وموعظة للمتقين • لما عدد وجوه انعامه عليهم شرح ما وجه اليهم من التشديدات
واللام في لقد جواب قسم محذوف تقديره والله لقد وكذلك نظايرها • قال بعض المتاخرين لها
عوارض معنى • قال وجميع اقسام اللام التي هي حرف معنى يرجع عند التحقيق الى قسمين عاملة وغير
عاملة فالعاملة قسمان جارة وجازمة وزاد الكوفيون الناصبة للفعل وغير العاملة خمسة
اقسام لام الابتدا ولام فارقة • ولام الجواب • ولام موطية • ولام التعريف عند من جعل
حرف التعريف احاديا • فاما الجارة فلها ثلثون قسما مذكورة في كتب النحو • واما الجازمة فلام الا[مر]

والدعا والالتماس وحركة هذه اللام الكسر • ونقل ابن مالك ان فتحها لغة ويجوز اسكانها بعد
الواو والفا وهو الاكثر وفي حذف لام الطلب وابقا عملها اقوال • واما لام كي عند الكوفيين
وعند البصريين لام جر • ولام الجحود نحو ما كان زيد ليذهب • ولام الصيرورة وتسمى لام العاقبة
ولام المآل واللام الزايدة كقوله يريد الله ليبين لكم • واللام التي بمعنى ان • واللام التي بمعنى
الفا كقوله ربنا ليضلوا عن سبيلك اي فضلوا • والكلام على هذه اللامات ليس هذا موضعه
وانما نبهنا عليه لتطلب من كلامه • وقد حرف تحقيق وتوقع • وتفيد في المضارع التقليل الا
في افعال الله تعالى فانها للتحقيق • وقد يخرج المضارع الى المضي كقوله ٥
• قد اترك القرن مصفرا انامله • كان اثوابه مجت بفرصاد •
وهي اداة مختصة بالفعل • وتدخل على الماضي والمضارع وتحدث في الماضي التقريب من الحال
وفي عبارة بعضهم قد حرف يصحب الافعال ويقرب الماضي من الحال ويحدث تقليلا في الاستقبال
والحاصل انها تفيد مع الماضي احد ثلاث معان • التوقع • والتقريب • والتحقيق • ومع
المضارع احد اربعة معان • التوقع • والتقليل • والتكثير • والتحقيق • قال ابن مالك
والدالة على التقليل تصرف المضارع • وكذلك الدالة على التكثير • واما الدالة على
التحقيق فقد تصرفه الى المضي ولا يلزم فيها ذلك وهي مع الفعل كجز منه فلا يفصل بينهما
بغير القسم كقوله • اخالد قد والله اوطيت عشوة • وما العاشق المظلوم فينا بسارق •
واذا دخلت على الماضي فيشترط ان يكون متصرفا • واذا دخلت على المضارع فيشترط تجرده
من جازم وناصب وحرف تنفيس ويكون اسما بمعنى حسب نحو قدي درهم اي حسبي ويتصل بها
نون الوقاية مع يا المتكلم غالبا • وقد جمع الشاعر بين الامرين • **قال** ٥
• قدني من نصر الخبيبين قدي • واليا المتصلة بقد في موضع نصب ان كان قدني
اسم فعل • وفي موضع جر ان كانت بمعنى حسب • والياء في قدي يحتمل ان يكون بمعنى حسبي
ولم يات بنون الوقاية على احد الوجهين • ويحتمل ان يكون اسم فعل وحذف النون للضرورة • ويحتمل
ان يكون اسم فعل واليا للاطلاق • واذا كانت حرفا جاز حذف الفعل بعدها كقوله ٥
• ازف الترحل غير ان ركابنا • لما تزل برحالنا وكان قد •
اي قد زالت واللقسم وجوابه احكام ياتي ان شا الله تعالى مفصله **وعلمتم** بمعنى عرفتم
متعدي لواحد فقط • والفرق بين العلم والمعرفة ان العلم يستدعي معرفة الذات • وقيل
لان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه جهل • وكذلك لا يجوز اطلاق المعرفة عليه سبحانه
والذين اعتدوا الموصول وصلته في محل النصب مفعولا به ولا حاجة الى حذف مضاف كما قدره
بعضهم اي احكام الذين اعتدوا لان المعنى عرفتم اشخاصهم واعيانهم • واصل اعتدوا
اعتديوا فاعل بالحذف ووزنه افتعوا وقد عرف تصريفه ومعناه • ومنكم في محل نصب على الحال
من الضمير في اعتدوا • ويجوز ان يكون من الذين اي المعتدين كاينين منكم ومن للتبعيض • وفي
السبت متعلق باعتدوا • والمعنى في حكم السبت • وقال ابو البقا وقد قالوا اليوم السبت
فجعلوا اليوم خبرا عن السبت كما يقال اليوم القتال فعلى ما ذكرنا يكون في الكلام حذف تقديره
في يوم السبت • والسبت في الاصل مصدر سبت اي قطع العمل • وقال ابن عطية والسبت اما
ماخوذ من السبوت الذي هو الراحة والدعة • واما من السبت وهو القطع لان الاشيا فيه
سبتت وتمت خلقها • ومنه قولهم سبت راسه اي حلقه • وقال الزمخشري والسبت مصدر ٥
سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت وفيه نظر فان هذا اللفظ موجود • واشتقاقه مذكور
في لسان العرب قبل فعل اليهود ذلك اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور في هذه
الاية • والاصل فيه المصدر كما ذكرت ثم سمي به هذا اليوم من الاسبوع لاتفاق وقوعه فيه كما
تقدم ان خلق الاشيا تم وقطع وقد يقال يوم السبت فيكون مصدرا واذا ذكر معه اليوم او مع
ما اشبهه من اسما الازمنة مما يتضمن عملا وحدثا جاز نصب اليوم ورفعه نحو اليوم الجمعة اليوم
العيد كما يقال اليوم الاجتماع والعود فان ذكر مع الاحد واخواته وجب الرفع على المشهور
وتحقيقها مذكور في النحو **فصل** روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان هولا
القوم كانوا في زمان داود عليه الصلاة والسلام على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو

وهو مكان يجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير ذلك الشهر
في كل سبت خاصة يجتمعوا هناك حتى يخرجن خراطيمهن من الماء فاذا مضى يوم السبت تفرقن
ولزمن مقر البحر فذلك قوله اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم فعمد
رجال فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول فاذا كانت عشية يوم الجمعة فتحوا تلك
الجداول وكانت الحيتان تدخل الى الحياض فلا تطيق الخروج منها لبعد عمقها وقلة الماء فيأخذونها
يوم الاحد . وقيل كانوا ينصبون الحبايل والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد فد
موا اعتداوهم فعلوا ذلك زمانا واستغنوا وهم خايفون من العقوبة فلما طال العهد ولم
ينزل عقوبة قست قلوبهم وتجروا على الذنب فاستن الابنا بسنة الابا واتخذوا الاموال وقالوا
ما نرى السبت الا وقد احل لنا فمشى اليهم طوايف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد في السبت
ونهوهم عن ذلك فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به الا عزا فقيل لهم
لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب فانقسموا ثلاثة اصناف صنف امسك ونهى وصنف امسك ولم
ينه . وصنف انتهكوا الحرمة فلما ابوا قبول النصح قال الناهون والله لا نساكنكم فقسموا
القرية بجدار ومكثوا على ذلك سنين فلعنهم داود عليه الصلاة والسلام وغضب الله عز وجل
عليهم لاصرارهم على المعصية فخرج الناهون ذات يوم من بابهم والمجرمون لم يفتحوا بابهم ولم
يخرج منهم احد فلما ابطؤا تسوروا عليهم الحايط فاذا هم جميعا قردة خاسئين **فان قيل**
اذا كانوا قد نهوا عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في ان كثر الحيتان يوم السبت دون
ساير الايام **فالجواب** اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جايز من الله
تعالى . واما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب وقوله
خاسئين يجوز فيه اربعة اوجه . احدها ان يكونا خبرين . قال الزمخشري اي كونوا جامعين
بين القردة والخسو وهذا التقدير منه بنا على ان الخبر لا يتعدد فلذلك قدرهما بمعنى خبر واحد
من باب هذا حلو حامض وقد تقدم القول فيه . والثاني ان يكون خاسئين نعتا لقردة قاله ابو البقا
وفيه نظر من حيث ان القردة غير عقلا وهذا جمع العقلا . فان قيل المخاطبون عقلا **فالجواب**
ان ذلك لا يفيد لان التقدير عندكم حينئذ كونوا مثل قردة من صفتهم الخسو ولا تعلق للمخاطبين
بذلك الا انه يمكن ان يقال انهم مشبهون بالعقلا كقوله لي ساجدين واتينا طايعين . والثالث
ان يكون حالا من اسم كونوا والعامل فيه كونوا وهذا عند من يجيز لكان ان تعمل في الظروف والاحوال
وفيه خلاف سياتي تحقيقه ان شا الله تعالى عند قوله اكان للناس عجبا . الرابع وهو الاجود ان
يكون حالا من الضمير المستكن في قردة لانه في معنى المشتق اي كونوا ممسوخين في هذه الحال وجمع فعل
على فعل قليل لا ينقاس ومادة القرد تدل على اللصوق والسكون تقول قرد بمكان كذا اي لصق
وسكن ومنه الصوف القرد اي المتداخل ومنه ايضا القراد اي المتداخل . ومنه ايضا القرد
هذا الحيوان المعروف . ويقال خساته فخسا فالمتعدي والقاصر سوا اخزاته وغاض وقيل
يقال خساته فخسي والخسا والمصدر الخسو والخسي . وقال الكساي خسات الرجل خسا وخسا هو
تفرق بين المصدرين والخسو الذلة والصغار والطرد والبعد . ومنه خسات الكلب قال مجاهد
وقتادة والربيع وهي لغة كنانة . وقال ابو روق يعني خرسا لقوله تعالى اخسؤا فيها ولا
تكلمون والمراد من هذا الامر سرعة التكوين لا نفس الامر وروي عن مجاهد ان الله سبحانه
وتعالى مسخ قلوبهم يعني بالطبع والختم لا انه مسخ صورهم كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا
وهذا مجاز ظاهر مشهور **فصل** والمقصود من ذكر هذه القصة امران الاول انها
معجزة محمد صلى الله عليه وسلم لانه كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمانه فلما اخبرهم عليه
الصلاة والسلام عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك
على انه انما عرفه بالوحي . والثاني انه تعالى لما اخبرهم بما عاجل به اصحاب السبت فكانه يقول لهم
لا تتمردوا ولا تغتروا بالامهال فينزل بكم ما نزل بهم . ونظيره قوله تعالى يا اهل الكتاب امنوا بما
انزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم الاية . فان قيل
انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب
ووجود القردية غير مؤلم **فالجواب** لم لا يجوز ان يقال ان الذي كان انسانا عاقلا

فانما كان ثابتا لم يتغير وانما تغيرت الصورة فلم يقدر على النطق والافعال الانسانية لكنها
كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت في نهاية الخوف والخجلة وربما كانت
سالمة بسبب تغير تلك الاعضا **فان قيل** اولئك القردة بقوا او هلكوا فان بقوا
فالقردة الموجودون في زماننا هل يجوز ان يكونوا من نسلهم ام لا **والجواب** الكل جايز
الا ان الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم مكثوا ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم ياكلوا ولم يشربوا
ولم ينسلوا . قال ابن عطية **وروي** عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الممسوخ لا ينسل
ولا ياكل ولا يشرب ولا يعيش اكثر من ثلاثة ايام . قال القرطبي وهذا هو الصحيح . واحتج ابن العربي
وغيره ان الممسوخ يعيش وينسل بقوله عليه الصلاة والسلام ان امة من بني اسرايل لا ندري ما فعلت
ولا اراها الا الفار . الا ترونها اذا وضع لها البان الابل لم تشربه واذا وضع لها البان الشا
شربتها . وبقول جابر رضي الله عنه اتي النبي صلى الله عليه وسلم بضب فابى ان ياكل منه وقال لا ادري
لعله من القرون التي مسخت **وروي** البخاري عن عمرو بن ميمون انه قال رايت في الجاهلية
قردة قد زنت فرجموها فرجمتها معهم . قال ابن العربي فان قيل كيف تعرف البهايم الشرايع حتى
ورثوها خلفا عن خلف الى زمان عمرو . قلنا نعم كان ذلك لان اليهود غيروا الرجم فاراد الله
ان يقيمه في مسوخهم حتى يكون ابلغ في الحجة على ما انكروه وغيروه حتى تشهد عليهم كتبهم واحبارهم
ومسوخهم ويعلموا ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون . قال القرطبي لا حجة في شي من ذلك
اما حديث الفار والضب فانما قاله حدسا لقوله لعله وهذا ظن وحدس قبل ان يوحى اليه
ان الممسوخ لا يعيش ولا ينسل . واما حديث القردة ففي بعض الروايات لم يذكر فيها انها زنت انما ذكر
الرجم فقط . وانما اخرجه البخاري دلالة على ان عمرو بن ميمون ادرك الجاهلية ولم يبال بظنه
الذي ظنه في الجاهلية . وذكر ابن عبد البر ان عمرو بن ميمون من كبار التابعين من الكوفيين
وهو الذي راى الرجم في الجاهلية من القردة . فجعلناها فعل وفاعل ومفعول . نكالا مفعول
ثان لجعل التي بمعنى صير والاول هو الضمير وفيه اقوال . احدها ان يعود على المسخة . وقيل على
القرية لان الكلام يقتضيها كقوله فاثرن به نقعا اي بالمكان . وقيل على العقوبة وقيل
على الامة . والنكال المنع ومنه النكل والنكل اسم للقيد من الحديد واللجام لانه يمنع به وسمي
العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يفعل فعله ويمنع المعاقب ان يعود الى فعله الاول
والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليردع غيره ونكل عن كذا ينكل نكولا امتنع . وفي الحديث ان الله يحب
الرجل النكل اي القوي على الفرس والمنكل ما ينكل به الانسان . قال رحمه الله . وارم على
اقفايهم بمنكل . والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلا عقوبة رادعة لغيرهم . والضمير في يديها
وخلفها كالضمير في جعلناها . قال ابن الخطيب لما قبلها ومعها وبعدها من الامم والقرون لان
مسخهم ذكر في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الاخرين وقيل
اراد بما بين يديها ما حضرها من القرى والامم وما خلفها من بعدهم . وقال الحسن عقوبة لجميع ما
ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده . وموعظة عطف على نكالا وهي مفعلة من الوعظ وهو
التخويف . وقال الخليل التذكير بالخير فيما يرق له القلب والاسم العظة كالعدة والزنة . وللمتقين
متعلق بموعظة . واللام للعلة . وخص المتقين بالذكر وان كانت موعظة لجميع العالم البر والفاجر
لان المنتفع بها هم المتقون دون غيرهم . ويجوز ان تكون اللام معوية لان موعظة فرع على الفعل
في العمل فهو نظير فعال لما يريد فلا تعلق لها لزيادتها . ويجوز ان يكون متعلقة بمحذوف لانها صفة
لموعظة اي موعظة كاينة للمتقين اي يعظ المتقون بعضهم بعضا **قوله تعالى** واذ قال موسى لقومه
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين الاية
الى قوله لعلكم تعقلون في مناسبة هذه القصة لما قبلها ثلاثة اوجه . احدها انه تعالى لما
عدد النعم المتقدمة على بني اسرايل كانزال المن والسلوى ورفع الطور وغير ذلك ذكر بعده هذه
النعمة التي بين لها البري من غيره وذلك من اعظم النعم . الثاني انه تعالى لما حكى عنهم التشديد
والتعنت كقولهم ارنا الله جهرة . وقولهم لن نصبر على طعام واحد وغير ذلك من التعنت ذكر بعده
تعنتا اخر وهو تعنتهم في صفة البقرة . الثالث ذكرها معجزة للنبي عليه الصلاة والسلام لانه
اخبر بهذه القصة من غير تعلم وهو امي لم يقرا ولم يكتب . والجمهور على ضم الراء في يامركم لانه مضارع

معرب عن ناصب وجازم وروي عن ابي عمرو سكونها سكونا محضا واختلاس الحركة وذلك لتوالي الحركات ولان الراء حرف تكرير فكانها حرفان وحركتها حركتان • وقيل شبهها بعضد فسكن وسطه اجرا للمتصل مجرى المنفصل وهذا كما تقدم في قراءة بارئكم وقد تقدم ذكر من استضعفها من النحاة وتقدم ذكر الاجوبة عنه • ويجوز ابدال الهمزة يامركم هذه الجملة في محل رفع خبرا لان وان وما في خبرها في محل نصب مفعولا بالقول • والقول وما في حيزه في محل جر باضافة الظرف اليه والظرف معمول لفعل محذوف اي اذكر قوله ان تذبحوا بقرة ان وما في خبرها مفعول ثان ليامركم فموضعها يجوز ان يكون نصبا وان يكون جرا على ما مضى من الخلاف لان الاصل على اسقاط حرف الجر اي بان تذبحوا • ويجوز ان يوافق الخليل هنا على ان موضعها نصب لان هذا الفعل يجوز حذف التابعه ولو لم يكن الباقي نحو امرتك الخير • والبقرة واحد البقر تقع على الذكر والانثى نحو حمامة والصفة تميز الذكر من الانثى تقول بقرة ذكر وبقرة انثى • وقيل بقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس مقابلة لثور نحو ناقة وجمل واتان وحمار وسمي هذا الجنس بذلك لانه يبقر الارض اي يشقها بالحرث • ومنه بقر بطنه • والباقر ابو جعفر لشقه العلم • والجمع بقر وباقر وبيقور وبقير والبقيرة ثوب يشق فتلقيه المرأة في عنقها من غير كمين **فصل** هذه الآية متوخرة في المعنى دون التلاوة عن قوله واذ قتلتم نفسا وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى **روي** عن ابن عباس رضي الله عنهما وسائر المفسرين ان رجلا من بني اسرائيل قتل قريبا له ليرثه • وقيل لينكح زوجته • وقيل ان ابن اخيه قتله ليتزوج ابنته وكان امتنع من تزويجها له فقتله ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكى ذلك الى موسى عليه الصلاة والسلام فاجتهد موسى في ان يعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له قل لربك يبينه فاوحى الله اليه ان يامرهم بان يذبحوا بقرة فعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين فلم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامر موسى عليه الصلاة والسلام ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فاحيا الله القتيل وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدا بالشكاية فقتلوه قودا **قوله** اتتخذنا هزوا المفعول الثاني لا تتخذنا هو هزوا • وفي وقوع هزوا مفعولا ثانيا ثلاثة اقوال • احدها انه على حذف مضاف اي ذوي هزو • الثاني انه مصدر واقع موقع المفعول به اي مهزوا بنا • الثالث انهم جعلوا نفس الهزو مبالغة وهذا اولى • وقال الزمخشري وبدا به اتجعلنا مكان هزو وهو قريب من هذا • وفي هزوا ست قراآت • المشهور منها ثلاث هزوا بضمتين مع الهمز وهزوا بسكون العين مع الهمز وصلا وهي قراءة حمزة رحمه الله فاذا وقف ابدلها واوا وليس قياس تخفيفها انما قياسه القاء حركتها على الساكن قبلها وانما اتبع رسم المصحف فانها رسمت فيه واوا ولذلك لم يبدلها في جزاوا وقفا لانها لم ترسم فيه واوا كما سياتي وقراءتها اصلها الضم كقراءة الجماعة الا انه خفف كقولهم في عنق عنق • وقيل بل هي اصل بنفسها ليست مخففة من ضم • حكى مكي عن الاخفش عن عيسى ابن عمر كل اسم ثلاثي اوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف والتثقيل وهزوا بضمتين مع الواو وصلا ووقفا وهي قراءة حفص عن عاصم كانه ابدل الهمزة واوا تخفيفا وهو قياس مطرد في كل همزة مفتوحة مضموم ما قبلها نحو جون في جؤن والسفها ولا انهم وحكم كفوا في قوله ولم يكن له كفوا احد هزوا في جميع ما تقدم قراءة وتوجيها • وهزا بالقاء حركة الهمزة على الزاي وحذفها وهو ايضا قياس مطرد • وهزوا بسكون العين مع الواو • وهزا بتشديد الزاي من غير همز • ويروى عن ابي جعفر وقراءة حفص عن عاصم • وقال الثعلبي في تفسيره قرئ هزوا وكفوا مثقلات مهموزات وهي قراءة ابي عمرو واهل الحجاز والشام واختيار الكسائي وابي عبيد وابي حاتم • وهزوا وكفوا مثقلات بغير همز • قال وكلها لغات صحيحة فصيحة معناها ۝ الاستهزاء **فصل** القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه الصلاة والسلام تعيين القاتل فقال موسى عليه الصلاة والسلام اذبحوا بقرة فلم يعرفوا من هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه الصلاة والسلام يداعبهم لانه من المحتمل ان يكون عليه الصلاة والسلام امرهم بذبح البقرة ولم يعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها يصير حيا فلاجرم وقع هذا الامر منهم موقع الهزو • ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام بين لهم كيفية الحال

الا انهم تعجبوا من ان القتيل كيف يصير حيا بان يضرب ببعض اجزاء البقرة وظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء • نقل القرطبي عن الماوردي قالوا وانما امروا والله اعلم بذبح بقرة دون غيرها لانها من جنس ما عبدوه من العجل ليهون عندهم ما كانوا يرونه من تعظيمه وليعلم باجابتهم ما كان في نفوسهم من عبادته وهذا المعنى علة من ذبح البقرة وليس بعلة في جواب السائل ولكن المعنى علة في ذبح البقرة وليس بعلة في جواب السائل ولكن المعنى فيه ان يحيا القتيل بقتل حي فيكون اظهر لقدرته في اختراع الاشياء من اضدادها **فصل** قال بعضهم ان اولئك القوم كفروا بقولهم لموسى عليه الصلاة والسلام اتتخذنا هزوا لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم به موسى عليه الصلاة ۝ والسلام هل هو بامر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه الصلاة والسلام في الوحي وذلك ايضا كفر في الوحي وذلك ايضا كفر • ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر لوجهين الاول ان المداعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا انه عليه الصلاة والسلام يداعبهم مداعبة حقة وذلك لا يوجب الكفر • والثاني ان معنى قوله اتتخذنا هزوا اي ما اعجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا لانهم حققوا على موسى الاستهزاء **قوله** اعوذ بالله تقدم اعرابه في الاستعاذة وهذا جواب لاستفهامهم في المعنى كانه قال لا اهزأ مستعيذا بالله من ذلك فان الهازئ جاهل فلم يستعذ موسى عليه الصلاة والسلام من الشيء الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما يقول اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى • والحاصل انه اطلق اسم السبب على المسبب مجازا • ويحتمل ان يكون المراد اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بما في الاستهزاء في امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فانه متى علمت ذلك امتنع اقدامي على الاستهزاء • وقال بعضهم ان نفس الهزو قد يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن بعض اهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم **قوله** ان اكون اي من ان اكون فيجي فيه الخلاف المعروف ومن الجاهلين خبرها وهو ابلغ من قولك ان اكون جاهلا فالمعنى ان انتظم في سلك قوم اتصفوا بالجهل **قوله** قالوا ادع لنا ربك يبين فيبين مجزوم على جواب الامر كقوله ادع لنا ربك يخرج لنا • وقوله ما هي ما استفهامية في محل رفع بالابتداء تقديره اي شيء هي وما الاستفهامية يطلب بها شرح الاسم تارة نحو ما العنقاء وماهية المسمى اخرى نحو ما الحركة • وقال السكاكي يسال بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه كريم وهذا هو المراد في الآية وهي ضمير مرفوع منفصل في محل رفع خبر الما • والجملة في محل نصب ببين لانه معلق عن الجملة بعده وجاز ذلك لانه شبهه بافعال القلوب **قوله** لا فارض ولا بكر لا نافية • وفارض صفة لبقرة واعترض بلا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير • واجاز ابو البقاء ان يكون خبرا لمبتدا محذوف اي لا هي فارض • وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وتكررت لا لانها متى وقعت قبل خبر او نعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان فمن ذلك ۝

• فانت امرؤ منا خلقت لغيرنا • حياتك لا نفع وموتك فاجع •

وقوله

• فهرت العدا لا مستعينا بعصبة • ولكن بانواع الخدائع والمكر •

فلم يكررها في الخبر ولا في الحال • الفارض المسنة الهرمة • قال الزمخشري رحمه الله كانما سميت بذلك لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت اخرها • قال الشاعر في المعنى ۝

• لعمري لقد اعطيت ضيفك فارضا • تساق اليه ما تقوم على رجل •

ويقال لكل ما قدم فارض • قال

• شيب اصداغي فراسي ابيض • محامل فيها رجال فرض •

اي كبار قدما • وقال اخر ۝

• يا رب ذي ضغن علي فارض • له قروء كقروء الحائض ۝ •

وقال الراغب سميت فارضا لانها تقطع الارض والفرض في الاصل القطع • وقيل لانها تحمل الاعمال الشاقة • وقيل لان فريضة البقر تبيع ومسنة • قال فعلى هذا يكون الفارض اسما اسلاميا • وقيل الفارض هي التي ولدت بطونا كثيرة فيتسع جوفها لذلك لان معنى الفارض في

اللغة الواسع نقله القرطبي عن بعض المتوجزين • ويقال فرضت تفرض بالفتح فروضا • وقيل فرضت بالضم ايضا • وقال المفضل بن سلمة الفارض المسنة • والبكر ما لم تحمل • وقيل ما ولدت بطنا واحدا وذلك الولد بكر ايضا • قال ۵

• يا بكر بكرين ويا خلب الكبد • انت مني كذراع من عضد •

والبكر من الحيوان من لم يطرقه فحل • والبكر بالفتح الفتى من الابل • والبكارة بالفتح المصدر وقال المفضل بن سلمة الشابة • قال القفال رحمه الله اشتقاق البكر يدل على الاول • ومنه الباكورة لاول الثمر • ومنه بكرة النهار • ويقال بكرت عليه البارحة اذا جاءه في اول الليل • والاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من اناث بني ادم ما لم ينز عليه الفحل **قوله** عوان صفة لبقرة • ويجوز ان يكون خبر المبتدا المحذوف اي هي عوان كما تقدم في لا فارض • والعوان النصف وهو التوسط من السنين وذلك اقوى ما يكون واحسنه قال ۵ • نواعم بين ابكار وعون • وقال الشاعر يصف فرسا ۵

• كميت بهيم اللون ليس بفارض • ولا بعوان ذات لون مخصف •

فرس اخصف اذا ارتفع البلق من بطنه الى جنبه • ويقال للنخلة الطويلة عوان وهي فيما زعموا لغة يمانية حكاه القرطبي • وقيل هي التي ولدت مرة بعد اخرى • ومنه الحرب العوان اي التي جاءت بعد حرب اخرى • قال زهير • اذا لقحت حرب عوان مضرس •

• ضروس تهر الناس انيابها عصل • والعون بسكون الواو الجمع وقد يضم ضرورة كقوله ۵ • وفي الاكف اللامعات سور • بضم الواو ونظيره في الصحيح قذال وقذل وحمار وحمر **قوله** بين ذلك صفة لعوان فهو في محل رفع ويتعلق بمحذوف اي كائن بين ذلك • وبين انما يضاف لشيئين فصاعدا • وجاز ان تضاف هنا الى مفرد لانه يشار به الى المثنى والمجموع كقوله • ان للخير وللشر مدى • وكلا ذلك كانه قيل بين ما ذكر من الفارض والبكر • قال الزمخشري فان قلت كيف جاز ان يشار به الى المثنى والمجموع مؤنثين وانما هو لاشارة المذكر • قلت لانه في تاويل ما ذكر وما تقدم قال وقد يجري الضمير مجرى اسم الاشارة في هذا • قال ابو عبيد قلت لرؤبة في قوله • فيها خطوط من سواد وبلق •

• كانه في الجلد توليع البهق • ان اردت الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذاك وتلك والذي حسن منه ان اسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة • وكذلك الموصولات • وكذلك جاء الذي بمعنى الجمع واحتج بعض العلماء بقوله عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غلبة الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد **قوله** ما تؤمرون ما موصولة بمعنى الذي فالعائد محذوف تقديره تؤمرونه به فحذفت الباء وهو حذف مطرد فاتصل الضمير فحذف وليس هو نظير كالذي خاضوا فان الحذف هناك غير مقيس • ويضعف ان يكون ما نكرة موصوفة • قال ابو البقاء لان المعنى على العموم وهو بالذي اشبه • ويجوز ان تكون مصدرية اي امركم بمعنى مأموركم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير • قال الزمخشري وتؤمرون مبني للمفعول والواو قائم مقام الفاعل ولا محل لهذه الجملة لوقوعها صلة **فصل** والمقصود كون البقرة في اكمل احوالها وذلك لان الصغيرة تكون ناقصة لتجاوزها حد الكمال • والتوسط الذي يكون في حالة الكمال وهذا تحديد للامر وتاكيد وتنبيه على ترك التعنت وهذا يدل على ان الامر يقتضي الوجوب ويدل على ان الامر على الفور لانه تعالى ذمهم على التاخير بقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون • واستدل بها بعضهم على ان الامر على التراخي لانه تعالى لم يعنفهم على التاخير والمراجعة في الخطاب قاله القرطبي عن ابن خويز منداد **قوله** ما لونها كقوله ما هي • وقال ابو البقاء لو قرئ لونها بالنصب لكان له وجه وهو ان يكون ما زائدة كهي في قوله ايما الاجلين قضيت • ويكون التقدير يبين لنا لونها • قال الثعلبي وقرا الضحاك لونها بالنصب • واما ما هي فابتدا وخبر لا غير اذ لا يمكن جعل ما زائدة لان هي لا يصح ان تكون معمولة يبين يعني انها بصيغة الرفع وهذا ليس من مواضع زيادة ما فلا حاجة الى هذا • واللون هيئة من الحمرة والسواد ونحوهما • واللون ايضا النوع وهو الدقل نوع من النخل قال الاخفش

هو جماعة واحدها لينة وفلان يتلون اي لا يثبت على حال • قال الشاعر ۵

• كل يوم يتلون • غير هذا بك اجمل •

وصفراء فاقع لونها • يجوز ان يكون فاقع صفة • ولونها فاعل به وان يكون خبرا مقدما ولونها مبتدا مؤخر • والجملة صفة ذكرهما ابو البقاء • وفي الوجه الاول نظر وذلك ان بعضهم نقل ان هذه التوابع للالوان لا تعمل عمل الافعال • فان قيل يكون العمل لصفراء لا لفاقع كما تقول مررت برجل ابيض ناصع لونه فلونه مرفوع بابيض لا بناصع **فالجواب** ان ذلك هنا ممنوع من جهة اخرى وهو ان صفراء مؤنث اللفظ ولو كان رافعا للونها لقيل اصفر لونها كما تقول مررت بامراة اصفر لونها ولا يجوز صفراء لونها لان الصفة كالفعل الا ان يقال انه لما اضيف الى مؤنث اكتسب منه التانيث فعومل معاملته كما سياتي • ويجوز ان يكون لونها مبتدا وسر خبره • وانما انث الفعل لاكتسابه بالاضافة معنى التانيث كقوله ۵

• مشين كما اهتزت رماح تسفهت • اعاليها مر الرياح النواسم •

وقول الاخر • وتشرق بالامر الذي قد اذعته • كما شرقت صدر القناة من الدم •

انث فعل المر والصدر لما اضيفا لمؤنث • وقري لتلتقطه بعض السيارة • وقيل لان المراد باللون هنا الصفرة وهي مؤنثة فحمل على المعنى في ذلك • ويقال اصفر فاقع • وابيض يقق ولهق ولهاق • واخضر ناضر • واحمر قاني • واسود حالك وحانك وحلكوك ودجوجي وغربيب • وبهيم • وقيل البهيم الخالص من كل لون وهذا ظهر ان صفراء على بابها من اللون المعروف لا سوداء كما قاله بعضهم فان الفقوع من صفة الاصفر خاصة • وايضا فانه مجاز بعيد ولا يستعمل ذلك الا في الابل خاصة لقرب سوادها من الصفرة كقوله تعالى كانه جمالات صفر • وقال ۵ • تلك خيلي وتلك ركابي • هن صفر اولادها كالزبيب •

فان قيل هلا قيل صفراء فاقعة واي فائدة في ذكر اللون **فالجواب** لما فيه من التاكيد لان اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده • وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها قال الكسائي يقال فقع لونها يفقع ويفقع فقوعا اذا خلصت صفرته • والافقاع سواد الحاء وفواقع الدهر بوائقه • وفقع باصابعه اذا صوت • ومنه حديث ابن عباس رضي الله عنهما نهى عن الفقع في الصلاة وهي الفرقعة وغمز الاصابع حتى تنقض حكاه القرطبي • واختلفوا هل كانت جميعها صفراء حتى قرونها واظلافها او الصفرة المعتادة على قول • وفي قوله فاقع لطيفة وهو انه وصفها باسم الفاعل الذي الدوام والاستمرار يعني في الحال والمستقبل وفي قوله تسر لطيفة وهي انه اتى بصيغة المضارع يقتضي التجدد والحدوث بخلاف الماضي وفي قوله الناظرين ايضا لطيفة وهي انه اتى بصيغة الجمع المحلى بالالف واللام ليعم كل ناظر منفردين ومجتمعين • واختلف هل المراد بالنظر نظر البصر للمرا او المراد به النظر بعين البصيرة وهو التفكر في المخلوقات **قوله** تسر الناظرين جملة في محل رفع صفة لبقرة ايضا وقد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا عن لونها بالتاويلين المذكورين • والسرور لذة في القلب عند حصول نفع او توقعه • ومنه السرير الذي يجلس عليه اذا كان لاولي النعمة وسرير الميت تشبيها به في الصورة وتفاؤلا بذلك • ومعنى قوله تسر الناظرين اي يعجبهم حسنها وصفاء لونها لان العين تسر بالنظر الى الشيء الحسن • قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه من لبس نعلا صفراء قل همه لان الله تعالى يقول صفراء فاقع لونها تسر الناظرين **قوله** قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي تكرير للسؤال عن حالها وصفتها واستكشاف زائد ليزدادوا بيانا لوصفها وفي مصحف عبد الله سل لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها **قوله** ان البقر تشابه علينا • البقر اسم ان وهو اسم جنس كما تقدم وواحده بقرة والباقر والبيقور • حكاه الاموي ان الباقر جمع البقر كالجامل لجماعة الجمل • قال الشاعر

• ما لي رايتك بعد عهدك موحشا • خلقا كحوض الباقر المتهدم •

قال قطرب يقال لجمع البقرة بقر وباقر وباقور وبيقور • وقال الاصمعي الباقر جمع باقرة قال ويجمع بقر على باقور وحكاه النحاس • قال القرطبي والبقر والباقر والبيقور والبقير لغات بمعنى • والعرب تذكره وتؤنثه والى ذلك ترجع معاني القراءات في تشابه • وتشابه جملة

فعلية في محل رفع خبر الان **وقرئ** تشابه مشددا ومخففا وهو مضارع . والاصل
تتشابه بتاءين فادغم تاء وحذف منه اخرى وكلا الوجهين بعيد . وقرئ ايضا يشابه باليا
من تحت . واصله يتشابه فادغم ايضا . وتذكير الفعل وتانيثه جائزان لان فاعله اسم جنس
وفيه لغتان التذكير والتانيث . قال تعالى اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر
وقيل ذكر الفعل لتذكير لفظ البقر كقوله اعجاز نخل منقعر . وقال المبرد رحمه الله
سئل سيبويه عن هذه الاية فقال كل جمع حروفه اقل من حروف واحده فان العرب تذكره
واحتج بقول الاعشى . ودع هريرة ان الركب مرتحل . ولا تطيق وداعا ايها الرجل .
ولم يقل مرتحلون . وفي تشابه قراات . تشابه بتخفيف الشين وفتح التا والها وهي قراة العامة
وتشابه بتاءين على الاصل . وتشبه بتشديد الشين والبا من غير الف . والاصل تتشبه ونشابه
على وزن تفاعلت وهو في مصحف ابي كذلك الا انه لتانيث البقرة . ومتشابهة ومتشابه ومتشبه
على اسم الفاعل من تشابه وتشبه **وقرئ** تشبه ماضيا . وقرا ابن ابي اسحاق تشابهت
بتشديد الشين . قال ابو حاتم وهذا غلط لان التا في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وهو
معذور فيه ذلك . وقرئ تشابه كذلك الا انه بطرح تا التانيث . ووجهها على اشكالها
ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتا الاولى من البقرة . والتا الثانية من الفعل فلما
اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة تمايلت الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير تا لانه كان يجب ثبوت
علامة التانيث . وجوابه انه مثل ولا ارض ابقل ابقالها مع ان ابن كيسان لا يلتزم ذلك في
السعة . وقرا الحسن تشابه بتا مفتوحة وها مضمومة وتخفيف الشين اراد تتشابه . وقرا
الاعرج تشابه بفتح التا وتشديد الشين وضم الها على معنى تتشابه . وقرا مجاهد تشبه كقراة
الاعرج الا انه بغير الف . ومعنى الاية التبس واشتبه . قيل انما قالوا ان البقر تشابه علينا
اي اشتبه امره علينا فلا نهتدي اليه لان وجوه البقر تتشابه **ومنه الحديث** ان النبي
صلى الله عليه وسلم ذكر كقطع الليل تاتي كوجوه البقر يريد انها يشبه بعضها بعضا
ووجوه البقر تتشابه **قوله** ان شا الله هذا شرط جوابه محذوف لدلالة ان وما في خبرها
عليه . والتقدير ان شا الله هدايتنا للبقرة اهتدينا ولكنهم اخرجوه في جملة اسمية مؤكدة
بحرفي تاكيد مبالغة في طلب الهداية . واعترضوا بالشرط تيمنا بمشية الله تعالى . والمهتدون
اللام لام الابتدا داخلة على خبر ان . وقال ابو البقا جواب الشرط ان وما عملت فيه عند
سيبويه وجاز ذلك لما كان الشرط متوسطا . وخبر ان هو جواب الشرط في المعنى وقد وقع بعد
فصار التقدير ان شا الله اهتدينا وهذا الذي قاله لا يجوز فانه متى وقع جواب الشرط
ما لا يصلح ان يكون شرطا وجب اقترانه بالفا . وهذه الجملة لا تصلح ان تكون شرطا فلو كانت
شرطا للزمها الفا ولا تحذف الا ضرورة ولا جائز ان يريد ابو البقا انه دال على الجواب وسماه
جوابا مجازا لانه جعل ذلك مذهبا للمبرد مقابلا لمذهب سيبويه فقال وقال المبرد الجواب
محذوف دلت عليه الجملة لان الشرط معترض فالنية به التاخير فيصير كقولك انت ظالم ان فعلت
وهذا الذي نقله عن المبرد هو المنقول عن سيبويه والذي نقله عن سيبويه قريب مما نقل
عن الكوفيين وابي زيد من انه يجوز تقديم جواب الشرط عليه وقد رد عليهم البصريون بقول
العرب انت ظالم ان فعلت اذ لو كان جوابا لوجب اقترانه بالفا لما ذكرت لك . واصل مهتدون
مهتديون فاعل بالحذف وهو واضح **فصل** قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شا الله لحيل بينهم وبينها ابدا . واعلم ان اللفظ
بهذه الكلمة مندوب اليه في كل عمل يراد تحصيله . قال تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشا الله . وفيه استعانة بالله وتفويض الامور اليه والاعتراف بقدرته
فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الحوادث باسرها مرادة لله تعالى وعند
المعتزلة ان الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد اهتداهم لا محالة وحينئذ لا يبقى لقولهم
ان شا الله فايدة . قال ابن الخطيب اما على اصلنا فان الله قد يامر بما لا يريد وحينئذ يبقى لقولهم
ان شا الله فايدة **فصل** احتج المعتزلة بهذه الاية على ان مشية الله تعالى محدثة
من وجهين **الاول** ان دخول حرف ان يقتضي الحدوث . الثاني انه تعالى علق حصول الاهتدا

ازليا وجب ان لا يكون مشية الاهتدا ازلية **فصل** وذكر القفال في تقدير هذه المسالة
وجوها . احدها وانا بمشية الله نهتدي للبقرة المامور بذبحها عند تحصيلنا اوصافها المميزة
لها عن غيرها . وثانيها وانا ان شا الله تعرفها اذا فان الزيادة في البيان نهتدي لها . وثالثها
وانا ان شا الله على هدى في استقصائنا في السوال عن اوصاف البقرة اي انا نرجو انا لسنا على ضلالة
فيما نفعله من هذا البحث . ورابعها انا بمشية الله نهتدي للقاتل اذا وصفنا هذه البقرة
بما تمتاز به عن غيرها . قال القرطبي في هذا الاستثنا انابة واجتهاد وانقياد
ودليل ندم على عدم موافقة الامر وتقدير الكلام وانا لمهتدون ان شا الله فقدم على
ذكر الاهتدا اهتماما به **قوله** انها بقرة لا ذلول . المشهور ذلول بالرفع على انها
صفة لبقرة وتوسطت لا للنفي كما تقدم في لا فارض على انها خبر مبتدا محذوف اي لا هي
ذلول . والجملة من هذا المبتدا والخبر في محل رفع صفة لبقرة . وقرئ لا ذلول بفتح اللام
على انها لا التي للتبرية والخبر محذوف تقديره لا ذلول ثم او ما اشبهه وليس المعنى على هذه
القراة . ولذلك قال الاخفش لا ذلول نعت ولا يجوز نصبه . والذلول الذي ذلل
بالعمل يقال بقرة ذلول بينة الذل بكسر الذال . ورجل ذليل بين الذل بضمها وقد تقدم
عند قوله الذلة . تثير الارض في هذه الجملة اقوال كثيرة . اظهرها انها في محل نصب
على الحال من الضمير المستكن في ذلول تقديره لا تذل حال اثارتها . وقال ابن عطية وهي عند
قوم جملة في موضع الصفة لبقرة اي لا ذلول مثيرة . وقال ايضا ولا يجوز ان تكون هذه الجملة
في موضع الحال لانها من نكرة . اما قوله في موضع الصفة فانه يلزم منه ان البقرة كانت مثيرة
للارض وهذا لم يقل به الجمهور بل قال به بعضهم وسياتي ان شا الله تعالى . واما
قوله لا يجوز ان تكون حالا من بقرة لانها نكرة **فالجواب** انا لا نسلم انها حال من بقرة
لانها نكرة بل من الضمير في ذلول كما تقدم او نقول بل هي حال من النكرة لان النكرة قد وصفت
وتخصصت بقوله لا ذلول واذا وصفت النكرة ساغ اتيان الحال منها اتفاقا . وقيل انها
مستانفة واستيناؤها على وجهين احدهما انها خبر لمبتدا محذوف اي هي تثير . والثاني انها
مستانفة بنفسها من غير تقدير مبتدا بل تكون جملة فعلية ابتدي بها لمجرد الاخبار بذلك وقد
منع من القول باستينافها جماعة منهم الاخفش علي بن سليمان وعلل ذلك بوجهين . احدهما ان
بعده ولا تسقي الحرث فلو كان مستانفا لما صح دخول لا بينه وبين الواو . والثاني انها لو كانت
تثير الارض لكانت الاثارة قد ذللتها والله تعالى نفى عنها ذلك بقوله لا ذلول وهذا المعنى
هو الذي منع به ان يكون تثير صفة لبقرة لان اللازم مشترك ولذلك قال ابو البقا ويجوز
على قول من اثبت هذا الوجه يعني كونها تثير ولا تسقي ان تكون تثير في موضع رفع صفة لبقرة
وقد اجاب بعضهم عن الوجه الثاني بان اثارة الارض عبارة عن مرحها ونشاطها كقول
امرئ القيس . يهيل ويذري تربه ويثيره . اثارة نباث الهواجر مخمس .
اي تثير الارض مرحا ونشاطا لا حرثا وعملا . وقال ابو البقا وقيل هو مستانف ثم قال وهو
بعيد عن الصحة لوجهين . احدهما انه عطف عليه **قوله** ولا تسقي الحرث فنفى المعطوف
فيجب ان يكون المعطوف عليه كذلك لانه في المعنى واحد . الا ترى انك لا تقول مررت
برجل قايم ولا قاعد بل تقول لا قايم ولا قاعد بغير واو . وكذلك يجب ان يكون هنا وذكر الوجه الثاني
كما تقدم . واجاز ايضا ان يكون تثير في محل رفع صفة لذلول وقد تقدم خلافه هل يوصف
الوصف ام لا فهذه ستة اوجه تلخيصها انها حال من الضمير في ذلول او من بقرة او صفة
لبقرة او لذلول او مستانفة باضمار مبتدا او دونه **قوله** ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها
الكلام في هذه كالكلام فيما قبلها من كونها صفة لبقرة او خبر لمبتدا محذوف . وقال الزمخشري
ولا الاولى للنفي يعني الداخلة على ذلول . والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول
تثير وتسقي على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قال لا ذلول مثيرة وساقية . وقرئ تسقي
بضم التا من اسقى واثارة الارض تحريكها وبحثها . ومنه واثاروا الارض اي بالحرث والزراعة
وفي الحديث اثيروا القران فانه علم الاولين والاخرين . وفي رواية من اراد العلم فليثور
القران . وجملة القول ان البقرة لا يكون بها نقص فان الذلول بالعمل لكونها تثير الارض

وتسقي الحرث لا بد وان يظهر بها النقص قال القرطبي قال الحسن كانت عند البقرة وحشية
ولهذا وصفها الله تعالى بانها لا تثير الارض ولا تسقي الحرث قال والوقوف فيها حسن ومسلمة
قيل من العيوب مطلقًا . وقيل من اثار العمل . وقيل مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها اي
خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا ضعيف لان قوله لا شية فيها تكرار ٥
والشية مصدر وشيت الثوب اشيه وشيًا وشية فحذفت فاؤها لوقوعها بين يا وكسرة في
المضارع ثم حمل باقي الباب عليه ووزنها علة ومثلها صلة وعدة وزنة وهي عبارة عن اللمعة
المخالفة للون . ومنه ثوب موشي اي منسوج بلونين فاكثر وثور موشي القوائم اي ابلقها
قال ٥ من وحش وجرة موشي اكارعه . طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد .
ومنه الواشي للنمام لانه يشي حديثه اي يزينه ويخلطه بالكذب . وقال بعضهم ولا يقال
له واش حتى يغير كلامه ويزينه . ويقال ثور اشيه . وفرس ابلق وكبش اخرج . وتيس
ابرق . وغراب ابقع . كل ذلك بمعنى البلقة . وشية اسم لا . وفيها خبرها **فصل**
دلت هذه الايات على ضبط الحيوان بالصفة واذا انضبط بالصفة وحصرها جاز السلم
فيه . وكذلك كل ما ضبط بالصفة . وقال عليه الصلاة والسلام لا تصف المراة
المراة لزوجها كانه ينظر اليها اخرجه مسلم فجعل عليه الصلاة والسلام الصفة تقوم مقام
الروية **قوله** الان جئت . الان منصوب بجئت وهو ظرف زمان يقتضي الحال ويخلص المضارع
له عند جمهور النحاة . وقال بعضهم هذا هو الغالب وقد جاءت لا يمكن ان يكون للحال
كقوله فمن يستمع الان فالان باشروهن ولو كان يقتضي الحال لما جامع فعل الشرط والامر
اللذين هما نص في الاستقبال . وعبر عنه هذا القائل بعبارة توافق مذهبه وهي الا
لوقت حضر جميعه او بعضه يريد بقوله او بعضه نحو فمن يستمع الان يجد له وهو مبني واختلف
في علة بنائه فقال الزجاج لانه تضمن معنى الاشارة لان معنى افعل الان اي هذا الوقت
وقيل لانه اشبه الحرف في لزوم لفظ واحد من حيث انه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر . وقيل لانه تضمن
معنى حرف التعريف وهو الالف واللام كاسر وهذه الالف واللام زايدة فيه بدليل بنائه ولم
يعهد معرف بال الا معربا فلزمت فيه الالف واللام كما لزمت في الذي والتي وبابهما ويعزى
هذا للفارسي وهو مردود بان التضمن اختصار فكيف يختصر الشيء ثم يؤتى بمثل طرفيه وهو لازم
الظرفية لا يتصرف غالبا وقد وقع مبتدا في قوله عليه الصلاة والسلام فهو يهوي في قعرها
الان حين انتهى فالان مبتدا وبني على الفتح لما تقدم . وحين خبره بني لاضافته الى غير متمكن وربما مجرور
في قوله ٥ الى الان لا تبين لك ارعوا . وادعى بعضهم اعرابه مستدلا بقوله ٥
كانهما ملان لم يتغيرا . وقد مر للدارين من بعدنا عصر .
يريد من الان فجره بالكسرة وهذا يحتمل ان يكون بني على الكسر . وزعم الفراء انه منقول من فعل ماض
وان اصله آن بمعنى حان فدخلت عليه ال زايدة واستصحب بناؤه على الفتح وجعله مثل
قولهم ما رايته مذ شب الى دب . وقوله عليه الصلاة والسلام انهاكم عن قيل وقال . ورد
عليه بان ال لا تدخل على المنقول من فعل ماض وبانه كان ينبغي ان يجوز اعرابه كنظايره . وعنه
قول اخر ان اصله اوان فحذفت الالف ثم قلبت الواو الفا فعلى هذا الفه عن واو وقد ادخله
الراغب في باب اين فيكون الفه عن يا والصواب الاول **وقرئ** قالوا الان بتحقيق الهمزة
من غير نقل وهي قراءة الجمهور وقالوا الان بنقل حركة الهمزة وهو قياس مطرد وبه قرا نافع
وحمزة باختلاف عنه وقالوا الان بثبوت الواو من قالوا لانها انما حذفت لالتقاء الساكنين
وقد تحركت اللام بنقل حركة الهمزة اليها واعتدوا بذلك كما قالوا في الاحمر لحمر وسياتي تحقيق
هذا ان شاء الله تعالى في عادا الاولى . وحكى وجه رابع قالوا الان بقطع همزة الوصل وهو
بعيد . وبالحق يجوز فيه وجهان . احدهما ان يكون بالتعدية كالهمزة كانه قيل اجئت
الحق اي ذكرته . الثاني ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل جئت اي جئت ملتبسا بالحق
او ومعك الحق **فصل** قال القاضي قولهم الان جئت بالحق كفر من قبلهم لا محالة
لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقه . قال ابن الخطيب وهذا
ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الان ظهرت حقيقة ما امرنا حتى تميزت من غيرها فلا يكون

كفرا **قوله** فذبحوها وما كادوا يفعلون اي فذبحوا البقرة وكادوا اسمها وخبرها والكثير
في خبرها تجرده من ان وشذ قوله ٥ قد كاد من طول البلى ان يمصحا . عكس عسى وذكرنا
لكاد تفسيرين . احدهما قالوا نفيها اثبات واثباتها نفي فقوله كاد يفعل كذا معناه قرب
من ان يفعل لكنه ما فعله . والثاني قال عبد القاهر النحوي ان كان لمقاربة الفعل
فقوله كاد يفعل معناه ما قرب منه وللاولين ان يحتجوا بهذه الاية لان قوله وما كادوا
معناه ما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فلو كانت كاد
للمقاربة لزم وقوع التناقض في الاية وقد تقدم الكلام في كاد عند قوله يكاد البرق
فصل روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لو ذبحوا اية بقرة ارادوا لاجزأت
عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله تعالى عليهم فعلى هذا يقول التكاليف متغيرة
كلفوا في الاول اي بقرة كانت فلما لم يفعلوا كلفوا بان تكون لا فارضا ولا بكرا بل عوانا
فلما لم يفعلوا كلفوا ان يكون صفرا فلما لم يفعلوا كلفوا ان يكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض
ولا تسقي الحرث لانه قد ثبت انه لا يجوز تاخير البيان فلا بد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك
يدل على نسخ الاسهل بالاشق وعلى جواز النسخ قبل الفعل وعلى وقوع النسخ في شرع موسى عليه
الصلاة والسلام وعلى ان الزيادة على النص نسخ وعلى حسن التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل
ما كلف اولا وعلى ان الامر للوجوب والفور لانه تعالى ذم المتثاقل فيه والتكاسل في الاشتغال
بمقتضاه ولم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر . قال القاضي انما وجب لان فيه ازالة شر
وفتنة فامر تعالى بذبح البقرة لكي يظهر القاتل فيزول الشر والفتنة . فلما كانت المصلحة في
هذا الفعل صار واجبا . وقال بعضهم انما امروا بذبح بقرة معينة في نفسها فلذلك حسن وقع
سؤالهم لان المامور به اذا كان مجملا حسن الاستفسار والاستعلام وعلى القول الاول
لا بد من بيان ما الذي حملهم على هذا الاستفسار . فقيل ان موسى عليه الصلاة والسلام
لما امرهم بذبح بقرة وان يضربوا القتيل ببعضها فيصير حيا تعجبوا من ذلك وظنوا ان تلك البقرة
التي لها هذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم استقصوا في السؤال عنها كعصى موسى
المخصوصة من بين سائر العصي بتلك الخواص الا ان القوم اخطاوا في ذلك لان هذه العجيبة
ما كانت خاصة للبقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه الصلاة والسلام
وقيل لعل القوم ارادوا اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة في بعضهم
وقال المامور به بقرة معينة لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة رجعوا عند ذلك الى موسى
عليه الصلاة والسلام . قال القشيري في تفسيره قيل ان اول من راجع موسى عليه الصلاة
والسلام في البحث عن البقرة القاتل خوفا ان يفتضح وقد وجدت تلك البقرة عند الشاب . وقيل
ان الخطاب الاول للعموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط فيه فسالوا طلبا لمزيد البيان
وازالة سائر الاحتمالات الا ان المصلحة تغيرت واقتضت الامر بذبح البقرة المعينة . وقيل
كان سؤالهم لتقدير من الله عز وجل وحكمة ومصلحة لصاحب البقرة فانه يروى ان رجلا صالحا
من بني اسرائيل كان له ولد بار وكان له عجلة فاتى بها غيضة وقال اللهم اني استودعتكها
لابني حتى يكبر ثم مات الاب فشبت وكانت من احسن البقر واسمنها وهي البقرة التي وصفها الله
لهم فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة
دنانير . وذكر مكي ان هذه البقرة نزلت من السما ولم تكن من بقر الارض قاله القرطبي وزاد
الماوردي ثم فرق ثمنها على بني اسرائيل فاصاب كل نفر دينارا ان **وروي** انهم طلبوا البقرة
الموصوفة اربعين سنة **فصل** اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا يفعلون
فقيل لاجل غلا ثمنها . وقيل لخوف الشهرة والفضيحة وعلى كلا القولين فالاحجام عن
المامور به غير جائز **اما الاول** فلان ذبح البقرة ما كان يتم الا بالثمن الكثير
فوجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا ان يدل دليل على خلافه . واما خوف
الفضيحة فلا يدفع التكليف فان القود اذا وجب عليه لزمه تسليم النفس من ولي الدم
اذا طالب وربما لزمه التعريض لزوال الشر لفتنة وانما لزمه ذلك لزوال التهمة عن القوم
الذين طرحوا القتيل بالقرب منهم لانه الذي عرضهم اليه فلزمه ازالتها فكيف يجوز جعله

سببا للشاقيل في هذا الفعل **قوله** واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها • اعلم ان وقوع ذلك القتل
كان متقدما على الامر بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتل كان متقدما على الامر بالذبح
فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن ضرب القتيل ببعض البقرة فلا يجب ان يكون متقدما
في التلاوة على الاول لان هذه القصة في نفسها يجب ان يكون متقدمة على الاول في الوجود
فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يقدم ذكر السبب على الحكم وتارة على العكس فكانه
لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم الله تعالى بذبح البقرة المذبوحة وذلك مستقيم والواو
لا تقتضي الترتيب • قال القرطبي نظيره في التنزيل في قصة نوح بعد ذكر الطوفان وانقضائه
في قوله حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين الى قوله الا قليل ثم ذكر
اهلاك من هلك منهم • ثم عطف عليه قوله وقال اركبوا فيها باسم الله مجراها ومرساها
فذكر الركوب متاخرا ومعلوم ان ركوبهم كان قبل الهلاك ومثله في القرآن كثير • قال
تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما • فان قيل هب انه لا
خلل في هذا النظم ولكن النظم الآخر كان مستحسنا فما الفائدة في ترجيح هذا النظم قلنا
انما قدمت قصة الامر بالذبح على ذكر القتل لانه لو عمل على عكسه كانت قصة واحدة لذهب
الغرض في تنبيه التقريع • فادارأتم فيها فعل وفاعل • والفاء للسببية لان التدارؤ كان
سببا عن القتل ونسب القتل الى الجميع وان لم يصدر الا من واحد او اثنين كما قيل لانه وجد
فيهم وهو مجاز شائع • واصل ادارأتم تفاعلتم من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال
وهي مقاربتها فاريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت لاجل الادغام ولا يمكن الابتداء بساكن
فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بها فبقي ادارأتم والاصل ادارأتم فادغم وهذا مطرد في كل فعل
على تفاعل او تفعل فاؤه دال نحو تدارأ وادارأ وتدين وادين او طاء او ظاء او صاد او ضاد
نحو تطاير واطاير وتطير واطير وتظاهر واظاهر وتطهر واطهر والمصدر على التفاعل او التفعل
نحو تدارؤ وتطير نظرا الى الاصل وهذا اصل شائع في جميع الابواب ومعنى ادارأتم اختلفتم
واختصمتم في شانها • وقيل تدافعتم اي كل واحد يلقي القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره
والكناية في قوله فيها للنفس وقيل القتلة وحمل الى القتلة لان قوله قتلتم يدل على المصدر
قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون • الله رفع بالابتداء ومخرج خبر وما موصولة منصوبة
المحل باسم الفاعل • فان قيل اسم الفاعل لا يعمل بمعنى الماضي الا محلى بالالف واللام **فالجواب**
ان هذه حكاية حال ماضية واسم الفاعل فيها غير ماض وهذا كقوله تعالى وكلبهم باسط
ذراعيه والكسائي يعمله مطلقا ويستدل بهذا ونحوه • وما يجوز ان يكون موصولة اسمية
فلا بد من عائد تقديره مخرج الذي كنتم تكتمونه • ويجوز ان يكون مصدرية والمصدر واقع
موقع المفعول به اي مخرج مكتومكم وهذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها معترضة بين
المعطوف والمعطوف عليه وهما فادارأتم **قوله** فقلنا اضربوه • قال الزمخشري
والضمير في اضربوه يعود على النفس لتاويلها بمعنى الشخص والانسان او على القتيل المدلول
عليه بقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون • والجملة من اضربوه في محل نصب بالقول وفي الكلام
محذوف • والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحيي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله
يحيي الله الموتى عليه نحو كقوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت • وقوله
فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة اي فافطر فعدة • وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى
من راسه ففدية اي فحلق ففدية **فصل** اختلفوا في البعض الذي ضربوا القتيل به
فقيل اللسان لانه آلة الكلام • قال الضحاك والحسين بن الفضل • وقال سعيد بن جبير
بعجب ذنبها • قال يمان بن رباب وهو اولى لانه اساس البدن الذي ركب عليه الخلق وهو
اول ما خلق وآخر ما يبلى • وقال مجاهد بذنبها • وقال عكرمة والكلبي بفخذها الايمن
وقال السدي بالبضعة التي بين كتفيها • وقيل باذنها • وقال ابن عباس رضي الله عنهما
بالعظم الذي يلي الغضروف وهو اصل الاذن وهو المقتل • والاقرب انهم كانوا مخيرين في
ابعاض البقرة لانهم امروا بضرب القتيل ببعض البقرة فاي بعض من ابعاض البقرة ضربوا القتيل
به فانهم يكونوا ممتثلين للامر والاتيان بالمامور به يدل على الخروج عن العهدة وليس في

القران

القرآن ما يدل على ذلك البعض فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه **فان
قيل** ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى قادر على ان يحييه ابتداء
فالجواب ان الفائدة فيه لتكون الحجة آكد وعن الحيلة ابعد فقد كان
يجوز في العقل للملحد ان يوهم ان موسى عليه الصلاة والسلام انما احياه بضرب من السحر او من
الحيلة فلما حيي بالضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة • فان قيل هلا امر
بذبح غير البقرة **فالجواب** ان الكلام في غيرها لو امر به كالكلام فيها • ثم ذكروا
فوائد • احدها التقرب بالقرابين التي كانت العادة بها جارية ولان هذا القربان كان
عندهم اعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب بتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاء
ثمنها • ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة **قوله** كذلك يحيي الله الموتى كذلك في
محل نصب لانه نعت لمصدر محذوف تقديره يحيي الله الموتى احياء مثل ذلك الاحياء فيتعلق
بمحذوف اي احياء كائنا كذلك الاحياء او لانه حال من المصدر اي ويريكم الاراءة حال
كونها مشبهة ذلك الاحياء وقد تقدم انه مذهب سيبويه • والموتى جمع ميت وفي هذه الاشارة
وجهان • احدهما انها اشارة الى نفس ذلك الميت • والثاني انه احتجاج على صحة الاعادة
قال الاصم انه احتجاج على المشركين لانه اظهر لهم بالتواتر فانه يكون داعية الى التفكر و
العقلاء ظاهره يدل على ان الله تعالى قال هذا لبني اسرائيل اي احيا الله الموتى يكون مثل
الذي شاهدتم لانهم وان كانوا مؤمنين بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من طريق الاستدلال
ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا شاهدوه اطمانت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة فاحيى الله القتيل
عيانا • ثم قال لهم كذلك يحيي الله الموتى اي كما احياها في الدنيا يحييها في الآخرة من غير احتياج
الى مادة ومثال وآلة التي لا تخلو منها المستدل **قوله** ويريكم آياته الرؤية هنا بصرية
فالهمزة للتعدية اكسبت الفعل مفعولا ثانيا وهو آياته • والمعنى يجعلكم مبصرين آياته
وكم هو المفعول الاول • واصل يريكم يؤريكم فحذفت همزة افعل في المضارعة لما تقدم
في يؤمنون ونابه معنى يريكم فنقلت حركة الهمزة على الراء وحذفت الهمزة تخفيفا وهو نقل
لازم في مادة راى وبابه دون غيره مما عينه همزة نحو ناى ينائي ولا يجوز عدم النقل في
راى وبابه الا ضرورة كقوله ○ • اري عيني ما لم تراياه •
• كلانا عالم بالترهات • **فصل** لقائل ان يقول ان ذلك كان
آية واحدة فلم سميت بالآيات **والجواب** انها تدل على وجود الصانع القادر
على كل المقدورات • العالم بكل المعلومات • المختار في الايجاد والابداع • وعلى
صدق موسى عليه الصلاة والسلام • وعلى براءة من لم يقتل وعلى تعيين القاتل فهي وان
كانت آية واحدة الا انها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لا جرم جرت مجرى الآيات
قوله لعلكم تعقلون • تقدم تفسير لعل قال الواقدي كل ما في القرآن لعلكم فهو
بمعنى لكي الا التي في الشعراء وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون فلا تموتون **فان قيل**
القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الآيات عليهم واذا كانوا عقلاء امتنع ان يقال اني عرضت
عليك الآية الفلانية لكي تصير عاقلا **فالجواب** انه لا يمكن اجراء الآية على ظاهرها
بل لا بد من التاويل وهو ان يكون المراد لعلكم تعملون على قضية عقولكم وان من قدر على احياء
نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا ينكروا البعث **فصل**
ذكر كثير من المتقدمين ان من جملة احكام هذه الآية ان القاتل هل يرث ام لا قالوا لانه روي
عن عبيدة السلماني ان الرجل القاتل في هذه الواقعة حرم الميراث لكونه قاتلا • قال القاضي
لا يجوز جعل هذه المسالة من احكام هذه الآية لانه ليس في ظاهر الآية ان القاتل هل كان
وارثا لقتيله ام لا وبتقدير ان يكون وارثا فهل حرم الميراث ام لا وليس يجب اذا روي عن عبيدة
ان القاتل حرم الميراث لكونه قاتلا ان يعد ذلك في جملة احكام الميراث اذا كان لا يدل
عليه لا مجملا ولا مفصلا واذا كان كذلك لم يثبت ان شرعهم كشرعنا وانه يلزم الاقتداء بهم
واستدل مالك بهذه الآية على صحة القول بالقسامة بقول المقتول في ذلك دمي عند فلان او
فلان قتلني ومنعه السدي وغيره لان قول القتيل دمي عند فلان او فلان قتلني خبر يحتمل

تعيين

الصدق والكذب وذم المدعى عليه معصوم غير مباح الا بيقين ولا يقين مع الاحتمال • واما
قتيل بني اسرايل فكانت معجزة فاخبر تعالى انه يحييه وذلك يتضمن الاخبار بقاتله جزما لا يدخله
الاحتمال • قال ابن العربي المعجزة انما كانت في احيايه فلما صار حيا صار كلامه كسائر كلام الناس

قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما
يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الما وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل
عما تعملون • قال القفال يجوز ان يكون هذا الخطاب لاهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد
عليه الصلاة والسلام اي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءتكم والمثلات
والعقاب الذي نزل بمن اصر على المعصية منهم والايات التي جاءتهم بها انبياوهم فاخبر بذلك
عن طغيانهم وجفاهم على ما عندهم من العلم بايات الله التي تلين عندها القلوب قال لانه
خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين اولى • ويحتمل ان يكون المراد اوليك اليهود الذين كانوا
في زمان موسى عليه الصلاة والسلام خصوصا **روي** ان ذلك القتيل لما عين القاتل كذبه
القاتل كذبه القاتل وما ترك الانكار وساعده عليه جمع فيكون الاشارة بقوله بعد ذلك
الى ما اظهر الله تعالى من احيا القتيل بضربه ببعض البقرة المذبوحة • ويحتمل ان يكون الاشارة
الى جميع ما عدده الله تعالى من النعم العظيمة والايات الباهرة التي اظهرها الله تعالى على
يد موسى عليه الصلاة والسلام فان اوليك بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد
والاعتراض على موسى عليه الصلاة والسلام **فان قيل** لم اتى بثم التي تقتضي الترتيب
والمهلة فقال ثم قست وقال من بعد ذلك والبعدية لا تقتضي التعقيب وقلوبهم لم تزل قاسية
مع روية الايات وبعدها **فالجواب** انه اتى بمن التي لابتدا الغاية فقال من بعد
ذلك لجعل ابتدا المقصود عقيب روية الايات تراخت المهلة • وقال ابو عبيدة معنى قست
جفت • وقال الواقدي جفت من الشدة فلم تلن • وقال المورج غلظت • وقيل اسودت
وقال الزجاج القسوة ذهاب اللين والرحمة والخشوع والخضوع **قوله** او اشد قسوة
او هذه كاو في قوله او كصيب فكل ما قيل ثم يمكن القول به هنا • ولما قال ابو الاسود ○

احب محمدا حبا شديدا • وعباسا وحمزة او عليا •

اعترضوا عليه في قوله او التي تقتضي الشك وقالوا له اشككت فقال كلا واستدل بقوله
تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين • وقال او كان شاكا من اخبر بهذا وانما قصد
رحمه الله الابهام على المخاطب • قال ابن الخطيب رحمه الله كلمة او للترديد وهو لا يليق بعلام
الغيوب فلا بد من التاويل وهو من وجوه • احدها انها بمعنى الواو كقوله الى ماية الف او
يزيدون • وقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابايهن • وقوله ان تاكلوا من بيوتكم
او بيوت ابايكم • ومن نظايره قوله لعله يتذكر او يخشى • وثانيها ان المراد فهي كالحجارة • وما
اي في نظركم واعتقادكم اذا اطلعتم على احوال قلوبكم قلتم انها كالحجارة • ومنها ما هو اشد
قسوة من الحجارة • ورابعها ان او بمعنى بل • قال الشاعر ○

فوالله ما ادري اسلمى تغولت • ام النوم او كل الي حبيب •

وخامسها انه على قولك ما اكل الا حلوا او حامضا اي طعامه لا يخرج عن هذين وليس الغرض
ايقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما • وسادسها ان او حرف اباحة اي باي هذين شبهت قلوبهم
كان صدقا كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي ايهما جالست كنت مصيبا ايضا • واشد مرفوع
لعطفه على محل كالحجارة او اشد والكاف يجوز ان يكون حرفا متعلقا بمحذوف وان يكون اسما
فلا يتعلق بشي ويجوز ان يكون خبر المبتدا محذوف اي وهو اشد • وقسوة منصوب على التمييز
لان الابهام حصل في نسبة التفضيل اليهما والمفضل عليه محذوف للدلالة عليه اي اشد
قسوة من الحجارة • وقري اشد بالفتح ووجهها انه عطفها على الحجارة اي فهي كالحجارة او كاشد
منها • قال الزمخشري موجها للرفع واشد معطوف على الكاف اما على معنى او مثل اشد فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه • ويعضده قراة الاعمش بنصب الدال عطفا على الحجارة • ويجوز على
ما قاله ان يكون مجرورا بالمضاف المحذوف ترك على حاله كقراة والله يريد الاخرة بجر الاخرة
اي ثواب الاخرة فحصل من هذا ان فتحة الدال يحتمل ان يكون للنصب وان يكون للجر • وقال

الزمخشري ايضا • فان قلت لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل
التعجب يعني انه مستكمل للشروط من كونه ثلاثيا تاما غير لون ولا عاهة متصرفا غير ملازم للنفي
ثم قال قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة • ووجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكنه
قصد وصف القسوة • ووجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكنه قصد وصف القسوة ○
بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وهذا كلام حسن الا ان كون القسوة
يجوز منها التعجب فيها فيه نظر من حيث انها من الامور الخلقية او من العيوب وكلاهما ممنوع منه
منا الباب • وقرا ابو حيوة قساوة **فصل** انما وصفها بانها اشد قسوة من الحجارة لوجوه
احدها ان الحجارة لو كانت عاقلة ورات هذه الاية لقبلتها كما قال تعالى لو انزلنا هذا
القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله • وثانيها ان الحجارة ليس فيها امتناع لما
يحدث فيها من امر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي متصرفة على مراد الله تعالى غير ممتنعة
وهولا مع ما وصفنا في اتصال الايات عندهم وتتابع نعم الله عليهم يمتنعون من الطاعة ولا
تلين قلوبهم بمعرفة حق الله تعالى • وثالثها ان الاحجار ينتفع بها من بعض الوجوه اما قلوب
هولا فلا نفع فيها البتة **فصل** قال القاضي ان كان الدوام على الكفر مخلوق فيهم
فكيف يخرج منهم فلو قالوا ان الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا
القسوة والخالق في الاحجار الانهار هو القادر على ان يفعلنا عما نحن عليه من الكفر خلق الا
فينا فاذا لم يفعل بعذر فظاهر لكان حجتهم على موسى عليه الصلاة والسلام اوكد من حجته
عليهم وهذا النمط قد تكرر مرارا **قوله** وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار • اعلم انه
سبحانه وتعالى فضل الحجارة على قلوبهم بانه قد يحصل في الحجارة انواع من المنافع فاولها
قوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار • اللام في لما لام الابتدا دخلت على اسم ان لتقدم
الخبر وهو من الحجارة وهي بمعنى الذي في محل النصب ولو لم يتقدم الخبر لم يجز دخول اللام
على الاسم ليلا يتوالى حرفا تاكيد وان كان الاصل يقتضي ذلك • والضمير في منه يعود
على ما حملا على اللفظ • قال ابو البقا ولو كان في غير القران لجاز منها على المعنى وهذا الذي
قاله قد قرا به ابي بن كعب والضحاك • وقرا مالك ابن دينار ينفجر من الانفجار • وقرا قتادة
وان من الحجارة بتخفيف ان من الثقيلة واتى باللام فارقة بينها وبين ان النافية وكذلك وان
منها لما يشقق وان منها لما يهبط وهذه القراة يحتمل ان يكون ما بعدها في محل رفع وهو المشهور وان
يكون في محل نصب لان ان المخففة سمع فيها الاعمال والاهمال • قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم
في قراة من قراه • وقال في موضع اخر وان كل لما جميع الا ان المشهور الاهمال • والتفجير
التفتح بالسعة والكثرة • يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت بالمدة • ومنه الفجر والفجور
فصل قالت الحكما الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر
الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال يتصل بعضها ببعض حتى يكثر كثرة عظيمة فيعرض
حينيذ من كثرتها وتواتر مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا **قوله**
وان منها لما يشقق فيخرج منه الما اي وان من الحجارة لما يتصدع فينبع الما منه فيكون عينا لا نهرا
جاريا • ويشقق اصله يتشقق فادغم وبالاصل قرا الاعمش • وقرا طلحة بن مصرف لما بتشديد الميم
في الموضعين • قال ابن عطية وهي قراة غير متجهة • وقرا ايضا ينشق بالنون وفاعله ضمير ما
وقال ابو البقا ويجوز ان يكون فاعله ضمير الما لان يشقق يجوز ان يجعل للما على المعنى فيكون
تعلق فعلان فعمل الثاني منهما في الما وفاعل الاول مضمر على شريطة التفسير • وعند الكوفيين
يعمل الاول فيكون في الثاني ضمير يعني انه من باب التنازع ولا بد من حذف عايد من يشقق على
الموصولة دل عليه قوله منه • والتقدير وان من الحجارة لما يشقق الما منه فيخرج الما منه
وقال ايضا ولو قري يتفجر بالتاء جاز • قال ابو حاتم يجوز لما تتفجر بالتا لانه قال ابو حاتم
اشبه بتانيث الانهار وهذا لا يكون في يشقق يعني التانيث • قال النحاس يجوز ما انكره على
المعنى لان المعنى وان منها لحجارة تتشقق يعني فراعى به معنى ما فانها واقعة على الحجارة **قوله**
وان منها لما يهبط من خشية الله • قال ابو مسلم الضمير في قوله وان منها راجع الى القلوب لان
القلوب يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب لان القلو

يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة • اقصى ما في الباب ان الحجارة
اقرب المذكورين الا ان هذا الوصف اليق بالقلوب من الحجارة فوجب رجوع الضمير الى القلوب
دون الحجارة وفيه بعد لتنافر الضماير • وقال جمهور المفسرين الضمير عايد الى الحجارة قالوا
يجوز ان يكون حقيقة على معنى ان الله سبحانه وتعالى خلق فيها قابلية لذلك وان المراد من ذلك
جبل موسى عليه الصلاة والسلام حين تقطع وتجلى له ربه وذلك لان الله تعالى خلق فيه
الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله تعالى • ونظيره قوله تعالى
وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا • قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكما جعل الجلد
ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية • وقال ايضا لو انزلنا هذا القران على
جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله • وروي انه حن الجذع لصعود رسول الله صلى
الله عليه وسلم المنبر • ولما اتى الوحي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى منزله سلمت عليه
الحجارة كلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله • قال مجاهد رضي الله عنه ما تردى
حجر من راس جبل ولا انفجر نهر من حجر ولا خرج منه ما الا من خشية الله تعالى نزل بذلك القران
ومثله عن ابن جريج وثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ان حجرا كان يسلم علي في الجاهلية
اني لاعرفه الان **وروي** انه عليه الصلاة والسلام قال قال لي ثبير اهبط اني اخاف
ان يقتلوك على ظهري فيعذبني الله فناداه حرا الي يا رسول الله • وقوله تعالى انا عرضنا
الامانة الاية وانكرت المعتزلة ذلك ولا يلتفت اليهم لانه لا دليل لهم الا مجرد الاستبعاد
وقال بعض المفسرين الضمير عايد الى الحجارة والحجارة لا تعقل ولا تفهم فلا بد من التاويل
فقال بعضهم اسناد الهبوط اليها استعارة كقوله ٥

• لما اتى خبر الزبير تواضعت • سور المدينة والجبال الخشع •

وقوله من خشية الله اي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل لكان به خاشيا لله وهو كقوله تعالى
جدارا يريد ان ينقض اي جدارا قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما ذكرنا ومثله
في الجمادات لكان مريدا الانقضاض ونحو هذا قوله ٥

• بجمع تضل البلق في حجراته • ترى الاكم فيه سجدا للحوافر •

فجعل ما ظهر في الاكم من اثر الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر
الوجه الثاني من التاويل قوله من خشية الله اي من الحجارة ما ينزل وما يتشقق ويزايل بعضه
عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وفزعهم اليه بالدعاء والتوبة
وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصلي من اهباط الاحجار في الزلازل الشديدة ان تحصل
الخشية في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط وكلمة من
لابتداء الغاية فقوله من خشية الله اي بسببها تحصل خشية الله في القلوب **الوجه الثالث**
قال الجبائي الحجارة البرد يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده ليزجرهم به قال وقوله
من خشية الله اي بخشية الله اي ينزل بالتخويف للعباد او بما يوجب الخشية لله كما تقول نزل
القران بتحريم كذا • قال القاضي هذا التاويل ترك للظاهر من غير ضرورة لان البرد لا يوصف
بالحجارة **قوله** من خشية الله منصوب المحل متعلق بيهبط ومن للتعليل • وقال ابو البقا في
موضع نصب بيهبط كما تقول يهبط بخشية الله فجعلها بمعنى الباء المعدية وهذا فيه نظر لا يخفى
وخشية مصدر مضاف للمفعول تقديره من ان يخشى الله **قوله** وما الله بغافل قد تقدم في
قوله وما هم بمؤمنين قال القرطبي بغافل في موضع نصب على لغة اهل الحجاز وعلى لغة اهل
الحجاز وعلى لغة تميم في موضع رفع **قوله** عما تعملون متعلق بغافل وما موصولة اسمية والعائد
الضمير اي تعملونه او مصدرية فلا يحتاج اليه اي عن عملكم • ويجوز ان يكون واقعا موقع
المفعول • ويجوز ان لا يكون • وقرئ يعملون بالياء والتاء **فصل** والمعنى ان الله
بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم محصيها فهو مجازيهم وهو كقوله وما كان
ربك نسيا وهذا وعيد وتخويف كبير • فان قيل هل يصح ان يوصف الله بانه ليس بغافل قال
القاضي لا يصح لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان نفي الصفة لا يستلزم
ثبوت ضدها بدليل قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم **قوله تعالى**

افتطمعون

افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه
وهم يعلمون • قال القرطبي هذا استفهام فيه معنى الانكار كانه ايسهم من ايمان هذه الفرقة
من اليهود • ويقال طمع فيه طمعا وطماعية مخفف فهو طمع على وزن فعل واطمعه فيه غيره
ويقال في التعجب طمع الرجل بضم الميم صار كثير الطمع • والطمع رزق الجند يقال امر لهم الامير
باطماعهم اي بارزاقهم • وامراة مطماع مطمع ولا يمكن **فصل** لما ذكر قبايح افعال
اسلاف اليهود شرع في قبايح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام
قال القفال رحمه الله ان فيما ذكر الله تعالى في سورة البقرة من اقاصيص بني اسرائيل وجوها
من المقاصد من اقاصيص بني اسرائيل وجوها من المقاصد • احدها الدلالة على صحة نبوة
محمد عليه الصلاة والسلام من غير تفاوت علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي
العرب فلما شاهدوا اهل الكتاب يصدقون محمدا في هذه الاخبار ولم يكونوا يسمعوا
مثل هذه الاخبار الا من علما اهل الكتاب يصدقون محمدا في هذه الاخبار الا من علما اهل
الكتاب فيكون ميلهم الى الطاعة اقرب • وثانيها تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله
تعالى به على اسلافهم من انواع النعم كالانجاء من آل فرعون بعد استعبادهم وتصيير
ابنائهم انبياء وملوكا وتمكينهم في الارض وفرق البحر لهم وانزال التوراة والصفح عن الذنوب التي
ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسالة النظر الى الله جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه
من الماء من الحجر وانزال المن والسلوى • وتظليل الغمام من حر الشمس فذكرهم هذه النعم
كلها • وثالثها اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بتقدم كفرهم وخلافهم وتعنتهم على الانبياء وعنادهم
وبلوغهم ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل
بعد مفارقة موسى لهم بيسير ولما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان
يغفر خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم فبدلوا القول وفسقوا وسالوا الفوم والبصل بدل
المن والسلوى وامتنعوا عن قبول التورية بعد ايمانهم بموسى عليه الصلاة والسلام واخذ
عليهم المواثيق ان يؤمنوا به حين رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم
امروا بذبح البقرة فشافهوا موسى عليه الصلاة والسلام بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا
احيا الموتى ازدادوا قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم مع نبيهم الذي اعزهم
الله به فغير بديع ما يعاملون به اخلافهم محمدا عليه الصلاة والسلام فليهن عليكم ايها النبي والمؤمنون
ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق • ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان
النبي عليه الصلاة والسلام من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم • وخامسها تحذير مشركي
العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود • وسادسها الاحتجاج على من انكر الاعادة
ومن مشركي العرب مع اقرارهم بالابتدا كما في قوله كذلك يحيي الله الموتى **فصل** اعلم ان
المراد تسلية رسوله عليه الصلاة والسلام فيما يظهر من اهل الكتاب في زمانه من قلة القبول
فقال افتطمعون ان يؤمنوا لكم • قال الحسن رضي الله عنه هو خطاب مع الرسول عليه الصلاة
والسلام والمؤمنين • قال القاضي وهو اليق بالظاهر لانه عليه الصلاة والسلام وان كان
الاصل في الدعا فقد كان في الصحابة من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلايل • وقال ابن
عباس رضي الله عنهما انه خطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام خاصة لانه هو الداعي وهو
المقصود بالاستجابة واللفظة وان كانت للعموم لكن حملناها على الخصوص لهذه القرينة • روي
انه حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله فكذبوه فانزل الله تعالى هذه الاية وسبب هذا
الاستبعاد ما ذكرناه اي افتطمعون ان يؤمنوا مع انهم ما آمنوا بموسى عليه الصلاة والسلام
الذي كان هو السبب في خلاصهم من الذل وفضلهم على الكل وظهور المعجزات المتوالية على يده
مع ظهور انواع العذاب على المتمردين فاي استبعاد في عدم ايمانهم بك **فصل** ان يؤمنوا
ناصب ومنصوب وعلامة النصب حذف النون • والاصل في ان وموضعها نصب او جر على
ما عرف وعدي يؤمنوا باللام لتضمنه معنى انقاد نؤمن الايمان لاجل دعوتكم قاله الزمخشري • فان
قيل ما معنى الاضافة في قوله يؤمنوا لكم والايمان انما هو لله **فالجواب** ان الايمان وان
كان لله فهم الداعون اليه كما قال فامن له لوط لما امن بنبوته وتصديقه ويجوز ان يراد ان

يؤمنوا لاجلكم ولاجل تشددكم في دعايهم **قوله** وقد كان فريق منهم الواو للحال ومن للتبعيض وعلامتها ان يصلح موضعها اذ والتقدير اتطمعون في ايمانهم والحال انهم كاذبون محرفون لكلام الله تعالى **وقد** مقربة للماضي من الحال سوغت وقوعه حالا . ويسمعون خبر كان . ومنهم في محل رفع صفة لفريق اي فريق كاين منهم . وقال بعضهم يسمعون في محل رفع صفة لفريق . ومنهم في محل نصب خبرا لكان وهذا ضعيف . قال سيبويه واعلم ان ناسا من ربيعة يقولون منهم بكسر الها اتباعا لكسرة الميم ولم يكن المسكن حاجزا حصينا عندهم **و**الفريق اسم جمع لا واحد له من لفظه كرهط وقوم . وجمعه في ادنى العدد افرقة . وفي الكثير افرقا ويسمعون في موضع نصب خبر كان . ويجوز ان يكون الخبر منهم ويكون يسمعون نعتا لفريق وفيه بعد . وكان وما في خبرها في محل نصب على ما تقدم **وقري** كلم الله وهو اسم جنس واحده كلمة . وفرق النحاة بين الكلام والكلم بان الكلام شرطه الافادة والكلم شرطه التركب من ثلاث فصاعدا لانه جمع في المعنى واقل الجمع ثلاثة فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه وهل الكلام مصدر او اسم مصدر خلاف . والمادة تدل على التاثير ومنه الكلم وهو الجرح والكلام يوثر في المخاطب . **قال** الشاعر

وجرح اللسان كجرح اليد

ويطلق الكلام لغة على الخط والاشارة كقوله

اذا كلمتني بالعيون الفواتر . رددت عليها بالدموع البوادر

وعلى النفساني . **قال** الاخطل

ان الكلام لفي الفواد وانما . جعل اللسان على الفواد دليلا

قيل ولم يوجد هذا البيت في ديوان الاخطل . واما عند النحويين فلا يطلق الا على اللفظ المركب المفيد بالوضع **وثم** للتراخي اما في الزمان او الرتبة **والتحريف** الامالة والتحويل . واصله من الانحراف عن الشي **ويقال** قلم محرف اذا قط مايلا **قوله** من بعد ما عقلوه متعلق بيحرفونه . وما يجوز ان يكون موصولة اسمية اي ثم يحرفونه الكلام من بعد المعنى الذي فهموه وعرفوه . ويجوز ان يكون مصدرية . والضمير في عقلوه يعود حينيذ على الكلام اي من بعد تعقلهم اياه **قوله** وهم يعلمون . جملة حالية وفي العامل فيها قولان احدهما عقلوه ولكن يلزم منه ان يكون حالا موكدة لان معناها قد فهم من قوله عقلوه . والثاني وهو الظاهر انه يحرفونه اي يحرفونه حال علمهم بذلك **فصل** قال بعضهم الفريق من كان في زمن موسى عليه الصلاة والسلام لانه وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات . قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الاية نزلت في السبعين المختارين ذهبوا مع موسى عليه الصلاة والسلام الى الميقات وسمعوا كلام الله وامره ونهيه فلما رجعوا الى قومهم ادوا الصادقون كما سمعوا . وقالت طايفة منهم سمعنا الله في اخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشيا فافعلوا وان شيتم فلا تفعلوا ولا باس . قال القرطبي رحمه الله ومن قال ان السبعين سمعوا ما سمع موسى فقد اخطا واذهب تفضيله موسى واختصاصه بالتكليم وقال السدي وغيره لم يطيقوا سماعه واختلطت اذهانهم ورغبوا ان يكون موسى يسمع ويعيد لهم فلما فرغوا وخرجوا بدلت طايفة منهم ما سمعت من كلام الله على لسان موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله . ومنهم من قال المراد بالفريق من كان في زمن محمد صلى الله عليه وسلم كما غيروا اية الرجم وصفة محمد صلى الله عليه وسلم وهم يعلمون انهم كاذبون وهو قول مجاهد وعكرمة ووهب والسدي وهذا اقرب لان الضمير في قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم من قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم والذي تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام . وقولهم الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات ممنوع لان من سمع التوراة والقران يجوز ان يقال انه سمع كلام الله **فان قيل** كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول الياس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين **اجاب** القفال فقال يحتمل ان يكون المعنى كيف يؤمن هولا وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمونه من علمايهم وهم قوم يعتمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه **فصل** قوله افتطمعون ان يؤمنوا

لكم استفهام على سبيل الانكار وكان ذلك جزما بانهم لا يومنون البتة وايمان من اخبر الله تعالى عنه بانه لا يومن ممتنع فحينيذ تعود الوجوه المذكورة للقدرية والجبرية . قال القاضي قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو كان خلقا لله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول وللمؤمنين لان الايمان موقوف على خلقه تعالى فيهم وزواله موقوف على ان لا يخلقه فيهم . وايضا اعظم تعالى كذبهم في التحريف حيث فعلوه وهم يعلمون صحته . واضافة التحريف اليهم على وجه الذم يدل على ذلك وهذا الكلام قد تقدم جوابه مرارا **فصل** قال ابو بكر الرازي الاية تدل على ان العالم المعاند ابعد من الرشد واقرب الى الياس من الجاهل لان تعمد التحريف مع العلم بما فيه من العذاب يكون اشد قسوة واعظم جناية **فصل** انما فعلوا ذلك لضرب من الاغراض كما قال تعالى فاشتروا به ثمنا قليلا . وقال يعرفونه كما يعرفون ابناءهم . قال ابن الخطيب رحمه الله ويجب ان يكونوا قليلين لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون لانا ان جوزنا ذلك لم نعلم المحق من المبطل وان كثر العدد **فان قيل** قوله عقلوه وهم يعلمون تكرار **اجاب** القفال بوجهين **احدهما** من بعد ما عقلوا مراد الله تعالى منه فاولوه تاويلا فاسدا يعلمون انه غير مراد الله تعالى وعلموا ان التاويل الفاسد يكسبهم العذاب والعقوبة من الله تعالى والثاني ان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام وتصبره على عنادهم فلما كان ذلك في التسلية اقوى **قوله تعالى** واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون **وروي** عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منافقي اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم امنا بالذي امنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجده بنعته وصفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قالوا الروسا كعب بن الاشرف وكعب بن اسيد ووهب بن يهوذا وغيرهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم مأخوذ من قوله فتح الله على فلان في علم كذا اي رزقه ذلك وسهل له طلبه . قال الكعبي بما قضى الله عليكم في كتابكم ان محمدا حق **وقوله** صدق . ومنه قيل للقاضي الفتاح بلغة اليمن وقال الكسائي بما بينه الله عليكم . وقال الواقدي بما انزل الله عليكم نظيره لفتحنا عليهم بركات من السما والارض اي انزلنا . وقال ابو عبيدة والاخفش بما من الله عليكم به واعطاكم من نصركم على عدوكم . وقيل بما فتح الله عليكم اي انزل من العذاب ليعيروكم به ويقولوا نحن اكرم على الله منكم . وقال مجاهد والقاسم بن ابي بزة هذا قول يهود قريظة بعضهم لبعض حين سبهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا اخوان القردة والخنازير وعبدة الطاغوت فقالوا من اخبر محمدا بهذا ما خرج هذا الا منكم **وقيل** الاعلام او التبيين بمعنى انه بين لكم صفة محمد عليه الصلاة والسلام **فصل** قد تقدم الكلام على نظير قوله واذا لقوا في اول السورة وهذه الجملة الشرطية تحتمل وجهين . احدهما ان تكون في محل نصب على الحال معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي وقد كان فريق والتقدير كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم كيت وكيت . وقرا ابن السميفع لاقوا وهو بمعنى لقوا فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارقت النعل واصل خلا خلو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وتقدم معنى خلا والى في اول السورة **قوله** بما فتح الله متعلق بالتحديث قبله وما موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف اي فتحه الله . واجاز ابو البقا ان تكون نكرة موصوفة او مصدرية اي بشي فتحه فالعايد محذوف ايضا او بفتح الله عليكم . وفي جعلها مصدرية اشكال من حيث ان الضمير في قوله بعد ذلك ليحاجوكم به عايد على ما هذا هو الظاهر . والمصدرية حرف لا يعود عليها ضمير على المشهور خلافا للاخفش وابي بكر بن السراج الا ان يتكلف فيقال الضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله اتحدثونهم او من قوله فتح اي ليحاجوكم بالتحديث الذي حدثتموهم او بالفتح الذي فتحه الله عليكم . والجملة من قوله اتحدثونهم في محل نصب بالقول . قال القرطبي ومعنى فتح حكم . والفتح عند العرب القضا والحكم . ومنه قوله تعالى ثم يفتح بينا بالحق وهو الفتاح العليم . وقوله وهو خير الفاتحين اي الحاكمين

والفتاح القاضي بلغة اليمن يقال بيني وبينك الفتاح قيل ذلك لانه ينصر المظلوم على الظالم
والفتح النصر ومنه قوله تعالى يستفتحون على الذين كفروا وقوله ان تستفتحوا فقد
جاءكم الفتح **قوله** ليحاجوكم اي ليخاصموكم ويحتجوا بقولكم عليكم وهذه اللام تسمى لام كي بمعنى
انها للتعليل كما ان كي كذلك لا بمعنى انها تنصب ما بعدها باضمار كي كما سياتي وهو حرف جر وانما
دخلت على الفعل لانه منصوب بان المصدرية مقدرة بعدها فهو معها في تاويل المصدر اي للمحاجة
فلم تدخل الا على اسم لكنه غير صريح والنصب بان المضمرة كما تقدم لا بكي خلافا لابن كيسان والسيرافي
وان ظهرت بعدها نحو قوله تعالى لكيلا تاسوا لا ان في ام الباب فادعا اضمارها اولى من غيرها
وقال الكوفيون النصب باللام نفسها وان ما يظهر بعدها من كي وان انما هو على سبيل التاكيد ٥
وللاحتجاج موضع غير هذا ٥ ويجوز اضمار ان واظهارها بعد هذه اللام الا في صورة واحدة
وهي اذا وقع بعدها لا نحو قوله لئلا يعلم لئلا يكون للناس وذلك لما يلزم من توالي لامين فيثقل
اللفظ والمشهور في لغة العرب كسر هذه اللام لانها حرف جر ٥ وفيها لغة شاذة وهي الفتح قاله
الاخفش لان الفتح الاصل ٥ قال خلف الاحمر هي لغة بني العنبر ٥ وهذه اللام متعلقة بقوله
اتحدثونهم وذهب بعضهم الى انها متعلقة بفتح وليس بظاهر لان المحاجة ليست علة للفتح وانما
هي ناشئة عن التحديث اللهم الا ان يقال يتعلق به على انها لام العاقبة وهو قول قيل به فصار
المعنى ان عاقبة الفتح وماله صار الى ان حاجوكم او نقول ان اللام لام العلة على بابها وانما
تعلقت بفتح لانه سبب للتحديث والسبب والمسبب في هذا واحد ٥ والحجة الكلام المستقيم على
الاطلاق ومن ذلك محجة الطريق وحاججت فلانا فحججته اي غلبته ٥ ومنه الحديث فحج ادم موسى وذلك
لان المحجة هي الطريق المسلوك الموصلة للمراد ٥ والضمير في به يعود على ما من قوله بما فتح الله وقد
تقدم انه يضعف القول بكونها مصدرية وانه يجوز ان يعود على احد المصدرين المفهومين من اتحدثونهم
وفتح **قوله** عند ربكم ظرف معمول لقوله ليحاجوكم بمعنى ليحاجوكم يوم القيمة فيكون ذلك زائدا
في ظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق في الموقف فكنى عنه بقوله عند ربكم قاله الاصم وغيره وقال
الحسن عند بمعنى في اي ليحاجوكم في ربكم اي فيكونون احق به منكم ٥ وقيل ثم مضاف محذوف اي
عند ذكر ربكم ٥ وقال القفال رحمه الله يقال فلان عندي عالم اي في اعتقادي وحكمي وهذا
عند الشافعي حلال ٥ وعند ابي حنيفة حرام اي في حكمهما ٥ وعند ابي حنيفة حرام اي في حكمهما
فقوله ليحاجوكم به عند ربكم اي ليصيروا محجوجين بتلك الدلائل في حكم الله ٥ ونظيره تاويل
بعض العلما ٥ قوله فاذ لم ياتوا بالشهدا فاولئك عند الله هم الكاذبون اي في حكم الله وقضائه
ان القاذف اذا لم يات بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان في نفسه صادقا ٥ وقيل
هو معمول لقوله بما فتح الله اي بما فتح الله من عند ربكم ليحاجوكم وهو نعته عليه الصلاة والسلام
واخذ ميثاقهم بتصديقه ورجحه بعضهم وقال هو الصحيح لان الاحتجاج هو بما كان في الدنيا و
هذا نظر من جهة الصناعة وذلك ان ليحاجوكم متعلق بقوله اتحدثونهم على الاظهر كما تقدم فيلزم
الفصل به بين العامل وهو فتح وبين معموله وهو عند وذلك لا يجوز لانه اجنبي منهما **قوله** افلا تعقلون
في هذه الجملة قولان ٥ احدهما انها مندرجة في حيز القول اي اذا خلا بعضهم ببعض قالوا لهم
اتحدثونهم بما رجع وباله عليكم وصرتم محجوجين به افلا تعقلون اي ذلك لا يليق وهذا الظاهر لانه
من تمام الحكاية عنهم فعلى هذا محلها النصب ٥ والثاني انه من خطاب الله تعالى للمؤمنين وكان
قدح في ايمانهم لقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم قاله الحسن فعلى هذا لا محل لها ومفعول تعقلون
يجوز ان يكون مرادا ٥ ويجوز ان لا يكون **قوله** او لا يعلمون ان الله تقدم ان مذهب الجمهور
ان النية بالواو التقديم على الهمزة لانها عاطفة وانما اخرت عنها لقوة همزة الاستفهام وان مذهب
الزمخشري تقدير فعل بعد الهمزة ولا للنفي وان الله يعلم في محل نصب وفيها حينئذ تقديران
احدهما انها سادة مسد مفرد ان جعلنا علم بمعنى عرف ٥ والثاني انها سادة مسد مفرد ان جعلنا
علم بمعنى عرف ٥ والثاني انها سادة مسد المفعولين ان جعلناها متعدية لاثنين كظننت وقد
تقدم ان هذا مذهب سيبويه والجمهور وان الاخفش يدعي انها سدت مسد الاول ٥ والثاني
محذوف ٥ وما يجوز ان يكون بمعنى الذي وعائدها محذوف اي ما يسرونه ويعلنونه وان يكون
مصدرية اي يعلم سرهم وعلانيتهم ٥ والسر والعلانية متقابلان ٥ وقرا ابن محيصن تسرون

وتعلمون بالتاء على الخطاب **فصل** في الاية قولان **الاول** وهو قول الاكثرين ان اليهود
كانوا يعرفون ان الله يعلم السر والعلانية فخوفهم به ٥ والثاني انهم ما علموا ذلك فرغبهم
في هذا القول في ان يتفكروا فيعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يامنون حلول
العقاب بسبب نفاقهم وعلى كلا القولين فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق وعن وصية
بعضهم بعضا بكتمان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ٥ والاقرب ان اليهود المخاطبين
بذلك كانوا عالمين بذلك لانه لا يكاد يقال على طريق الزجر اولا يعلم كيت وكيت الا وهو
عالم بذلك الشي ويكون ذلك زاجرا له عن ذلك الفعل **فصل** قال القاضي الاية تدل
على امور ٥ منها انه تعالى ان كان هو الخالق لافعال العباد فكيف يصح ان يزجرهم عن تلك
الاقوال والافعال ٥ ومنها انها تدل على صحة الحجاج والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة
والمومنين ٥ ومنها تدل على صحة الحجاج والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة والمومنين ٥ ومنها
تدل على ان الاتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرما **قوله تعالى** ومنهم
اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما
يكسبون ٥ اعلم انه تعالى لما وصف اليهود بالعناد وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم فالفرقة
الاولى هي الضالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ٥ والفرقة الثانية المنافقون
والفرقة الثالثة الذين يجادلون المنافقين **والفرقة الرابعة** هم المذكورون
هنا وهم العامة الاميون الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة وطريقتهم التقليد فبين تعالى
ان المتبعين من الايمان ليس سبب ذلك واحدا بل لكل قسم منهم سبب ٥ وقال بعضهم هم بعض
اليهود والمنافقين ٥ وقال عكرمة هم نصارى العرب ٥ وقيل هم قوم من اهل الكتاب رفع
كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا اميين ٥ وعن علي رضي الله عنه هم المجوس **قوله** منهم
خبر مقدم متعلق بمحذوف واميون مبتدا موخر ٥ ويجوز على راي الاخفش ان يكون فاعلا
بالظرف قبله وان لم يعتمد وقد بنيت على هذا ابعهد فيما تقدم **و**اميون جمع امي وهو من لا
يكتب ولا يقرا ٥ واختلف في نسبته فقيل الى الام وفيه معنيان ٥ احدهما انه بحال امه التي
ولدته من عدم معرفة الكتابة وليس مثل ابيه لان النساء ليس من شغلهن الكتابة ٥ والثاني انه
بحاله التي ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم ينتقل **وقيل** نسب الى الامة وهي القامة
والخلقة بمعنى انه ليس له من الناس الا ذلك ٥ وقيل نسب الى الامة على سذاجتها قبل ان تعرف
الاشيا كقولهم عامي اي على عادة العامة ٥ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قيل لهم اميون لانهم
لم يصدقوا بام الكتاب ٥ وقال ابو عبيدة قيل لهم اميون لانزال الكتاب عليهم كانهم نسبوا
الى ام الكتاب ٥ وقرا ابن ابي عبلة اميون بتخفيف اليا كانه استثقل توالي تضعيفين ٥ وقيل الامي
من لا يقر بكتاب ولا رسول **قوله** لا يعلمون جملة فعلية في محل رفع صفة لاميون كانه قال
اميون غير عالمين **قوله** الا اماني هذا استثنا منقطع لان الاماني ليست من جنس الكتاب
ولا مندرجة تحت مدلوله وهذا هو المنقطع ولكن شرطه ان يتوهم دخوله بوجه ما كقوله
ما لهم به من علم الا اتباع الظن ٥ وقول النابغة ٥

حلفت يمينا غير ذي مثنوية ٥ ولا علم الا حسن ظن بصاحب ٥

لان بذكر العلم استحضر الظن ٥ ولهذا لا يجوز صهلت الخيل الا حمارا ٥ واعلم ان المنقطع على
ضربين ٥ ضرب يصح توجه العامل عليه نحو جا القوم الا حمارا ٥ وضرب لا يتوجه نحو ما مثل به
النحاة ما زاد الا ما نقص ٥ وما نفع الا ما ضر **فالاول** فيه لغتان لغة الحجاز وجوب
نصبه ولغة تميم انه كالمتصل فيجوز فيه بعد النفي وشبهه النصب والاتباع ٥ والاية الكريمة
من الضرب الاول فيحتمل نصبها وجهين ٥ احدهما على الاستثنا المنقطع ٥ والثاني انه بدل من
الكتاب والا في المنقطع تقدر عند البصريين بلكن وعند الكوفيين ببل ٥ وظاهر كلام ابي
البقا انه نصبه على المصدر بفعل محذوف فانه قال الا اماني استثنا منقطع لان الاماني
ليس من جنس العلم وتقديره الا في مثل هذا بلكن اي لكن يتمنونه اماني فيكون عنده من باب
الاستثنا المفرغ المنقطع فيصير نظير ما علمت الا ظنا وفيه نظر **والاماني** جمع امنية

اليا فيهما. وقال ابو البقا يجوز تخفيفها بينهما. وقرا ابو جعفر بتخفيفها حذف احدى اليا بن تخفيفا. قال الاخفش هذا كما يقال في جمع مفتاح مفاتح ومفاتيح. قال النحاس الحذف في المعتل اكثر. وانشد قول النابغة ۝

• وهل يرجع التسليم او يكشف العمى • ثلاث الاثافي والرسوم البلاقع •

وقال ابو حاتم رحمه الله كلما جا ولم يشدد افمن هذا النوع فلك في الجمع الوجهان. واصله يرجع الى ما قال الاخفش رحمه الله ووزن امنية افعولة من منى يمنى اذا قلا. وقال ۝

• تمنى كتاب الله اول ليلة • تمنى داود الزبور على رسل •

وقال كعب بن مالك ۝ • تمنى كتاب الله اول ليلة • وآخره لاقى حمام المقادر •

وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته اي قرا وتلا. والاصل على هذا امنوية فاعلت اعلال سيد وميت وقد تقدم. والامنية الكذب والاختلاق. قال اعرابي لابن داب في شيء حدث به اهذا شيء رويته ام تمنيته اي اختلقته وقيل ما يتمناه الانسان ويشتهيه وقيل ما يقدره ويجوزه من منى اذا كذب او تمنى او قدر كقوله رحمه الله ۝

• لا تامنن وان امسيت في حرم • حتى تلاقي ما يمني لك الماني •

اي يقدر لك المقدر. قال الراغب والمعنى القدر ومنه المنا الذي يوزن به ومنه المنية وهو الاجل المقدر للحيوان. والتمني تقدير شيء في النفس وتصويره فيها وذلك قد يكون عن ظن وتخمين وقد يكون بنا على روية واصل لكن لما كان اكثره عن تخمين كان الكذب املك له فاكثر التمني تصور ما لا حقيقة له. والامنية الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشيء ولما كان الكذب تصور ما لا حقيقة له وايراده باللفظ صار التمني كالمبدا للكذب فعبر به عنه ومنه قول عثمان ما تغنيت ولا تمنيت منذ اسلمت. وقال الزمخشري والاشتقاق من منى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويجوز ما يتمناه. وكذلك المختلق والقاري يقدر ان كلمة كذا بعد كذا فجعل من هذه المعاني قدرا مشتركا وهو واضح. وقال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم اي متمناهم. وقال الاكثرون حمله على القراءة اليق لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق كانه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتامل واذا حمل على ان المراد الاحاديث او الاكاذيب او الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثنا فيه نادرا. قوله وان هم الا يظنون ان نافية بمعنى ما. واذا كانت نافية فالمشهور انها لا تعمل عمل ما الحجازية. واجاز بعضهم ذلك ونسبه لسيبويه. وانشد ۝

• ان هو مستوليا على احد • الا على اضعف المجانين •

فهو اسمها ومستوليا خبرها فقوله هم في محل رفع بالابتدا لا اسم ان لانها لا تعمل على المشهور والا للاستثنا المفرغ ويظنون في محل الرفع خبرا لقوله هم وحذف مفعولي الظن للعلم بهما او اقتصارا وهي مسالة خلاف. فصل الاية تدل على بطلان التقليد. قال ابن الخطيب وهو مشكل لان التقليد في الفروع جائز عندنا. قوله فويل للذين يكتبون. ويل مبتدا وجاز الابتدا به وان كان نكرة لانه دعا عليهم. والدعا من المسوغات سوا كان دعا له نحو سلام او عليه كهذه الاية. والجار بعده الخبر فيتعلق بمحذوف. وقال ابو البقا رحمه الله لو نصب لكان له وجه على تقدير الزمهم الله ويلا واللام للتبيين لان الاسم لم يذكر قبل المصدر يعني ان اللام بعد المنصوب للبيان فتتعلق بمحذوف. وقوله لان الاسم لم يذكر قبل يعني انه لو ذكر قبل ويل فقلت الزم الله زيدا ويلا لم يحتج الى تبيين بخلاف ما لو تاخر. وعبارة الجرمي توجب وجوب الرفع في المقطوع عن الاضافة ونص الاخفش على جواز النصب فانه قال ويجوز النصب على اضمار فعل اي الزمهم الله ويلا. واعلم ان ويلا واخواته وهي ويح وويس وويب وويه وويك وعول من المصادر المنصوبة بافعال من غير لفظها وتلك الافعال واجبة الاضمار لا يجوز اظهارها البتة لانها جعلت بدلا من اللفظ بالفعل واذا فصل عن الاضافة فالاحسن فيه الرفع نحو ويل له وان اضيف نصب على ما تقدم وان كان عبارة الجرمي توهم وجوب الرفع عند قطعه عن

الاضافة

الاضافة فانه قال فاذا ادخلت اللام رفعت فقلت ويل له وويح له كانه يريد على الاكثر ولم يستعمل العرب منه فعلا لاعتلال عينه وفائه. وقد حكى ابن عرفة تويل الرجل اذا دعا بالويل وهذا لا يرد لانه مثل قولهم سوفت ولوليت اذا قلت له سوف ولو. ومعنى الويل شدة الشر قاله الخليل. وقال الاصمعي الويل التفجع والويح الترحم. وقال سيبويه ويل لمن وقع في الهلكة وويح زجر لمن اشرف على الهلاك. وقيل الويل الحزن. وهل ويل وويح وويس وويب بمعنى واحد او بينها فرق خلاف. وقد تقدم ما فرق به سيبويه في بعضها. وقال قوم ويل في الدعا عليه. وزعم الفرا ان اصل ويل وي لفلان اي حزن له فوصلته العرب باللام وقدرت انها منه فاعربوها وهذا اغرب جدا. ويقال ويل وويله بالنا. قال امرؤ القيس ۝

• له الويل ان امسى ولا ام عامر • لديه ولا البسباسة ابنة يشكرا •

وقال ايضا • ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة • فقالت لك الويلات انك مرجلي •

فويلات جمع ويلة لا جمع ويل كما زعم ابن عطية لان جمع المذكر بالالف والتا لا ينقاس. فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما الويل العذاب الاليم. وعن سفيان الثوري انه قال صديد اهل جهنم. وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره. وقال سعيد بن المسيب واد في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لماعت من شدة حره. وقال ابن بريدة جبل من قيح ودم. وقيل صهريج في جهنم وحكى الزهراوي عن آخرين انه باب من ابواب جهنم. وعن ابن عباس رضي الله عنهما الويل المشقة من العذاب وقيل ما تقدم في اللغة. قوله بايديهم متعلق بيكتبون ويبعد جعله حالا من الكتاب والكتاب بمعنى المكتوب فنصبه على المفعول به ويبعد جعله مصدرا على بابه وهذا من باب التاكيد فان الكتابة لا تكون بغير اليد ونظيره ولا طائر يطير بجناحيه يقولون بافواههم. وقيل فايدة ذكره انهم باشروا ذلك بانفسهم ولم يامروا به غيرهم فان قولك فعل فلان كذا يحتمل انه امر بفعله ولم يباشره نحو بنى الامير المدينة فاتى بذلك رفعا لهذا المجاز. وقيل فايدته بيان جراتهم ومجاهرتهم فان المباشر للفعل اشد مواقعة ممن لم يباشره ۝ وهذان القولان قريبان من التاكيد فان اصل التاكيد رفع توهم المجاز. وقال ابن السراج ذكر الايدي كناية عن انهم اختلقوا ذلك من تلقائهم ومن عند انفسهم وهذا الذي قاله لا يلزم ۝ والايدي جمع يد. والاصل ايدي بضم الدال كفلس وافلس في القلة فاستثقلت الضمة على اليا فقلبت كسرة للتجانس نحو بيض جمع ابيض والاصل بيض بضم البا كحمر جمع احمر وهذا راي سيبويه اعني انه يقر الحرف ويغير الحركة ومذهب الاخفش عكسه وسياتي تحقيق مذهبهما عند ذكر معيشة ان شا الله تعالى. واصل يد يدي بسكون العين. وقيل يدي بتحريكها فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصار يدا كرحى وعليه ايضا قوله ۝

• يا رب سارية بات ما توسدا • الا ذراع العنس او كف اليدا •

والمشهور في تثنيتها عدم رد لامها. قال تعالى بل يداه مبسوطتان تبت يدا ابي لهب وقد شذ الرد في قوله • يديان بيضاوان عند محلم • قد تمنعانك ان تضام وتضهدا •

والايادي جمع الجمع نحو كلب واكلب واكالب. ولا بد في قوله يكتبون الكتاب من حذف يصح معه المعنى فقدره الزمخشري يكتبون الكتاب المحرف وقدره غيره حالا من الكتاب تقديره يكتبون الكتاب محرفا وانما احوج الى هذا الاضمار لان الانكار لا يتوجه على من كتب الكتاب بيده الا اذا حرفه وغيره. قوله ليشتروا. اللام لام كي والضمير في به يعود على ما اشاروا اليه بقولهم هذا من عند الله ومنا مفعوله وقد تقدم تحقيق دخول البا على غير الثمن عند قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فليلتفت اليه. واللام متعلقة بيقولون اي يقولون ذلك لاجل الاشترا وابعد من جعلها متعلقة بالاستقرار الذي تضمنه قوله من عند الله. قوله مما كتبت ايديهم متعلق بويل او بالاستقرار في الخبر. ومن للتعليل وما موصولة اسمية والعايد محذوف اي كتبته ويجوز ان تكون نكرة موصوفة والاول اقوى والعايد ايضا محذوف اي كتبته ويجوز ان تكون مصدرية اي من كتبهم وويل لهم مما يكسبون مثل ما تقدم قبله. وانما كرر الويل ليفيد ان الهلكة متعلقة بكل واحد من الفعلين على حدته لا بمجموع الامرين وانما قدم قوله كتبت على يكسبون

لان الكتابة مقدمة نتيجتها كسب المال فالكسب سبب والكتب سبب فجا النظم على هذا **فصل** نمط الوعيد مرتب على امرين على الكتابة الباطلة لقصد الاضلال وعلى ان المكتوب من عند الله فالجمع بينهما منكرا عظيما • وقوله ليشتروا به ثمنا قليلا تنبيه على امرين **الاول** انه يدل على نهاية شقاوتهم لان العاقل لا يرضى بثمن قليل في الدنيا بحرمه الاجر العظيم الطائل في الاخرة **والثاني** انما فعلوا ذلك طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال بالباطل وان كان بالتراضي محرم لان الذي كانوا يعطون من المال كان عن محبة ورضى وقوله فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون دليل على انهم يعذبوا بامرين • احدهما لان الذي كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك اخذهم المال عليه فلذلك كرر ذلك الويل • واختلفوا في قوله يكسبون هل المراد سائر معاصيهم او ما كانوا ياخذون على الكتابة والتحريف والاقرب في نظم الكلام انه راجع الى كسب الماخوذ على وجه الكتابة والتحريف وان كان من حيث العموم انه يشمل الكل **فصل** قال القاضي دلت المسألة على ان كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لانها لو كانت خلقا لله تعالى لكانت اضافتها اليه بقولهم هذا من عند الله حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فسواء ان العبد يكتسب الا لسببه ذلك الفعل الى الخالق اقوى من انسابه الى المكتسب فكان اسناد تلك الكتابة الى الله تعالى اولى من اسنادها الى العبد فكان يجب ان يستحقوا الحمد على قولهم انها من عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان الكتابة ليست مخلوقة لله تعالى **والجواب** ان الداعية الموجبة لها من خلق الله كما تقدم في مسالة الداعي **فصل** روي ان احبار اليهود خافوا ذهاب كلمتهم وما كلهم وزوال رياستهم حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان فعمدوا الى صفة محمد صلى الله عليه وسلم في التورية فغيروها وكان صفته فيها حسن الوجه حسن الشعر اكحل العينين ربعة فكتبوا مكانها طويل ازرق سبط الشعر فاذا سالهم سفلتهم عن محمد صلى الله عليه وسلم قروا ما كتبوا عليهم فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه • وقال ابو مالك رحمه الله نزلت هذه الاية في الكاتب الذي كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيغير ما يملي عليه وهو ما روي الثعلبي رضي الله عنه باسناده عن انس رضي الله عنه ان رجلا كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم وكان قد قرا البقرة وال عمران وكان النبي صلى الله عليه وسلم يملي غفورا رحيما فيكتب عليما حكيما فيقول له النبي صلى الله عليه وسلم اكتب كيف شئت قال فارتد ذلك الرجل عن الاسلام ولحق بالمشركين فقال انا اعلمكم بمحمد ان كنت اكتب ما شئت فمات ذلك الرجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لا تقبله • قال فاخبرني ابو طلحة انه اتى الارض التي مات فيها فوجده منبوذا • قال ابو طلحة رضي الله عنه ما شان هذا الميت قالوا دفناه مرارا فلم تقبله الارض **قوله تعالى** وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون • قوله الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون استثنا مفرغ واياما منصوب على الظرف بالفعل قبله والتقدير لن تمسنا النار ابدا الا اياما قلائل يحصرها العد لان العد يحصر القليل • واصل ايام ايوام لانه جمع يوم نحو قوم واقوام فاجتمع اليا والواو وسبقت احداهما بالسكون فوجب قلب الواو يا وادغام اليا في اليا مثل هين وميت **فصل** ذكروا في الايام المعدودة وجهين **الاول** ان لفظة الايام لا تضاف الا الى العشرة فما دونها ولا تضاف الى ما فوقها فيقال ايام خمسة وايام عشرة ولا يقال ايام احد عشر ويشكل على هذا قوله تعالى كتب عليكم الصيام الى ان قال اياما معدودات وهي ايام الشهر كله وهي ازيد من العشرة • قال القاضي رحمه الله اذا ثبت ان الايام محمولة على العشرة فما دونها فالاشبه انه الاقل او الاكثر لان من يقول ثلاثة يقول احمله على الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول احمله على الاكثر وله وجه • واما حمله على اقل من العشرة وازيد من الثلاثة فلا وجه له لانه ليس عدد اولى من عدد اللهم اذا جات في تقديرها رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها **روي** عن ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم ان اليهود لعنة الله عليهم كانت تقول الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب بكل الف سنة يوما واحدا **وحكى** الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام **وروي** عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قدر هذه الايام بالاربعين عدد وهو

الايام التي عبد اباؤهم العجل فيها وهي مدة غيبة موسى عليه الصلاة والسلام عنهم • وقال الحسن وابو العالية قالت اليهود ان ربنا عتب علينا في امرنا فاقسم ليعذبنا اربعين يوما فلن تمسنا النار الا اربعين يوما تحلة القسم فكذبهم الله تعالى بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا • وقالت طايفة ان اليهود قالت ان في التورية ان جهنم مسيرة اربعين سنة وانهم يقطعون في كل يوم سنة حتى يكملوها وتذهب جهنم رواه الضحاك عن ابن عباس • وعن ابن عباس رضي الله عنهما زعم اليهود انهم وجدوا في التورية مكتوبا ان ما بين طرفي جهنم اربعين سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك **فان قيل** قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقال في مكان اخر اياما معدودات والموصوف في المكانين واحد وهو ايام **فالجواب** ان الاسم ان كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه اليا يقال كوز وكيزان مكسورة وثياب مقطوعة وان كان مؤنثا كان الاصل في صفة جمعه الالف والتا يقال جرة وجرار مكسورات وخابية وخوابي مكسورات الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتا فيما واحده مذكر في بعض الصور وعلى هذا ورد قوله في ايام معدودات وفي ايام معلومات **فصل** ذهبت الحنفية رضي الله عنهم الى ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة ايام اقرايك فمدة الحيض تسمى اياما ثلاثة • واكثره عشرة على ما بينا وعليه الاشكال المتقدم **قوله** اتخذتم الهمزة للاستفهام ومعناه الانكار والتقريع وبها استغني عن همزة الوصل الداخلة على اتخذتم كقوله افترى على الله اصطفى وبابه وقد تقدم القول في تصريف اتخذتم وخلاف ابي علي فيها • ويحتمل ان يكون هنا متعدية لواحد • وقال ابو البقا رحمه الله وهو بمعنى جعلتم المتعدية لواحد ولا حاجة الى جعلها بمعنى جعل في تعديها لواحد بل المعنى هل اتخذتم من الله عهدا • ويحتمل ان يتعدى لاثنين • الاول عهدا • والثاني عند الله مقدما عليه فعلى الاول يتعلق عند الله باتخذتم وعلى الثاني يتعلق بمحذوف • ويجوز نقل حركة همزة الاستفهام واخواته فولان تقدم تحقيقهما • واختار الزمخشري القول الثاني فانه قال فلن يخلف متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده اعتراض بين اثنا الكلام كانه يعني بذلك ان قوله ام يقولون معادل لقوله اتخذتم فوقعت هذه الجملة بين المتعادلين معترضة • والتقدير اي هذين واقع اتخاذكم العهد ام قولكم بغير علم فعلى هذا لا محل لها من الاعراب وعلى الاول محلها الجزم **قوله** ام تقولون • ام هذه يجوز فيها وجهان • احدهما ان تكون هذه متصلة فتكون للمعادلة بين الشيئين اي ايهما واقع واخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على الله ما لا يعلمون ونظيره وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقد علم انه على هدى وانهم في ضلال وقد عرف شروط المتصلة اول السورة • ويجوز ان تكون منقطعة فتكون غير عاطفة وتقدر ببل والهمزة • والتقدير بل اتقولون ويكون الاستفهام للانكار لانه قد وقع القول منهم بذلك هذا هو المشهور في ام المنقطعة • وزعم جماعة انها تقدر ببل وحدها دون همزة استفهام فتعطف ما بعدها على ما قبلها في الاعراب • واستدل عليه بقولهم ان لنا ابلا ام شا بنصب شا وقول الاخر

فليت سليمى في الممات ضجيعتي • هنالك ام في جنة ام جهنم •

تقديره بل في جهنم • ولو كانت همزة الاستفهام مقدرة بعدها لوجب الرفع في شا وجهنم على انهما خبر لمبتدا محذوف وليس لقايل ان يقول هي في هذين الموضعين متصلة لما عرف ان من شرطها ان يتقدمها الهمزة لفظا او تقديرا ولا يصلح ذلك هنا **قوله** ما لا تعلمون ما منصوبة بتقولون وهي موصولة بمعنى الذي او نكرة موصوفة والعايد على كلا القولين محذوف اي ما لا تعلمونه فالجملة لا محل لها على القول الاول ومحلها النصب على الثاني ولا يجوز ان تكون هنا مصدرية **فصل** الاية تدل على امور • احدها ان القول بغير دليل باطل • الثاني ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات او النفي الا بدليل سمعي • الثالث تمسك منكروا القياس وخبر الواحد بهذه الاية قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيدان العلم فهو قول على الله بما لا نعلم **والجواب** انه دلت الدلايل على وجوب العمل عند حصول الظن المستفاد من القياس او من خبر الواحد وكان وجوب العمل عنده معلوما وكان القول به

قولا بالمعلوم **قوله تعالى** بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون بلى حرف جواب كنعم وجير واجل واي الا ان بلى جواب لنفي متقدم سوا دخله
استفهام او لا فيكون ايجابا له نحو قول القايل ما قام زيد فتقول بلى اي قد قام وتقول اليس زيد
قايما فتقول بلى اي هو قايم. قال تعالى الست بربكم قالوا بلى **وروي** عن ابن عباس رضي
الله عنهما انهم لو قالوا نعم لكفروا. قال بعضهم ان بلى قد تقع جوابا لنفي متقدم وقد
تقع جوابا لاستفهام اثبات كما قال عليه الصلاة والسلام للذي ساله عن عطية اولاده ايحب
ان تساوي بينهم في البر قال بلى وقوله عليه الصلاة والسلام لرجل انت الذي لقيته
بمكة قال بلى فاما قوله. اليس الليل يجمع ام عمرو. وايانا فذاك بنا تداني.
نعم وتري الهلال كما اراه. ويعلوها النهار كما علاني. فقيل ضرورة
وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره فيفيد الاثبات فكيف نقل عن ابن عباس
رضي الله عنهما انهم لو قالوا نعم لكفروا مع ان النفي صار ايجابا. وقيل قوله نعم ليس جوابا ٥
لاليس انما هو جواب لقوله فذاك بنا تداني. فقوله تعالى بلى رد لقولهم لن تمسنا النار اي
بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون قاله الزمخشري يريد ان ابدا في مقابلة قولهم
الا اياما معدودات وهو تعقيب حسن والبصريون يقولون ان بلى حرف بسيط. وزعم الكوفيو
ان اصلها بل التي للاضراب زيدت عليها اليا ليحسن الوقف عليها وضمنت اليا معنى الايجاب
قيل تدل على رد النفي واليا تدل على الايجاب يعنون بالتا الالف وانما سموها يا لانها تمال
وتكتب باليا. من يجوز فيها وجهان. احدهما ان تكون موصولة بمعنى الذي والخبر قوله
فاولئك وجاز دخول الفا في الخبر لاستكمال الشروط ويويد كونها موصولة ذكر قسيمها موصولا
وهو قوله والذين كفروا. ويجوز ان تكون شرطية. والجواب قوله فاولئك وعلى كلا ٥
القولين فمحلها الرفع بالابتدا لكن اذا قلنا انها موصولة كان الخبر فاولئك وعلى كلا القولين
فمحلها الرفع بالابتدا لكن اذا قلنا انها موصولة كان الخبر فاولئك وما بعده بلا خلاف ولا
يكون لقوله كسب سيئة وما عطف عليه محل من الاعراب لوقوعه صلة واذا قلنا انها شرطية
جا في خبرها الخلاف المشهور اما الشرط او الجزا او كلاهما حسب ما تقدم ويكون قوله كسب وما
عطف عليه في محل جزم بالشرط. وسيئة مفعول به واصلها سيوئة لانها من ساء يسوء فوزنها فيعلة
فاجتمع اليا والواو وسبقت احداهما بالسكون فاعلت اعلال سيد وميت كما تقدم. وراعي
لفظ من مرة فافرد في قوله كسب وبه وخطيئته. والمعنى مرة اخرى فجمع في قوله فاولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون. وقرا نافع واهل المدينة خطاياته بجمع السلامة والجمهور ٥
خطيئته بالافراد. ووجه القراتين مبني على معرفة السيئة والخطيئة وفيهما اقوال احدها
انهما عبارتان عن الكفر بلفظين مختلفين. الثاني السيئة الكفر والخطيئة الكبيرة. الثالث
عكسه فوجه قراة الجماعة على الاول والثالث ان المراد بالخطيئة الكفر وهو مفرد وعلى الوجه الثا
ان المراد به جنس الكبيرة. ووجه قراة نافع على الوجه الاول. والثالث ان المراد بالخطيئات
انواع الكفر المتجددة في كل وقت وعلى الوجه الثاني ان المراد به الكباير وهي جماعة. وقيل المراد
بالخطيئة نفس السيئة المتقدمة فسماها بهذين الاسمين تقبيحا كانه قال واحاطت به خطيئته تلك
اي السيئة ويكون المراد بالسيئة الكفر او يراد بهم العصاة ويكون اراد بالخلود المكث الطويل
ثم بعد ذلك يخرجون. وقوله فاولئك اصحاب الي اخره تقدم نظيره. وقري خطاياه تكسيرا
وهذه مخالفة لسواد المصحف فانه رسم خطيئته بلفظ التوحيد. وتقدم القول في تصريف
خطايا **فصل** قال صاحب الكشاف بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا
النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون. اما السيئة فانها تتناول جميع المعاصي
قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من يعمل سوا يجز به ولما كان من الجاير ان يظن ان كل سيئة
صغرت او كبرت فحالها سوا في ان فاعلها يخلد في النار لاجرم بين تعالى ان الذي يستحق به
الخلود ان يكون سيئة محيطة به ومعلوم ان لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم كاحاطة
السور بالبلد والكوز بالما وذلك هنا ممتنع فنحمله على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين. احدها
ان المحيط يستر المحيط به والكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات كالساتر لتلك الطاعات

وكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة. والثاني ان الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات
فكانها استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط العسكر بالانسان بحيث لا يتمكن من
التخلص فكانه تعالى قال من كسب كبيرة واحاطت كبيرته بطاعاته فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون **فان قيل** هذه الاية وردت في حق اليهود. قلنا العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب هذا وجه استدلال المعتزلة في اثبات الوعيد لاصحاب الكباير
وقد اختلف اهل القبلة فيه. فمنهم من قطع بوعيدهم وهم فريقان. منهم من اثبت الوعيد
المويد وهو جمهور المعتزلة والخوارج. ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي ٥
والخالدي. ومنهم من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر
والقول الثالث انا نقطع بانه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض العصاة ولكنا نتوقف في
حق كل احد على التعيين ونقطع بانه تعالى اذا عذب احدا منهم فانه لا يعذبه ابدا
بل يقطع عذابه وهذا قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية
فتشتمل البحث على مسالتين. احدهما القطع بالوعيد. والاخرى اذا اثبت الوعيد فهل يكون
على صفة الدوام ام لا. اما المعتزلة فانهم استدلوا بالعمومات الواردة وهي على قسمين
احدهما صيغة من في معرض الشرط. والثاني صيغة الجمع فاما صيغة من في معرض الشرط
والثاني صيغة الجمع فانها تفيد العموم على ما ثبت في اصول الفقه فكل اية وردت
في القران بصيغة من في الوعيد فقد استدلت المعتزلة بها قالوا لانها تفيد العموم من وجوه
احدها انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص او مشتركة بينهما والقسمان
باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم. اما بطلان كونها موضوعة للخصوص لانه لو كان كذلك
لما حسن من المتكلم ان يعطي الجزا لكل من اتى بالشرط لانه على هذا التقدير لا يكون ذلك
الجزا مرتبا على ذلك الشرط لكنهم اجمعوا على انه اذا قال من دخل داري اكرمته انه يحسن ان يكرم
كل من دخل داره فعلمنا ان هذه اللفظة ليست للخصوص. واما بطلان كونها موضوعة للاشتراك
فلامرين **الاول** ان الاشتراك خلاف الاصل. والثاني انه لو كان كذلك لما عرف كيفية
ترتب الجزا على الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة. مثاله اذا قال من دخل
داري اكرمته فيقال له اردت الرجال او النسا. فاذا قال اردت الرجال يقال له اردت
العرب او العجم. فاذا قال اردت العرب. يقال له ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان ياتي على
جميع الاقسام الممكنة. ولما علمنا بالضرورة ان من عادة اهل السنة قبح ذلك علمنا ان القول
بالاشتراك باطل. الوجه الثاني صحة الاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لدخل. الوجه
الثالث انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم. قال ابن الزبعرى
لاخصمن محمدا صلى الله عليه وسلم ثم قال يا محمد اليس قد عبدت الملايكة اليس قد عبد عيسى
استدل بصيغة العموم ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك. واما صيغ الجمع فهي انواع احدها
الجمع المعرف بالالف واللام كقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم فانها تفيد العموم. ويدل عليه
وجوه. احدها قول ابي بكر رضي الله عنه للانصار الايمة من قريش سلموا له صحة تلك الحجة ولما
هم بقتال مانعي الزكاة قال له عمر رضي الله عنه اليس قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاحتج عليه بعموم اللفظ ولم يقل ابو بكر ولا احد من الصحابة
ان اللفظ لا يفيده بل عدل الى الاستثنا فقال انه عليه الصلاة والسلام قال الا بحقها الثاني
ان هذا الجمع يويد بما يقتضي الاستغراق فوجب ان يفيد الاستغراق كقوله تعالى فسجد الملايكة
كلهم اجمعون وما كان كذلك يوجب ان يكون المؤكد في اصله للاستغراق لان هذه الالفاظ سميت
بالتاكيد اجماعا. والتاكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الاصل. الثالث صحة الاستثنا منه
الرابع ان المعرف يقتضي الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس ومعلوم ان
المنتزع منه اكثر من المنتزع. النوع الثاني صيغ الجموع المعروفة بحرف الذي كقوله الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما. الذين توفاهم الملايكة ظالمي الذين كسبوا السيات الذين يكنزون الذهب
والفضة وليست التوبة للذين يعملون السيات فلو لم يكن الفاسق من اهل الوعيد لم يكن الفاسق
من اهل الوعيد لم يكن الى التوبة حاجة **النوع** الثالث لفظة ما كقوله سيطوقون ما بخلوا

يوم القيمة **النوع** الرابع لفظة كل كقوله ولو ان لكل نفس ظلمت **النوع** الخامس ما يدل على انه سبحانه وتعالى لابد وان يفعل ما توعدهم به وهو قوله تعالى لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وقد تقدمت جعل العلة في ازاحة العذر تقدم الوعيد اي لم يبق لاحد علة . وقوله ما يبدل القول لدي صريح في انه تعالى لابد وان يفعل ما دل اللفظ عليه . وكذا الكلام في الصيغ الواردة في الحديث **والجواب** من وجوه . احدها انا لا نسلم ان صيغة من في معنى الشرط للعموم ولا نسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة بالالف واللام للعموم والذي يدل عليه امور **الاول** انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال كل من دخل داري اكرمته . ويقال ايضا كل الناس كذا بعض الناس كذا . ولو كانت لفظة من في معنى الشرط تفيد العموم لكان ادخال لفظة بعض عليها نقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف . الثاني ان هذه الصيغ جاءت في كتاب الله تارة للاستغراق واخرى للبعض فان اكثر العمومات مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك هو ان يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق ولا يفيد . الثالث ان هذه الصيغ لو افادت العموم افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التاكيد عليها لان تحصيل الحاصل محال فحيث حسن ادخال هذه الالفاظ عليها علمنا انها لا تفيد معنى العموم لا محالة سلمنا انها تفيده ولكن افادة قطعية او ظنية الاول ممنوع قطعا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل والجمع على سبيل المبالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شيء واذا كانت هذه الالفاظ تفيد معنى العموم افادة ظنية فهذه المسالة ليست من المسايل الظنية سلمنا انها تفيد العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من المخصصات . اقصى ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة متوقفة على شرط غير معلوم فوجب ان لا تحصل الدلالة . ومما يؤكد هذا قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا انهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا قوما منهم قد امنوا فعلمنا انه لا بد من احد امرين اما لان هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول او لانها وان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص واياما كان هناك فلم لا يجوز مثله هنا سلمنا انه لا بد من بيان الخصوص لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان ايات العفو بالنسبة الى ايات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص يقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص لكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه . احدها ان الوفا بالوعد ادخل في الكرم من الوفا بالوعيد . الثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد اولى . الثالث ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تعالى . سلمنا انه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم **فان قيل** العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **قلنا** هب انه كذلك ولكن لما راينا كثيرا من الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا تكون قوية والله اعلم فهذا اصل البحث في دلايل الفريقين . واما دلايل الفريقين من الكتاب والسنة فكثيرة نبهنا على هذه الاصول **حجة** من قال بالعفو في حق البعض الايات الدالة على كونه تعالى عفوا رحيما عفوا غافرا غفارا وهذا لا يحسن الا في حق من يستحق العقاب . فان قيل لم لا يجوز حمله على تاخير العقاب كقوله في قصة اليهود ثم عفونا عنكم والمراد تاخير العقاب الى الاخرة وكذا قوله وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير . وكذا قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير **فالجواب** ان العفو اصله الازالة من عفا اثره كما قال تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وليس المراد منه التاخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق فان الغريم اذا اخر المطالبة لا يقال انه عفى عنه ولو اسقطه يقال انه عفى عنه . الثالث قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا يتناول صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة قبل التوبة لان

الغفران

الغفران للتائبين واصحاب الصغاير واجب غير معلق على المشية **فان قيل** لا نسلم ان تلك المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة في الاخرة لان المغفرة اسقاط العقاب وهو اعم من اسقاطه دايما او لا واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك لا اشعار له بكل واحد فيجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ليحصل بذلك تخويف كلا الفريقين . سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على الدوام فلم لا يمكن حمله على مغفرة التائب وصاحب الصغيرة وايضا فلا نسلم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم لصحة ادخال لفظ كل وبعض على البدل يقال ويغفر كل ما دون ذلك وهو يمنع العموم . سلمنا انه للعموم لكنا نخصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة **والجواب** انا اذا حملنا المغفرة على التاخير وجب ان يكون عقاب المشركين في الدنيا اكثر والا لم يكن في التفصيل فائدة وليس كذلك لقوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج **وقوله** لم قلتم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم **قلنا** لان قوله ما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم بانها تغفرها ففي كل صورة تحققت فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران . الثالثة الى عمومات الوعد وهي كثيرة ولما وقع التعارض فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه . احدها ان عمومات الوعد اكثر والترجيح بكثرة الادلة معتبر . وثانيها قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ترك العمل به في حسنات الكفار فيبقى معمولا به في الباقي . وثالثها تضعيف الحسنة كما قال كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة . ثم زاد فقال والله يضاعف لمن يشاء وفي جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها . ورابعها قال في اية الوعد خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ذكره للتاكيد ولم يقل في موضع وعيد الله حقا والمعاني في الايات كثيرة . وخامسها القران مملوء من كونه تعالى غافرا غفورا غفور رحيم كريم عفو رحمن والاخبار في هذا قد بلغت حد التواتر وكل ذلك يؤكد جانب الوعد وليس في القران ما يدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد وسادسها ان الانسان اتى بما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يات باقبح القبايح وهو الكفر ثم اتى بقبيح متوسط والسيد اذا اتى عبده من الطاعات واتى بمعصية متوسطة فلو قابل المولى تلك المعصية على الطاعة لعد لئيما . قال يحيى بن معاذ رضي الله عنه ان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة لا يهدم معصية ساعة ان لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات . فيقتضي العدل ان الايمان لا يضر معه شيء من المعاصي **فصل** قد شرط في هذه الاية شرطين . احدهما اكتساب السيئة . الثاني احاطة تلك السيئة بالعبد وذلك يدل على انه لا بد من وجود الشرطين ولا يكفي وجود احدهما . وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق او عتاق انه لا يجب بوجود احدهما **قوله تعالى** والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون **اعلم** انه سبحانه وتعالى ما ذكر في القران ابدا وعيدا الا وذكر بجنبها اية وعد وذلك لفوايد . احدها ليظهر بذلك عدله سبحانه وتعالى لانه لما حكم بالعذاب الدايم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم الدايم على المصرين على الايمان . وثانيها ان المومن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاوه على ما قال عليه الصلاة والسلام المومن لو وزن خوفه ورجاوه لاعتدلا وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق . وثالثها ان يظهر بوعده كمال رحمته . وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان **فصل** دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن الايمان لانه لو دل الايمان على العمل الصالح لعد الايمان تكرارا **اجاب** القاضي بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله امن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من افعال الايمان فلهذا حسن ان يقول والذين امنوا وعملوا الصالحات **والجواب** ان فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان معين . والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال الصالحات لكان قوله امن دليلا على صدور تلك الاعمال منه **فصل** هذه الاية تدل على ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانه اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد

ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل إتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه أنه آمن وعمل
الصالحات وإذا صدق عليه ذلك وجب أنه داخل تحت قوله أولئك أصحاب الجنة **فإن**
قيل قوله وعملوا الصالحات لا يصدق عليه إلا إذا أتى بجميع الأعمال الصالحة ومن
جملة الصالحات التوبة فإذا لم يأت بها لم يكن آتيا بالصالحات فلا يندرج تحت الآية **قلنا**
قد بينا أنه قبل الإتيان بالكبيرة صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات لأنه متى صدق المركب
صدق المفرد بل إنه إذا أتى بالكبيرة لم يصدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في كل الأوقات
والمعتبر في الآية هو القدر المشترك فثبت أنه مندرج تحت حكم الوعد **قوله تعالى**
وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى
والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون
إذ معطوف على الظروف التي قبله وقد تقدم ما فيه من كونه متصرفا أم لا **وأخذنا** في محل
خفض أي واذكر وقت أخذنا ميثاقهم أو نحو ذلك **لا تعبدون** قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي
بالياء والباقون بالتاء فمن قرأ بالغيبة فلأن الأسماء الظاهرة حكمها الغيبة ومن قرأ بالخطاب فهو
التفات وحكمته أنه أدعى لقبول المخاطب الأمر والنهي الواردين عليه • وجعل أبو البقاء قراءة
الخطاب على إضمار القول قال يقرأ بالتاء على تقدير قلنا لهم لا تعبدون إلا الله وكونه التفاتا
أحسن وفي هذه الجملة المنفية من الإعراب ثمانية أوجه • أظهرها أنها مفسرة لأخذ الميثاق وذلك
أنه تعالى لما ذكر أنه أخذ ميثاق بني إسرائيل كان في ذلك إبهام للميثاق ما هو فأتى بهذه الجملة
مفسرة له ولا محل لها حينئذ من الإعراب • الثاني أنها في محل نصب على الحال من بني إسرائيل
وفيها حينئذ وجهان • أحدهما أنها حال مقدرة بمعنى أخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد أبدا
ما عاشوا • والثاني أنها حال مقارنة بمعنى أخذنا ميثاقهم ملتزمين الإقامة على التوحيد
قاله أبو البقاء وسبقه إلى ذلك قطرب والمبرد وفيه نظر من حيث مجيء الحال من المضاف إليه
في غير المواضع الجائز فيها ذلك على الصحيح خلافا لمن أجاز مجيئها من المضاف إليه مطلقا لا يقال
المضاف إليه معمول في المعنى لميثاق لأن ميثاقا إما مصدر أو في حكمه فيكون ما بعده إما
فاعلا أو مفعولا وهو جائز لأن من شرط عمل المصدر غير الواقع موقع الفعل أن ينحل بحرف
مصدري وفعل وهذا لا ينحل لهما لو قدرت وإذ أخذنا أن نواثق بني إسرائيل أو نواثقنا
بنو إسرائيل لم يصح ألا ترى أنك لو قلت أخذت علم زيد لم يتقدر بقولك أخذت أن يعلم زيد ولذلك
منع ابن الطراوة في ترجمة سيبويه هذا باب علم ما الكلم من العربية أن يقدر المصدر بحرف مصدري
والفعل ورد وأنكر من أجازه • الثالث أن يكون جواب القسم محذوف دل عليه لفظ الميثاق
أي استحلفناهم أو قلنا لهم بالله لا تعبدون ونسب هذا الوجه لسيبويه ووافقه الكسائي
والفراء والمبرد • الرابع أن يكون على تقدير حذف حرف الجر وحذف أن والتقدير أخذنا ميثاقهم على
أن لا تعبدوا أو بأن لا تعبدوا فحذف حرف الجر لأن حذفه مطرد مع أن وأن كما تقدم ثم حذفت
أن الناصبة فارتفع الفعل بعدها كقول طرفة

• ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى • وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي •

وحكوا عن العرب مره يحفرها أي بأن يحفرها • والتقدير عن أحضر أي بأن أحضر وفيه نظر فإن
الجار إن لا ينقاس إنما يجوز في مواضع عدها النحويون وجعلوا ما سواها شاذا قليلا وهو
الصحيح خلافا للكوفيين وإذا حذفت أن فالصحيح جواز النصب والرفع وروي مره يحفرها وأحضر
الوغى بالوجهين وهذا رأي المبرد والكوفيين خلافا لأبي الحسن حيث التزم رفعه وأيد الزمخشري
هذا الوجه الرابع بقراءة عبد الله لا تعبدوا على النهي قال إلا أنه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى
لا تضار والدة بولدها قال والذي يؤكد كونه نهيا قوله وأقيموا الصلاة • الخامس أن يكون
في محل نصب بالقول المحذوف وذلك القول حال تقديره قائلين لهم لا تعبدون إلا الله ويكون
خبرا في معنى النهي • ويؤيده قراءة أبي المتقدمة وبهذا يصح عطف وقولوا عليه وبه قال
الفراء • السادس أن أن الناصبة مضمرة كما تقدم ولكنها هي وما في حيزها في محل نصب على
أنها بدل من ميثاق وهذا قريب من القول الأول من حيث إن هذه الجملة مفسرة للميثاق وفيه
النظر المتقدم أعني حذف أن في غير المواضع المقيسة • السابع أن يكون منصوبا بقول محذوف

وذلك القول ليس حالا بل مجرد إخبار • والتقدير وقلنا لهم ذلك ويكون خبرا في معنى النهي
قال الزمخشري كما تقول تذهب إلى فلان تقول له كذا يريد الأمر وهو أبلغ من صريح الأمر
والنهي لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه وينصره قراءة أبي وعبد الله لا تعبدوا
ولا بد من إرادة القول • الثامن أن يكون التقدير أن لا تعبدون وهي أن المفسرة ذكره الزمخشري
وفي ادعاء حذف حرف التفسير نظر لا يخفى **قوله** إلا الله استثناء مفرغ لأن ما قبله مفتقر
إليه وقد تقدم تحقيقه أولا وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة إذ لو جرى الكلام على
نسقه لقيل لا تعبدون إلا إيانا لقوله أخذنا وفي هذا الالتفات من الدلالة على عظم هذا
الاسم والتفرد به ما ليس في المضمر • وأيضا الأسماء الواقعة ظاهرة فناسب أن يجاور الظاهر
الظاهر **فصل** هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لأنه تعالى أمر بعبادته
ونهى عن عبادة غيره وذلك مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وتعالى وجميع ما يجب ويجوز
ويستحيل عليه كالعلم بوحدانيته وبراءته من الأضداد والأنداد • ومسبوق أيضا بالعلم
بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالوحي والرسالة فقوله لا تعبدوا إلا
الله يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام والفقه والأحكام • وقال مكي هذا الميثاق هو الذي
أخذ عليهم حين أخرجوا من ظهر آدم كالذر • وبالوالدين إحسانا فيه خمسة أوجه • أحدها
أن تتعلق الباء بإحسانا على أنه مصدر واقع موقع فعل الأمر • والتقدير وأحسنوا بالوالدين
والباء ترادف إلى في هذا المعنى تقول أحسنت به وإليه بمعنى ويمكن أن يكون على هذا الوجه
ثم مضاف محذوف أي وأحسنوا ببر الوالدين بمعنى أحسنوا إليهما ببرهما • قال ابن عطية ويعترض
على هذا بأنه يتقدم على المصدر معموله وهذا الاعتراض لا يتم على مذهب الجمهور وإن
مذهبهم جواز تقدم معمول المصدر النائب عن فعل الأمر عليه تقول ضربا زيدا وإن شئت زيدا
ضربا وسواء عندهم أن جعلنا العمل للفعل المقدر أم المصدر النائب عنه وإن التقدم عنده
جائز وإنما يمتنع تقدم معمول المصدر المنحل لحرف مصدري والفعل كما تقدم وإنما يتم على مذهب
أبي الحسن فإنه منع تقدم معمول المصدر النائب عن الفعل وخالف الجمهور في ذلك • الثاني
أنها متعلقة بمحذوف وذلك المحذوف يجوز أن يقدر فعل أمر مراعاة لقوله لا تعبدون فإنه
في معنى النهي كما تقدم كأنه قال لا تعبدوا إلا الله وأحسنوا بالوالدين • ويجوز أن يقدر خبرا
مراعاة للفظ لا تعبدون والتقدير وتحسنون وهذان الاحتمالان قدرهما الزمخشري وينتصب
إحسانا حينئذ على المصدر المؤكد لذلك الفعل المحذوف وفيه نظر من حيث إن حذف عامل
المؤكد منصوص على عدم جوازه وفيه بحث • الثالث أن يكون التقدير واستوصوا بالوالدين
فالباء تتعلق بهذا الفعل المقدر وينتصب إحسانا حينئذ على أنه مفعول من أجله أي لأجل إحساننا
إلى الموصى بهم من حيث إن الإحسان متسبب عن وصيتنا بهم أو الموصى لما يترتب من الثواب منا لهم
إذا أحسنوا إليهم • الخامس أن يكون الباء وما عملت فيه عطفا على قوله لا تعبدون إذا قيل بأن
أن المصدرية مقدرة فينسبك منها وما بعدها مصدرا ينعطف عليه هذا المجرور • والتقدير
أخذنا ميثاقهم بإفراد الله بالعبادة وبالوالدين أي وببر الوالدين أو بإحسان إلى الوالدين
فتتعلق الباء حينئذ بالميثاق لما فيه من معنى الفعل فإن الظرف وشبهه يعمل فيه روائح الأفعال
وينتصب إحسانا حينئذ على المصدر من ذلك المضاف المحذوف وهو بر لأنه بمعناه أو الإحسان
الذي قدرناه والظاهر من هذه الأوجه هو الثاني لعدم الإضمار اللازم في غيره ولأن
ورود المصدر لازما نائبا عن فعل الأمر مطرد شائع وإنما قدم المعمول اهتماما به وتنبيها
على أنه أولى بالإحسان إليه ممن ذكر معه • والوالدان الأب والأم يقال لكل واحد منهما
والد • قال رحمه الله

• عجبت لمولود وليس له أب • وذي ولد لم يلده أبوان •

وقيل لا يقال في الأم والدة بالتاء وإنما قيل فيهما والدان تغليبا للمذكر • والإحسان
الإنعام على الغير • وقيل بل هو أعم من الإنعام • وقيل هو النافع لكل شيء **فصل**
قال ابن الخطيب رحمه الله إنما أردف عبادة الله بالإحسان إلى الوالدين لوجوه • أحدها
أن نعمة الله على العبد أعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله نعمة
الوالدين أعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره لأن الوالدين هما الأصل في وجود

الولد وسعيهما عليه بالتربية فانعامهما اعظم الانعام بعد انعام الله ● وثانيها ان الله سبحانه
وتعالى هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان مؤثران في وجوده بحسب العرف
والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه بذكر المؤثر الحقيقي والوالدان مؤثران في وجوده بحسب
العرف والظاهر ● وثالثها ان الله تعالى لا يطلب على انعامه على العبد عوضا البتة وانعام
الوالدين كذلك فانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ● ورابعها ان الله سبحانه
وتعالى لا يمل من الانعام على العبد ولو اتى العبد باعظم الجرائم فانه لا يقطع عنه مواد النعم
وكذلك الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد نعمهم وان كان الولد مسيئا الى
الوالدين ● وخامسها كان الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة
ويصونها عن البخس والنقصان فكذلك الحق سبحانه وتعالى يتصرف في بضاعة العبد
فيصونها عن الضياع ويضاعفها كما قال تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله
كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشا فلما تشابها من
هذه الحيثيات وان كانت نعم الوالدين قليلة بالنسبة الى نعم الله تعالى **فصل**
اتفق اكثر العلما على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لقوله في هذه الآية
وبالوالدين احسانا من غير تقييد بكونهما مؤمنين امر لا **وقد ثبت** في اصول الفقه
ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فالامر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين
وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه ○
وبالوالدين احسانا واستدلوا ايضا بقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا نهاية
المبالغة في المنع من ايذائهما الى ان قال وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا صرح ببيان السبب
في وجوب هذا التعظيم ● وايضا قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم
فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا صرح في الدلالة **وذي** القربى وما بعده عطف على
المجرور بالبا وعلامة الجر فيها اليا لانها من الاسما الستة التي ترفع بالواو وتنصب بالالف
وتجر باليا بشروط مذكورة ومثل اعرابها بالحروف او بغيرها عشرة مذاهب للنحويين وهي من
الاسما اللازمة للاضافة لفظا ومعنى الى اسما الاجناس الظاهرة ليتوصل بذلك الى وصف
النكرة باسم الجنس نحو مررت برجل ذي مال واضافته الى المضمر ممنوعة الا في ضرورة او نادر كلام
كقوله ○ ● صبحنا الخزرجية مرهفات ● ابان ذوي ارومتها ذووها ● وانشد
الكسائي ● انما يعرف المعروف في الناس ذووه ● وعلى هذا قولهم اللهم صل على محمد
وذويه ● واضافته الى العلم قليلة جدا وهي على ضربين واجبة وذلك اذا اقترنا وضعا نحو
ذي يزن وذي رعين وجائزة وذلك اذا لم يقترنا وضعا نحو ذي قطري وذي عمرو اي صاحب
هذا الاسم واقل من ذلك اضافتها الى ضمير المخاطب كقوله ○
● وانا لنرجو عاجلا منك مثل ما ● رجوناه قدما من ذويك الافاضل ●
وتجي ذو موصولة بمعنى الذي وفروعه والمشهور حينئذ بناوها ولها احكام كثيرة والقربى مصدر
البه والفه للتانيث وهو مصدر كالرجعى والعقبى ويطلق على قرابة الصلب والرحم قال
طرفة ○ ● وظلم ذوي القربى اشد مضاضة ● على المرء من وقع الحسام المهند ●
وقال ايضا ● وقربت بالقربى وجدك انه ● متى يك امر للنكيثة اشهد ●
والمادة تدل على الدنو ضد البعد **فصل** اعلم ان حق ذوي القربى كالتابع لحق
الوالدين لان اتصال الاقارب بواسطة اتصال الوالدين ● والسبب في تاكيد رعاية
هذا الحق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلهذا وجبت رعاية حقوق
الاقارب **فصل** قال الشافعي رحمه الله لو اوصى لاقارب زيد دخل فيه الوارث
والمحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقرابة ويدخل الاحفاد دون
الاجداد ● وقيل لا تدخل الاصول والفروع ● وقيل يدخل الكل ● قال الشافعي ويعطى الى
اقرب جد ينسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر اصحابه في مثاله انه لو اوصى لاقارب
الشافعي فانا نصرفه الى بني شافع دون بني المطلب وبني عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي
ينسب في المشهور الى شافع دون عبد مناف ● قال الغزالي وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا

فلا يصرف الا الى اولاد الشافعي ولا يرتقي الى بني شافع لانه اقرب من يعرف باقاربه في زماننا اما
قرابة الام فانها تدخل في وصية العجم ولا تدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون
ذلك قرابة اما لو قال لارحام فلان دخل فيه قرابة الاب والام **قوله** واليتامى وزنه
فعالى والفه للتانيث ● وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس هذا الجمع ● وقال ابن الخطيب
وجمعه ايتام ويتامى ● واليتيم الانفراد ● ومنه اليتيم لانفراده عن ابويه او احدهما ودرة
يتيمة اذا لم يكن لها نظير ● وقيل اليتم الابطا ● ومنه صبي يتيم لانه يبطئ عنه البر ● وقيل
هو التغافل لان الصبي يتغافل عما يصلحه ● قال الاصمعي اليتم في الادميين من قبل فقد الآبا وفي
غيرهم من قبل فقد الامهات ● وقال الماوردي ان اليتم في الناس ايضا من قبل الامهات والاول
هو المعروف عند اهل اللغة ويسمى يتيما الى ان يبلغ يقال منه يتم ييتم مثل كرم يكرم وعظم يعظم
عظما ويتم ييتم مثل سمع يسمع سمعا فهاتان لغتان مشهورتان حكاهما الفرا ● ويقال ايتمه
الله ايتاما اي فعل به ذلك وعلامة الجر في القربى واليتامى كسرة مقدرة في الالف وان كانت
للتانيث لان ما لا ينصرف اذا اضيف او دخلته ال انجر بالكسرة وهل يسمى حينئذ منصرفا او منجرا
ثلاثة اقوال يفصل في الثالث بين ان يكون احد سببيه العلمية فيسمى منصرفا نحو بعمركم فيسمى منجرا
نحو بالاحمر ● والقربى واليتامى من هذا الاخير **فصل** رعاية حق اليتيم كالتالية لرعاية
حق اليتيم كالتالية لرعاية حقوق الاقارب لانه لصغره لا ينتفع به وليتمه وخلوه عن نفع يقوم به
حتى يحتاج الى من ينفعه والانسان قلما يرغب في صحبة مثل هذا واذا كان هذا التكليف شاقا
على الانفس لاجرم كانت درجته عظيمة في الدين ● قال عليه الصلاة والسلام انا وكافل
اليتيم كهاتين في الجنة واشار بالسبابة والوسطى ● وقال عليه الصلاة والسلام ما قعد
يتيم مع قوم على قصعتهم فيقرب قصعتهم الشيطان ● وقال عليه الصلاة والسلام من ضم
يتيما من بين المسلمين الى طعامه وشرابه حتى يغنيه الله عز وجل غفرت له ذنوبه البتة الا ان يعمل
عملا لا يغفر **قوله** والمساكين جمع مسكين ويسمونه جمعا لا نظير له في الآحاد وجمعا على صيغة
منتهى الجموع وهو من العلل القائمة مقام علتين وسياتي تحقيقه قريبا ان شا الله تعالى وتقدم
القول في اشتقاقه عند ذكر المسكنة واختلف فيه هل هو بمعنى الفقير او اسوا حالا منه لقوله
مسكينا ذا متربة اي لصق جلده بالتراب وهو قول ابي حنيفة وغيره رضي الله عنهم بخلاف الفقير فان
له شيا ما ● قال رحمة الله عليه ○
● اما الفقير الذي كانت حلوبته ● وفق العيال فلم يترك له سبد ●
او اكمل حالا لان الله تعالى جعل لهم ملكا ما ● قال اما السفينة فكانت لمساكين وهو قول الشافعي
وغيره **فصل** انما تاخرت درجتهم عن اليتامى وايضا المسكين يمكنه الاشتغال ○
بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلاجرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين
قال عليه الصلاة والسلام الساعي على الارملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله قال ابو
هريرة واحسبه قال وكالقائم لا يفتر من صلاة ولا يفطر ● قال ابن المنذر كان طاوس يرى السعي
على الاحوال افضل من الجهاد في سبيل الله **قوله** وقولوا للناس حسنا ● واجاز ابو البقا ان
يكون معمولا لقول محذوف تقديره وقلنا لهم قولوا ● وقرا حمزة والكسائي حسنا بفتحتين ● وقرئ
حسنا بضمتين وحسنى من غير تنوين كحبلى واحسانا من الرباعي ● فاما قراءة حسنا بالضم والاسكان
فيحتمل اوجها ● احدها وهو الظاهر انه مصدر وقع صفة لمحذوف تقديره وقولوا للناس قولا
حسنا اي ذا حسن ● الثاني ان يكون وصف به مبالغة كانه جعل القول نفسه حسنا ● الثالث
انه صفة على وزن فعل وليس اصله المصدر بل هو كالحلو والمر فيكون بمعنى حسن بفتحتين فيكون
فيه لغتان حسن وحسن كالبخل والبخل والحزن والحزن والعرب والعرب ● الرابع انه منقول
على المصدر من المعنى فان المعنى وليحسن قولكم حسنا ● واما قراءة حسنا بفتحتين فصفة لمحذوف
تقديره قولا حسنا كما تقدم في احد اوجه حسنا ● واما حسنا بضمتين فضمة السين للاتباع للحا
فهو بمعنى حسنى بالسكون وفيه الاوجه المتقدمة ● واما حسنى بغير تنوين فمصدر كالبشرى والرجعى
وقال النحاس في هذه القراءة ولا يجوز هذا في العربية ● لا يقال من هذا شي الا بالالف واللام
نحو الكبرى والفضلى هذا قول سيبويه وتابعه ابن عطية على هذا فانه قال وردّه سيبويه

لان افعل وفعلى لا يجي الا معرفة الا ان زال عنها معنى التفضيل وبقي مصدرا كالعقبى فذلك
جائز وهو وجه القراءة بها انتهى • وناقشه ابو حيان وقال في كلامه ارتباك لانه قال لان
افعل وفعلى لا يجي الا معرفة وهذا ليس بصحيح اما افعل فله ثلاثة استعمالات احدها ان يكون
معه من ظاهرة او مقدرة او مضافا الى نكرة ولا يتعرف في هذين بحال • الثاني ان يدخل عليه ال
فيتعرف بها • الثالث ان يضاف الى معرفة فيتعرف على الصحيح • واما فعلى فلها استعمالان • احدهما
بالالف واللام • والثاني الاضافة لمعرفة وفيها الخلاف السابق • وقوله الا ان زال عنها معنى التفضيل
وبقي مصدرا الظاهر هذا ان فعلى انثى افعل اذا زال عنها معنى التفضيل بقي مصدرا وليس كذلك
بل اذا زال عن فعلى انثى افعل معنى التفضيل صارت بمنزلة الصفة التي لا تفضيل فيها • الا ترى الى
تاويلهم كبرى بمعنى كبيرة وصغرى بمعنى صغيرة • وايضا فان فعلى مصدرا لا ينقاس انما جاءت منها
الفاظ كالعقبى والبشرى ثم اجاب الشيخ عن هذا الثاني بما معناه ان الضمير في قوله
عنها عائد الى حسنى لا الى فعلى انثى افعل ويكون استثناء منقطعا كانه قال الا ان زال عن حسنى
التي قراها ابي معنى التفضيل ويصير المعنى الا ان يعتقد ان حسنى مصدر لا انثى افعل • وقوله
وهو وجه القراءة بها اي والمصدر وجه القراءة بها وخرج هذه القراءة على وجهين • احدهما المصدر
كالبشرى وفيه الاوجه المتقدمة في حسنا مصدرا الا انه يحتاج الى اثبات حسنى مصدرا من لغة
العرب حسن حسنى كقولهم رجع رجعى ويجي فعلى مصدرا لا ينقاس • والوجه الثاني ان يكون صفة
لموصوف محذوف اي وقولوا للناس كلمة حسنى او مقالة حسنى وفي الوصف بها جيئة وجهان •
احدهما ان يكون للتفضيل ويكون قد شذ استعمالها غير معرفة بال ولا مضافة الى معرفة كما شذ في قوله

• وان دعوت الى جلى ومكرمة • يوما سراة كرام الناس فادعينا •

وقوله • في سعي دنيا طالما قد مدت • والوجه الثاني ان يكون لغير التفضيل
بل بمعنى حسنة نحو كبرى في معنى كبيرة اي وقولوا للناس مقالة حسنة كما قالوا يوسف احسن اخوته
في معنى حسن اخوته انتهى وقد علم بهذا فساد قول النحاس • واما قراءة احسانا فهو مصدر وقع صفة
لمصدر محذوف اي قولا احسانا وفيه التاويل المشهور فاحسانا مصدر من احسن الذي همزته
للصيرورة اي قولا ذا حسن كما تقول اعشبت الارض اي صارت ذات عشب فان قيل لم خرج
بقولوا بعد الاخبار فالجواب من ثلثة اوجه • احدها انه طريقة الالتفات كقوله
تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم • الثاني فيه حذف اي قلنا لهم قولوا • الثالث الميثاق لا يكون
الا كلاما كانه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا فصل قال بعضهم انما يجب القول الحسن
مع المؤمنين اما مع الكفار والفساق فلا بدليل انه يجب لعنهم وذمهم ومحاربتهم فكيف يمكن ان يكون القول
معهم حسنا وايضا قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم والقائلون بهذا القول
منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا باية القتال • ومنهم من قال انه دخله التخصيص • وعن
ابو جعفر محمد بن علي الباقر رحمه الله ان هذا العموم باق على ظاهره ولا حاجة الى التخصيص ويدل
عليه ان موسى وهرون مع علو منصبهما امرا بالرفق واللين مع فرعون وكذا محمد صلى الله عليه وسلم
امر بالرفق وترك الغلظة بقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة • وقال ولا تسبوا
الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم • وقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله
واعرض عن الجاهلين • واما ما تمسكوا به من انه يجب لعنهم وذمهم قلنا لا نسلم انه يجب لعنهم
وان سلمنا لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول
الذي يشتهونه بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا
به عن الفعل القبيح كان ذلك نافعا في حقهم وكان قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد لولده في
القول يكون حسنا ونافعا من حيث يرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا
ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن • بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا
للتعظيم بسبب احسانه الينا ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقول
بوجوب القول الحسن معهم • واما تمسكهم بقوله تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول الا من ظلم
فجوابه لم لا يجوز ان يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله عليه
الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس فصل ظاهر الاية يدل

على ان الاحسان الى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم في دينهم وكذا القول الحسن
لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا ظاهر الامر للوجوب والامر في شرعنا ايضا كذلك من
بعض الوجوه وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الزكاة نسخت كل حق وهذا
ضعيف لانه لا خلاف ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق
عليه وان لم يجب علينا الزكاة حتى انه ان لم يندفع حاجتهم بالزكاة كان التصدق واجبا ولا
شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون منه • قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى الاية
قولوا لهم لا اله الا الله • وقال ابن جريج قولوا للناس صدقا في امر محمد عليه الصلاة والسلام
ولا تغيروا صفته • وقال سفيان الثوري مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر • وقال ابو
العالية قولوا لهم الطيب من القول وجازوهم باحسن ما تحبون ان تجازوا به وهذا حض على مكارم
الاخلاق وعلى ان يكون كلام الانسان للناس لينا كما قال تعالى لموسى وهارون فقولا له
قولا لينا • وقال عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها لا تكوني فحاشة فان الفحش لو
كان رجلا لكان رجل سوء • ويدخل في هذه الاية المؤمن والكافر قوله واقيموا الصلاة
واتوا الزكاة تقدم نظيره • قال ابن عطية زكاتهم هي التي كانوا يضعونها فتنزل النار على ما
يتقبل ولم تنزل على ما لم يتقبل ولم تكن كزكاتنا • قال القرطبي وهذا يحتاج الى نقل قوله
ثم توليتم الا قليلا • قال الزمخشري على طريقة الالتفات وهذا الذي قاله انما يجي على قراءة لا
يعبدون بالغيبة • واما على قراءة الخطاب فلا التفات البتة ويجوز ان يكون اراد بالالتفات
الخروج من خطاب بني اسرائيل القدماء الى خطاب الحاضرين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقد
قيل بذلك • ويؤيده قوله تعالى الا قليلا منكم فقيل يعني بهم الذين اسلموا في زمانه عليه
الصلاة والسلام كعبد الله بن سلام واضرابه فيكون التفاتا على القولين • قال ابن الخطيب
الاية تحتمل ثلاثة اوجه • احدها ان يكون المراد من تقدم من بني اسرائيل لانه تعالى ساق
الكلام الاول في اظهار النعم باقامة الحجج ثم بين بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا
على ما دخلوا فيه فان اول الكلام في المتقدمين فالظاهر يقتضي ان اخره ايضا فيهم الا اذا دل دليل
يوجب الانصراف عن هذا الظاهر • وثانيها انه خطاب للحاضرين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم
يعني اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم لانه خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق
وثالثها ان يكون المراد بقوله ثم توليتم من تقدم لانه تعالى لما بين انه انعم عليهم بتلك النعم ثم تولوا
عنها كان ذلك دالا على نهاية قبح افعالهم وبقوله وانتم معرضون مختصا بمن كان في زمان النبي
صلى الله عليه وسلم اي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ المواثيق فانكم بعد اطلاعكم
على صدق دلائل النبي صلى الله عليه وسلم اعرضتم عنه فكنتم في هذا الاعراض بمثابة ابائكم
المتقدمين في ذلك التولي والله اعلم وجواب هذا ياتي اخر الاية عند جواب ابي البقا ٥
وقليلا منصوب على الاستثناء لانه من موجب • قال القرطبي والمستثنى عند سيبويه منصوب
لانه مشبه بالمفعول • وقال ابن زيد هو مفعول حقيقة لان معناه استثنيت قليلا وروي
عن ابي عمرو وغيره الا قليل بالرفع وفيه ستة اقوال اصحها ان رفعه على الصفة بتاويل الا وما
بعدها وصفا بمنزلة غير ومثل • وذكر من امثلة هذا الباب لو كان معنا رجل الا زيد
لغلبنا ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقليل بها الاصوات الا بغامها وسوى بين هذا
وبين قراءة لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي برفع غير وجوز في نحو ما قام القوم
الا زيد بالرفع البدل والصفة • وخرج على ذلك قوله ٥ •

• وكل اخ مفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان •

كانه قال وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه كما قال الشماخ •

• وكل خليل غير هاضم نفسه • لوصل خليل صارم او معارد • وانشد غيره

• لدم صابح نبت عنه • اقربوه الا الصبا والجنوب •

• وبالصريمة منهم منزل خلق • عاف تغير الا النوي والوتد •

والفرق بين الوصف بالا والوصف بغيرها ان الا يوصف بها المعارف والنكرات
والظاهر والمضمر • وقال بعضهم لا يوصف بها الا النكرة او المعرفة بلام الجنس فانه في

قوة النكرة او المعرفة بلام الجنس ٭ وقال المبرد شرطه صلاحية البدل في موضعه ٭ الثاني انه عطف بيان ٭ قال ابن عصفور انما يعني النحويون بالوصف بالا عطف البيان وفيه نظر ٭ الثالث انه مرفوع بفعل محذوف كانه قال امتنع قليل ٭ الرابع ان يكون مبتدا وخبره محذوف اي الا قليل منكم لم يتولوا كما قالوا ما مررت باحد الا رجل من بني تميم خير منه ٭ الخامس انه توكيد للضمير المرفوع ذكر هذه الاوجه الثلاثة ابو البقا ٭ قال وسيبويه واصحابه يسمونه نعتا ووصفا يعني التوكيد ٭ وفي هذه الاوجه التي ذكرها ما لا يخفى ولكنها قد قيلت ٭ السادس انه بدل من الضمير في توليتم ٭ قال ابن عطية وجاز ذلك مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفي لان توليتم معناه النفي كانه قال لم يفوا بالميثاق الا قليل وهذا الذي ذكره من جواز البدل منعه النحويون لا يجيزون قام القوم الا زيد على البدل قالوا لان البدل يحل محل المبدل منه فيؤول الى قولك قام الا زيد وهو ممتنع ٭ واما قوله انه في تاويل النفي فما من موجب الا يمكن فيه ذلك الا ترى ان قولك قام القوم الا زيد في قوة لم يجلسوا الا زيد فكل موجب اذا اخذت نفي نقيضه او ضده كان كذلك ولم تعتبر العرب هذا في كلامها ٭ وانما اجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة كما تقدم تقريره **ومنكم** صفة لقليلا فهي في محل نصب او رفع على حسب القراءتين والظاهر ان القليل يراد بهم الاشخاص لوصفه بقوله منكم ٭ وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون القلة في الايمان اي لم يبق حين عصوا وكفر اخرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الا ايمان قليل اذ لا ينفعهم والاول اقوى انتهى وهذا قول بعيد جدا او ممتنع ٭ وانتم معرضون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من فاعل توليتم وفيها قولان ٭ احدهما انها حال مؤكدة لان التولي والاعراض مترادفان **وقيل** مبينة فان التولي بالبدن والاعراض بالقلب قاله ابو البقا وقال بعضهم ٭ وقيل توليتم يعني اباهم وانتم معرضون يعني انفسهم كما قال واذ نجيناكم من ال فرعون اي اباءهم انتهى وهذا يؤدي الى ان يكون جملة قوله وانتم معرضون لا يكون حالا لان فاعل التولي في الحقيقة ليس هو صاحب الحال والله اعلم ٭ وكذلك يكون مبينة اذا اختلف متعلق التولي والاعراض كما قال بعضهم ثم توليتم عن اخذ ميثاقكم وانتم معرضون عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم **وقيل** التولي والاعراض ماخوذ من سلوك الطريق وذلك انه اذا سلك طريقا ورجع عوده على بدئه سمي ذلك توليا وان سلك في عرض الطريق سمي اعراضا وجاءت الحال جملة اسمية مصدرة بانتم لانه اكد وفي خبر المبتدا اسما لانه ادل على الثبوت فكانه قيل وانتم عادتكم التولي عن الحق والاعراض عنه **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون الى قوله وما الله بغافل عما تعملون هذا الخطاب كالذي قبله وقوله لا تسفكون دماءكم كقوله لا تعبدون الا الله في الاعراب سوا وتسفكون دماءكم كقوله لا تعبدون الا الله من اسفك الرباعي ٭ وقرا طلحة بن مصرف وشعيب بن ابي حمزة بضم الفا وهي لغة وابو نهيك تسفكون بضم التا وفتح السين وتشديد الفا ولا تخرجون معطوف **فان قيل** الانسان ملجا الى ان لا يقتل نفسه فاي فائدة في النهي عنه **والجواب** من اوجه ٭ احدها ان هذا الالجا قد يتغير كما ثبت في اهل الهند انهم يعدون قتل النفس التخلص من عالم الفساد واللحاق بعالم النور والصلاح او كثير ممن صعب عليه الزمان وثقل عليه امر من الامور فيقتل نفسه فاذا انتفى كون الانسان ملجا الى ترك القتل صح كونه مكلفا به **وثانيها** المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم ٭ وثالثها انه اذا قتل غيره فكانه قتل نفسه لانه يقتص منه فاقام المسبب مقام السبب وهو قريب من قولهم القتل انفى للقتل ٭ وقالت

٭ سقيناهم كاسا سقونا بمثلها ٭ ولكنهم كانوا على الموت اصبرا ٭

وقيل لا تسفكوها بارتكابكم ما يوجب سفكها كالارتداد ونحوه وهو قريب مما قبله **ورابعها** لا تتعرضوا المقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم ٭ وخامسها لا تسفكوا دماءكم بايديكم على مصالح الدنيا فتكونوا مهلكين لانفسكم **قوله** ولا تخرجون انفسكم فيه وجهان **الاول** لا تفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا من دياركم **الثاني** المراد النهي عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما تعظم فيه المحنة **من** دياركم متعلق بتخرجون

ومن لابتدا الغاية وديار جمع دار والاصل دوار لانها من دار يدور ودورانا واصل ديار دوار وانما قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها واعتلالها في الواحد وهذه قاعدة في كل جمع على فعال صحيح اللام قد اعتلت عين مفرده او سكنت حرف علة نحو دار وديار وثوب وثياب وكما صح رواحكم هذا نحو قام قياما وصام صياما ولذلك صح لواذا لصحة فعله في قولهم لاوذ فاما ديار فهو من لفظ الدار واصله ديوار فاجتمع اليا والواو فاعلا على القاعدة المعروفة فوزنه فيعال لا فعال اذ لو كان فعالا لقيل دوار كصوام وقوام ٭ والدار مجتمع القوم من الابنية وقال الخليل كل موضع حله الناس وان لم يكن ابنية ٭ وقيل سميت دارا لدورها على سكانها كما سمي الحائط حائطا لاحاطته على ما يحويه ٭ والنفس ماخوذ من النفاسة فنفس الانسان اشرف ما فيه **قوله** ثم اقررتم ٭ قال ابو البقا فيه وجهان ٭ احدها ان ثم على بابها في افادة العطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم اقررتم ٭ والثاني ان يكون ثم جاءت لترتيب الخبر لا لترتيب المخبر عنه كقوله ثم الله شهيد **قوله** وانتم تشهدون كقوله وانتم معرضون وفيها وجوه ٭ احدها اقررتم بالميثاق ثم اعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها ٭ وثانيها اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان شايعا فيهم مشهورا ٭ وثالثها وانتم تشهدون يا معاشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق ٭ ورابعها المراد بهذا الاقرار الذي هو الرضي بالامر والصبر عليه كما يقال فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى امركم بذلك ورضيتم به واقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته **فان قيل** قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد **فالجواب** من ثلاثة اوجه ٭ احدها اقررتم يعني اسلافكم وانتم تشهدون الان على اقرارهم ٭ الثاني اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون بقلوبكم ٭ الثالث انه للتاكيد **قوله** ثم انتم هولا تقتلون فيه سبعة اقوال ٭ احدها وهو الظاهر ان انتم في محل رفع بالابتدا وهولا خبره وتقتلون حال العامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وهو حال منه لتتحد ذو الحال وعاملها وقد قالت العرب ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وها هو ذا قائما فاخبروا باسم الاشارة عن الضمير في اللفظ ٭ والمعنى على الاخبار بالحال فكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر في هذه الحال ٭ ويدل على ان الجملة من قوله يقتلون حال وقوع الحال الصريحة موقعها كما تقدم في ها انا ذا قائما ونحوه والى هذا المعنى نحا الزمخشري رحمه الله فقال ثم انتم هولا استبعادا لما اسند اليهم من القتل والاجلا بعد اخذ الميثاق منهم واقرارهم وشهادتهم ٭ والمعنى ثم انتم بعد ذلك هولا الشاهدون يعني انكم قوم اخرون غير اولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به ٭ وقوله تقتلون بيان لقوله ثم انتم هولا واعترضه ابو حيان فقال والظاهر ان المشار اليه بقوله انتم هولا هم المخاطبون اولا فليسوا قوما اخرين ٭ الا ترى ان التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتاتى في نحو ها انا ذا قائما ولا في نحو ها انتم هولا بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير **واجيب** بان هذا الايراد بعيد غير ناهض ٭ الثاني ان انتم ايضا مبتدا وهولا خبره ولكن بتاويل حذف مضاف تقديره ثم انتم مثل هولا وتقتلون حال ايضا العامل فيها معنى التشبيه الا انه يلزم منه الاشارة الى غائبين لان المراد بهم اسلافهم على هذا وقد يقال انه نزل الغائب منزلة الحاضر ٭ الثالث ونقله ابن عطية عن شيخه ابن الباذش ان انتم خبر مقدم وهولا مبتدا مؤخر وهذا فاسد لان المبتدا والخبر متى استويا تعريفا وتنكيرا لم يجز تقديم الخبر وان ورد ما يوهم فمتاول ٭ الرابع ان انتم مبتدا وهولا منادى حذف منه حرف الندا وتقتلون خبر المبتدا وفصل بالندا بين المبتدا وخبره وهذا لا يجيزه جمهور البصريين انما قال به الفرا وجماعة ٭ وانشدوا

٭ ان الاولى وصفوا قومي لهم فبهم ٭ هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا ٭

اي يا هذا وهذا لا يجوز عند البصريين رحمة الله عليهم ٭ وكذلك لحن المتنبي في قوله

٭ هذي برزت لنا فهجت رسيسا ٭ ثم انثنيت وما شفيت نسيسا ٭

وفي البيت كلام طويل ٭ الخامس ان هولا موصول بمعنى الذي وتقتلون صلته وهو خبره

من انتم اي انتم الذين تقتلون وهذا ايضا ليس راي البصريين انما قال به الكوفيون • وانشدوا

• عدس ما لعباد عليك امارة • نجوت وهذا تحملين طليق •

اي والذي تحملين • ومثله وما تلك بيمينك يعني وما التي • السادس ان هؤلا منصوب على الاختصاص باضمار اعني وانتم مبتدا وتقتلون خبره اعترض بينهما بجملة الاختصاص واليه ذهب ابن كيسان وهذا لا يجوز لان النحويين قد نصوا على ان الاختصاص لا يكون بالنكرات ولا اسما الاشارة • والمستقرا من لسان العرب ان المنصوب على الاختصاص اما ايها نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة او معرف بال نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او بالاضافة نحو نحن معاشر الانبيا لا نورث وقد يجي علما كقوله

• بنا تميما يكشف الضباب •

واكثر ما يجي بعد ضمير متكلم كما تقدم وقد يجي بعد ضمير متكلم كما تقدم وقد يجي بعد ضمير مخاطب كقولهم

• بك الله نرجوا الفضل •

السابع ان يكون انتم هؤلا على ما تقدم من كونهما مبتدا وخبرا • والجملة من يقتلون مستانفة مبينة للجملة قبلها يعني انتم هؤلا الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهذا ذكره الزمخشري في سورة ال عمران في قوله ها انتم هؤلا حاججتم ولم يذكره هنا وسياتي بعضه هنا ان شا الله تعالى **قوله** تظاهرون هذه الجملة في محل نصب على الحال من فاعل تخرجون وفيها خمس قراآت تظاهرون بتشديد الظا • والاصل تتظاهرون فادغم لقرب التا من الظا وتظاهرون مخففا • والاصل كما تقدم الا انه خفف بالحذف وهل المحذوف الثانية وهو الاولى لحصول الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة او الاولى كما زعم هشام • وقال

• تعاطسون جميعا حول داركم • فكلكم يا بني حمدان مزكوم •

اراد تتعاطسون فحذف • وتظهرون بتشديد الظا والها • وتظاهرون من ظاهر وتظاهرون على الاصل من غير حذف ولا ادغام وكلها ترجع الى معنى المعاونة والتناصر من المظاهرة كان كل واحد منهم يشد ظهر الاخر ليتقوى به فيكون له كالظهر قال ٥

• تظاهرتم استاه بيت تجمعت • على واحد لا زلتم قرن واحد •

فصل قال ابن الخطيب رحمه الله الاية تدل على ان الظلم كما هو محرم فاعانة الظالم على ظلمه محرمة **فان قيل** اليس ان الله تعالى لما اقدر الظالم على ظلمه ازاح عله وجب ان لا يكون ذلك من الله تعالى **والجواب** انه تعالى وان مكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويحسنه له ويدعوه له فظهر الفرق **والاثم** في الاصل الذنب وجمعه اثام ويطلق على الفعل الذي يستحق به صاحبه الذم واللوم **وقيل** هو ما تنفر منه النفس ولا يطمئن اليه القلب **فالاثم** في الاية يحتمل ان يكون مرادا به احد هذه المعاني **و**يحتمل ان يتجوز به عن ما يوجب الاثم اقامة للسبب مقام المسبب كقوله ٥

• شربت الاثم حتى ضل عقلي •

• كذاك الاثم يذهب بالعقول •

فعبر عن الخمر بالاثم لما كان مسببا عنها **والعدوان** التجاوز في الظلم وقد تقدم في تعدوا وهو مصدر كالكفران والغفران والمشهور ضم فايه وفيه لغة بالكسر **قوله** وان ياتوكم اسارى تفدوهم ان شرطية وياتوكم مجزوم بها بحذف النون والمخاطب مفعول واسارى حال من الفاعل في ياتوكم • وقرا الجماعة غير حمزة اسارى وقرا هو اسرى • وقرى اسارى بفتح الهمزة • وقراة الجماعة تحتمل اربعة اوجه • احدها انه جمع جمع كسلان لما جمعهما من عدم النشاط والتصرف فقالوا اسير واسارى بفتح الهمزة ككسلان وكسالى وسكران وسكارى كانه قد شبه كسلان وسكران به فجمعه الاصلي الذي هو على فعلى فقالوا كسلان وكسلى وسكران وسكرى كقولهم اسير واسرى • قال سيبويه فقالوا في جمع كسلان كسلى شبهوه باسرى كما قالوا اسارى شبهوه بكسالى • ووجه الشبه ان الاسر يدخل على المرء كرها كما يدخل الكسل • قال بعضهم والدليل على اعتبار هذا المعنى انهم جمعوا مريضا وميتا وهالكا على فعلى فقالوا مرضى وموتى وهلكى لما جمعها المعنى الذي في جرحى وقتلى • الثاني ان اسارى جمع اسير وقد وجدنا فعيلا يجمع على فعالى • قالوا شيخ قديم وشيوخ قدامى وفيه نظر فان هذا شاذ لا يقاس عليه • الثالث انه جمع اسير ايضا • وانما ضموا الهمزة من اسارى وكان اصلها الفتح كنديم

وندامى كما ضمت الكاف والسين من كسالى وسكارى وكان الاصل فيهما الفتح نحو عطشان وعطاشى **الرابع** انه جمع اسرى الذي هو جمع اسير فيكون جمع الجمع • واما قراة حمزة فواضحة لان فعيلا بمعنى مفعول يجمع على فعلى نحو جريح وجرحى وقتيل وقتلى ومريض ومرضى • واما اسارى واسرى الا ما حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلا انه قال ما كان في الوثاق فهم الاسارى وما كان في اليد فهم الاسرى • ونقل بعضهم عنه الفرق بمعنى اخر فقال ما جاء مستاسرا فهم الاسرى وما صار في ايديهم فهم الاسارى • وحكى النقاش عن ثعلب انه لما سمع هذا الفرق فقال هذا كلام المجانين وهي جراة منه على ابي عمرو • وحكي عن المبرد انه يقال اسير واسرا كشهيد وشهدا • والاسير مشتق من الاسار وهو القد الذي يربط به المحمل فسمي الاسير اسيرا لانه يشد وثاقه به ثم اتسع فيه حتى سمي كل ماخوذ بالقهر اسيرا وان لم يربط والاسر الخلق في قوله وشددنا اسرهم واسرة الرجل من يتقوى بهم • والاسر احتباس البول ورجل ماسور اصابه ذلك • وقالت العرب اسر قتبه اي شده • قال الاعشى ٥

• وقيد في الشعر في بيته • كما قيد الاسرات الحمارا •

يريد انه بلغ في الشعر النهاية حتى صار له كالبيت الذي لا يبرح عنه **قوله** تفدوهم قرا نافع وعاصم والكسائي تفادوهم وهو جواب الشرط فلذلك حذفت نون الرفع • وقرا الباقون تفدوهم وهل القراتان بمعنى واحد ويكون بمعنى فاعل مثل معنى فعل المجرد نحو عاقبت وسافرت او بينهما خلاف مشهور • ثم اختلف الناس في ذلك الفرق ما هو فقيل معنى فداه اعطى فيه فداه من مال وفاداه اعطى فيه اسيرا مثله • وانشد ٥

• ولكنني فاديت امي بعدما • على الراس منها كبرة ومشيب •

• بعبدين مرضيين لم تك فيهما • لمن عرضا للناظرين معيب •

وهذا القول يرده قول العباس رضي الله عنه فاديت نفسي وفاديت عقيلا ومعلوم انه لم يعط اسيرا في مقابلة نفسه ولا ولده • وقيل تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعنف • وقيل تفدوهم تعطوا فديتهم وتفادوهم تطلبوا من اعدائكم فدية الاسير الذي في ايديكم • ومنه ٥

• قفي فادي اسيرك ان قومي • وقومك لا ارى لهم اجتماعا •

والظاهر ان تفادوهم على اصله من اثنين وذلك ان الاسير يعطي المال والاسر يعطي الاطلاق وتفدوهم على بابه من غير مشاركة وذلك ان احد الفريقين يفدي صاحبه من الاخر بمال او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد والفدا ما يفتدى به فاذا كسر اوله جاز فيه الوجهان المد والقصر • فمن المد قول النابغة ٥

• مهلا فدا لك الاقوام كلهم • وما اثمر من مال ومن ولد •

ومن القصر قوله • فدى لك من رب طريفي وتالدي • واذا فتح فالقصر فقط • ومن العرب من يكسر فدى مع لام الجر خاصة نحو فدى لك ابي وابي زيد والدعا له بذلك • وفدا وفادى يتعديان لاثنين • احدهما بنفسه والاخر بحرف جر تقول فديت او فاديت الاسير بمال وهو محذوف في الاية الكريمة • قال ابن عطية وحسن لفظ الاتيان من حيث هو في مقابلة الاخراج فيظهر التضاد المقبح لفعلهم في الاخراج يعني انه لا يناسب من اساءوا اليه بالاخراج من داره ان يحسنوا اليه بالفدا **فصل** قال السدي ان الله تعالى اخذ على بني اسرائيل في التورية ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وايما عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه وكانت قريظة حلفا الاوس والنضير حلفا الخزرج وكانوا يقتتلون في حرب سمير فيقاتل بنوا قريظة وحلفاوهم النضير وحلفاوهم فكانوا اذا غلبوا اخربوا ديارهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وان كان الاسير من عدوهم فتعيرهم العرب كيف تقاتلونهم وتفدونهم قالوا انا امرنا ان نفديهم فيقولون فلم تقاتلونهم وتفدونهم قالوا انا نستحيي ان تستذل حلفاونا فعيرهم الله تعالى فقال ثم انتم هؤلا تقتلون انفسكم وفي الاية تقديم وتاخير ونظمها وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وهو محرم عليكم اخراجهم وان ياتوكم اسارى تفدوهم وكان الله اخذ عليهم اربعة عهود ترك القتل • وترك الاخراج • وترك المظاهرة عليهم مع اعدائهم وفدا اسرائهم فاعرضوا عن الكل الا الفدا • فقال الله عز وجل افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض • وقال مجاهد رضي الله عنه يقول ان وجدته في يد غيرك فديته وا

نعقله بيدك **قوله** وهو محرم فيه وجوه والظاهر منها ان يكون هو ضمير الشان والقصة ويكون
في محل رفع بالابتدا ومحرم خبر مقدم وفيه ضمير قايم مقام الفاعل • واخراجهم مبتدا موخر والجملة
من هذا المبتدا والخبر في محل رفع خبر الضمير الشان ولم يحتج هنا الى عايد على المبتدا لان الخبر
نفس المبتدا وعينه • وهذه الجملة مفسرة لهذا الضمير • ومن شرطه ان يوتى به في مواضع التعظيم
وان يكون معمولا للابتدا او نواسخه فقط وان يفسر بجملة مصرح بجزئيها ولا يتبع بتابع من التوابع
الخمسة ويجوز تذكيره وتانيثه مطلقا خلافا لمن فصل فيذكره باعتبار الامر والشان ويانيثه باعتبار
القصة فيقول هي زيد قايم ولا يثنى ولا يجمع ولا يحذف الا في مواضع يذكران شا الله تعالى والكوفيون
يسمونه ضمير المجهول وله احكام كثيرة **الوجه الثاني** ان يكون هو ضمير الشان ايضا ومحرم
خبره واخراجهم مرفوع على انه مفعول لم يسم فاعله وهذا مذهب الكوفيين وتابعهم المهدوي
وانما فروا من الوجه الاول لان عندهم ان الخبر المحتمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدا
فلا يقال قايم زيد على ان يكون قايم خبرا مقدما وهذا عند البصريين ممنوع لما عرفته ان ضمير
الشان لا يفسر الا بجملة • والاسم المشتق الرافع لما بعده من قبيل المفردات لا الجمل فلا يفسر به
ضمير الشان • الثالث ان يكون هو كناية عن الاخراج وهو مبتدا ومحرم خبره واخراجهم بدل
منه وهذا على القولين وهو جواز ابدال الظاهر من المضمر قبله ليفسره • واستدل من اجاز ذلك
بقوله • على حالة لو ان في القوم حاتما • على جوده لضن بالما حاتم • فحاتم
بدل من الضمير في جوده • الرابع ان يكون هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون ومحرم
خبره • واخراجه بدل من الضمير المستتر في محرم • الخامس كذلك الا ان اخراجهم بدل من هو
نقل هذين الوجهين ابو البقا وفي هذا الاخير نظر وذلك انك اذا جعلت هو ضمير الاخراج ٥
المدلول عليه بالفعل كان الضمير مفسرا به ايضا فيلزم تفسيره بشيئين الا ان يقال هذان
الشيان في الحقيقة شي واحد فيحتمل ذلك • السادس اجاز الكوفيون ان يكون عمادا وهو
الذي تسميه البصريون ضمير الفصل قدم مع الخبر لما تقدم **والاصل** واخراجهم
هو محرم عليكم فاخراجهم مبتدا ومحرم خبره وهو عماد فلما قدم الخبر قدم معه • قال الفرا
لان الواو هنا يطلب الاسم فكل موضع يطلب فيه الاسم فالعماد جايز وهذا عند
البصريين ممنوع من وجهين • احدهما ان الفصل عندهم من شرطه ان يقع بين معرفتين او
معرفة ونكرة قريبة في امتناع دخول الكاف (من وشل واخواتها) • والثاني ان
الفصل عندهم لا يجوز تقديمه مع ما اتصل به • وليس هذا موضع البحث في هذه المسالة
السابع • قال ابن عطيه وقيل هو انه ضمير الامر • والتقدير والامر محرم عليكم واخراجهم
في هذا القول بدل من هو • قال ابو حيان وهذا خطاء من وجهين • احدهما تفسير ضمير الامر
بمفرد وذلك لا يجيزه بصري ولا كوفي اما البصري فلاشتراطه جملة • واما الكوفي فلا بد
ان يكون المفرد قد انتظم منه ومما بعده مسند ومسند اليه في المعنى نحو ظننته قايما الزيدان
والثاني انه جعل اخراجهم بدلا من ضمير الامر وقد تقدم انه لا يتبع بتابع • الثامن قال ابن
عطيه ايضا • وقيل هو فاصلة وهذا مذهب الكوفيين وليست هنا بالتي هي عماد ومحرم
على هذا ابتدا واخراجهم خبر • قال ابو حيان والمنقول عن الكوفيين عكس هذا الاعراب ان
يكون اخراجهم مبتدا موخرا ومحرم خبر مقدم قدم معه الفصل كما تقدم وهو الموافق للقواعد
والا يلزم منه الاخبار بمعرفة عن نكرة من غير ضرورة • التاسع نقله ابن عطية ايضا عن بعضهم
ان هو الضمير المقدر في محرم قدم واظهر • قال الشيخ وهذا ضعيف جدا اذ لا ضرورة تدعو
الى انفصال هذا اذ لا ضرورة تدعو الى انفصال هذا الضمير بعد استتاره وتقديمه وايضا
فانه يلزم خلو اسم المفعول من ضمير اذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقدما واخراجهم ٥
ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول خاليا من الضمير الا اذا رفع الظاهر ثم يبقى هذا
الضمير لا يدري ما اعرابه اذ لا يجوز ان يكون مبتدا ولا فاعلا مقدما **واجب** عن قوله
يلزم خلوه من ضمير نظرا اذ هو ضمير مرفوع به فلم يخل منه • غاية ما في الباب انه انفصل
للتقديم **وقوله** لا يدري ما اعرابه قد دري وهو الرفع بالفاعلية • وقوله
والفاعل لا يقدم ممنوع فان الكوفي يجيز تقديم الفاعل فيحتمل ان يكون هذا القايل يري

ذلك ولا شك ان هذا قول ردي لا يجوز مثله في الكلام فكيف في القران فالشيخ معذور والعجب
من ابن عطية كيف يورد هذه الاشيا حاكيا لها ولم يعقبها بنكير وهذه الجملة يجوز ان تكون
معطوفة من الجمل المذكورة قبلها وذلك انه قد تقدم ذكر اربعة اشيا كلها محرمة وهي قوله
تقتلون انفسكم وتخرجون وتظاهرون وتفدون فيكون التقدير تقتلون انفسكم وهو محرم
عليكم مثلها وكذلك مع البواقي ويجوز ان يكون خص الاخراج بذكر التحريم وان كانت كلها حراما
لما فيه من معرة الجلا والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان فيه
قطعا للشر فالاخراج من الديار اصعب الاربعة بهذا الاعتبار **والمحرم** الممنوع فان التحريم
هو المنع من كذا • والحرام الشي الممنوع منه يقال حرام عليك وحرم عليك وسياتي تحقيقه في
الانبيا ان شا الله تعالى **فصل** اختلف العلما في قوله افتومنون ببعض الكتاب
وتكفرون ببعض • قال ابن عباس وقتادة وابن جريج اخراجهم كفر وفداهم ايمان لانه ذمهم
على المناقضة اذا اتوا ببعض الواجب وتركوا البعض **فان قيل** هب ان ذلك الاخراج
كان معصية فلم سماها كفرا مع انه ثبت ان العاصي لا يكفر **فالجواب** لعلهم صرحوا
بان ذلك الاخراج غير واجب مع ان صريح التورية كان دالا على وجوبه • الثاني ان المراد تنكيم
نبوة موسي عليه الصلاة والسلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجة في
امريهما سوا **قوله** فما جزا من يفعل ما فيه وجهان • احدهما ان يكون نافيه وجزا مبتدا والاخر
خبره وهو استثنا مفرغ وبطل عمل ما كان الحجازية لانتقاض النفي بالا وفي ذلك خلاف وتلخيصه
ان خبرها الواقع بعد الا جمهور البصريين على وجوب رفعه مطلقا سوا كان هو الاول او لا
منزلته او صفة او لم يكن وبيانه ان قوله ٥
• وما الدهر الا منجنونا باهله • وما صاحب الحاجات الا معذبا •
على ان الناصب لمنجنونا ومعذبا محذوف اي يدور دوران منجنون ويعذب معذبا واجاز يونس
النصب مطلقا وان كان النحاس نقل عدم الخلاف في رفع ما زيد الا اخوك فان كان الثاني
منزلا منزلة الاول نحو ما انت الا عمامتك تحسينا والا رداك ترتيبا فاجاز الكوفيون نصبه
وان كان صفة نحو ما زيد الا قايم فاجاز الفرا نصبه ايضا • والثاني ان يكون استفهامية في
محل رفع بالابتدا وجزا خبره والا خزي بدل من جزا نقله ابو البقا • والجزا المقابلة خيرا كان او
شرا • ومن موصوله او نكرة موصوفة • ويفعل لا محل لها على الاول • ومحلها الجر على الثاني
منكم في محل نصب على الحال من فاعل يفعل فيتعلق بمحذوف اي يفعل ذلك حال كونه منكم **والخزي**
الهوان والذل والمقت يقال اخزاه الله اذا مقته وابعده • ويقال خزي بالكسر يخزي خزيا
فهو خزيان وامراه خزيا والجمع خزايا • وقال ابن السكيت رحمه الله الخزي الوقوع في بلية وخزي
الرجل في نفسه يخزي خزاية اذا استحيا فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقعه موقعا يستحيا منه
فاصله على هذا الاستحيا **قوله** في الحياة يجوز فيه وجهان • احدهما ان يكون في محل رفع
لانه صفة لخزي فيتعلق بمحذوف اي خزي كاين في الحياة • والثاني ان يكون محله النصب على
انه ظرف للخزي فهو منصوب به تقديرا **والدنيا** فعلى تانيث الادني من الدنو وهو القرب
والفها للتانيث ولا تحذف منها الا الضرورة كقوله ٥
• يوم ترى النفوس ما اعدت • في سعي دنيا طال ما قد مدت •
وياوها عن واو وهذه قاعدة مطردة وهي كل فعلى صفة لامها واو فتبدل نحو العليا ٥
والدنيا فاما قولهم القصوي عند غير تميم والحلوى عند الجميع فشاذ فلو كانت فعلى اسما
صحت الواو كقوله ٥ • ادارا بحزوى هجت للعين عبرة • فما الهوى يرفض او يترقرق •
وقد استعملت استعمال الاسما فلم يذكر موصوفها • قال تعالى تريدون عرض الدنيا • وقال
ابن السراج في المقصور والممدود • والدنيا مونثه مقصورة تكتب بالالف هذه لغة نجد
وتميم الا ان الحجاز وبني اسد يلحقونها ونظايرها بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوي
مثل شروي • وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو ويفتحون اولها ويقلبون ياها واوا
واما اهل اللغة الاولى فيضمون الدال ويقلبون الواو يا لاستثقالهم الواو مع الضمة
فصل اختلفوا في هذا الخزي على وجوه • احدها قال الحسن هو الجزية والصغار و

ضعيف لان الجزية لم تكن ثابتة في شريعتهم بلى اذا حملنا الاية على خطاب الذين كانوا في زمان محمد
صلى الله عليه وسلم فيصح • الثاني خزي بني قريظة القتل والسبي وخزي بني النضير الجلاء والنفي عن
منازلهم الى اذرعات واريحا من الشام • وهذا ايضا انما يصح اذا حملنا الاية على الحاضرين في
زمان محمد صلى الله عليه وسلم • الثالث قال ابن الخطيب وهو الاولى ان المراد منه الذم العظيم
والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتنكير في قوله خزي يدل على
ان الذم واقع في النهاية العظمى **قوله** يردون قرئ بالغيبة على المشهور وفيه وجهان ٥
احدهما ان يكون التفاتا فيكون راجعا الى قوله افتؤمنون فخرج من ضمير الخطاب الى الغيبة
والثاني انه لا التفات فيه بل هو راجع الى قوله من يفعل • وقرا الحسن تردون بالخطاب وفيه
الوجهان المتقدمان والالتفات نظرا لقوله من يفعل • وقرا الحسن افتؤمنون وكذلك وما
الله بغافل عما تعملون قرئ في المشهور بالغيبة والخطاب والكلام فيهما كما تقدم **فان
قيل** عذاب الدهري الذي ينكر الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال
في حق اليهود يردون الى اشد العذاب **فالجواب** المراد منه اشد من الخزي الحاصل
في الدنيا فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد الاشد من هذه الجهة **قوله
تعالى** اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم
ينصرون قد تقدم اعراب نظائرها الا ان بعضهم ذكر وجوها مردودة لا بد من التنبيه
عليها فاجاز ان يكون اولئك مبتدا والذين اشتروا خبره و فلا يخفف عنهم العذاب خبرا ثانيا
لاولئك • قال ودخلت الفا في الخبر لاجل الموصول المشبه للشرط وهذا خطا فان قوله فلا
يخفف لم يجعله خبرا للموصول حتى يدخل الفا في خبره انما جعله خبرا عن اولئك وان هذا من ذلك
واجاز ايضا ان يكون الذين مبتدا ثانيا و فلا يخفف خبره دخلت لكونه خبرا للموصول والجملة
خبرا عن اولئك قال ولم يحتج هنا الى عايد لان الذين هم اولئك كما تقول هذا زيد منطلق ٥
وهذا ايضا خطا لثلاثة اوجه • احدها خلو الجملة من رابط • وقوله لان الذين هم اولئك
لا يفيد فان الجملة المستغنية لا بد وان تكون نفس المبتدا • واما نظيره هذا زيد منطلق فليس
بصحيح فان هذا مبتدا وزيد خبره ومنطلق خبر ثان ولا يجوز ان يكون زيد مبتدا ثانيا ومنطلق
خبره والجملة خبر عن الاول للخلو من الرابط • الثاني ان الموصول هنا لقوم معينين وليس عاما
فلم يشبه الشرط فلا يدخل الفا في خبره • الثالث ان صلته ماضية لفظا ومعنى فلم يشبه فعل
الشرط فلا يدخل الفا في خبره في الاستقبال فلا يجوز دخول الفا في الخبر فتعين ان يكون اولئك
مبتدا والموصول بصلته خبره • و فلا يخفف معطوف على الصلة ولا يضر تخالف الفعلين في
الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان يجوز ان يقول جا
الذي قتل زيدا امس وسيقتل عمروا غدا وانما الذي يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة
منزلة المفردات • وقيل دخلت الفا بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال انتبه فلا خير
فيهم **فصل** حمل بعضهم عدم التخفيف على عدم الانقطاع لانه لو انقطع لكان قد
خفف • وحمله اخرون على الشدة لا على الدوام • والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف
بالانقطاع وقد يخفف بالقلة في بعض الاوقات او في كل الاوقات فاذا وصف عذابهم بانه
لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه **قوله** ولا هم ينصرون يجوز فيهم وجهان • احدهما
ان يكون في محل رفع بالابتدا وما بعده خبره ويكون قد عطف جملة اسمية على جملة فعلية
وهي فلا يخفف • والثاني ان يكون مرفوعا بفعل محذوف يفسره هذا الظاهر ويكون المسالة
من باب الاشتغال فلما حذف الفعل انفصل الضمير ٥

• وان هو لم يحمل على النفس ضيمها • فليس الى حسن الثنا سبيل •

ويرجح على الاول لكونه قد عطفت جملة فعلية على مثلها وهو من المواضع المرجح فيها الحمل على
الفعل في باب الاشتغال • وليس المرجح كونه تقدمه لا النافية فانها ليست من الادوات
المختصة بالفعل ولا الاولى به خلافا لابن السيد حيث زعم ان لا النافية من المرجحات لاضمار
الفعل وهو قول مرغوب عنه ولكنه قوي من حيث البحث فقوله ينصرون لا محل له على هذا
لانه مفسر ومحله الرفع على الاول لوقوعه موقع الخبر **فصل** حمل بعضهم على نفي

النصر

النصر في الاخرة والاكثرون حملوه على نفي النصر في الدنيا قال ابن الخطيب والاول اولى لانه
تعالى جعل ذلك جزاء على صنعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق
الا بالاخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيسير كالحدود ولان الكفار قد يصيرون غالبين للمؤمنين
في بعض الاوقات **قوله تعالى** ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل واتينا
عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم
ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون **روي** عن ابن عباس رضي الله عنهما ان التوراة لما نزلت
امر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله
تعالى على موسى عليه الصلاة والسلام فحملها **قوله** وقفينا من بعده بالرسل التضعيف
في قفينا ليس للتعدية اذ لو كان كذلك لتعدى الى اثنين لانه قبل التضعيف يتعدى
لواحد نحو قفوت زيدا ولكنه ضمن معنى جئنا كانه قيل وجئنا من بعده بالرسل **فان** قيل يجوز
ان يكون متعديا لاثنين على معنى ان الاول محذوف والثاني بالرسل والباء فيه زائدة تقديره
وقفيناه من بعده الرسل **فالجواب** ان كثرة مجيئه في القران كذلك يبعد هذا
التقدير وسياتي لذلك مزيد بيان في المائدة ان شا الله تعالى • وقفينا اصله قفونا لكن
لما وقعت الواو رابعة قلبت يا • واشتقاقه من قفوته اذا اتبعت قفاه ثم اتسع فيه فاطلق
على كل تابع وان بعد زمان التابع من زمان المتبوع • **قال** امية رحمه الله ٥

• قالت لاخت له قصيه عن جنب • وكيف تقفو ولا سهل ولا جبل •

والقفا مؤخر العنق ويقال له القافية ايضا • ومنه الحديث يعقد الشيطان على قافية
راس احدكم والقفي والقفاوة ما يدخر من اللبن وغيره لمن تريد اكرامه • وقفوت الرجل
قذفته بفجور وفلان قفوتي اي تهمتي وقفوتي اي خيرتي • قال ابن دريد كانه من الاضداد
نقله الزمخشري • ومنه قافية الشعر لانها يتلو بعضها بعضا • ومعنى قفينا اي اتبعنا كقوله
ثم ارسلنا رسلنا تترى • ومن بعده متعلق به • وكذلك بالرسل وهو جمع رسول بمعنى مرسل
وفعل غير مقيس في فعول بمعنى مفعول وسكون العين لغة الحجاز وبها قرا ابو عمرو والحسن • والضم لغة
تميم وبها قرا السبعة الا ابا عمرو فيما اضيف الى نا او كم او هم فانه قرا بالسكون لتوالي الحركات
فصل هؤلاء الرسل يوشع وشمويل وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل
والياس ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم **روي** ان بعد موسى الى ايام عيسى كانت الرسل متواترة
ويظهر بعضهم في اثر البعض والشريعة واحدة الى ايام عيسى عليه الصلاة والسلام فانه جاء بشريعة
مجددة • والدليل على ذلك قوله وقفينا من بعده بالرسل لانه يقتضي انهم على حد واحد في
الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها • وقال القاضي ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شريعة
الاول بحيث لا يؤدي الى تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة
يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا
ما قد علم من قبل او يمكن ان يعلم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث الله تعالى رسولا لا شريعة معه
اصلا فكذا ههنا فثبت انه لا بد وان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة
او محيية لبعض ما اندرس من الشريعة الاولى **والجواب** لم لا يجوز ان يكون
المقصود من بعثة هؤلاء الرسل تقرير تلك الشريعة السالفة لنوع اخر من الالطاف لا يعلمه
الا الله تعالى **قوله** عيسى علم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقد تكلم النحويون في وزنه
واشتقاقه على تقدير كونه عربي الوضع فقال سيبويه وزنه فعلى • والياء فيه ملحقة ببنات
الاربعة كمعدي يعني بالياء الا انه سماها يا لكتابتها بالياء • وقال الفارسي الفه ليست للتانيث
كذكرى بدلالة صرفهم له في النكرة • وقال عثمان بن سعيد الصيرفي وزنه فعلل فالالف
عنده اصلية بمعنى انها منقلبة عن اصل • ورد ذلك عليه ابن البادش بان اليا والواو لا يكونان
اصليين في بنات الاربعة فمن قال ان عيسى مشتق من العيس وهو بياض يخالطه شقرة كالحي
العفا وغيره ليس بمصيب لان الاعجمي لا يدخله اشتقاق ولا تصريف • وقال الزمخشري
وقيل عيسى بالسريانية ايشوع **قوله** ابن مريم عطف بيان او بدل • ويجوز ان يكون صفة
الا ان الاول اولى لان ابن مريم جرى مجرى العلم له • وللوصف بابن احكام تخصه ستاتي

ان شاء الله تعالى سبعة وتقدم اشتقاق ابن واصله • ومريم اصله بالسريانية صفة بمعنى
الخادم ثم سمي به فلذلك لم ينصرف • وفي لسان العرب هي المراة التي تكره مخالطة الرجال
كالزير من الرجال وهو الذي يكثر مخالطتهن • قال رؤبة ٥

• قلت لزير لم تصله مريمه • وياء الزير عن واو لانه من زار يزور فقلبت

الكسرة قبلها كالريح فصار لفظ مريم مشتركا بين اللسانين • ووزنه عند النحويين مفعل
لا فعيل لان فعيلا بفتح الفاء لم يثبت في الابنية كما ثبت في نحو عثيرة وعليب وقد اثبت ٥
بعضهم فعيلا • وجعل منه نحو ضهيد اسم مكان ومدين على القول باصالة ميمه وضهيا بالقصر
وهي المراة التي لا تحيض ولا ثدي لها كانها مشتقة من ضاهات اي شابهت الرجال في
ذلك وجوز مدها • قاله الزجاج • وقال ابن جني واما ضهيد وعثير فمصنوعان فلا
دلالة فيهما على ثبوت فعيل وصحة الياء في مريم على خلاف القياس اذ كان من حقها الاعلال
بنقل حركة الياء الى الراء ثم قلبها الفا نحو مباع من البيع ولكنه شذ كما شذ مزيد ومدين • وقال
ابو البقا ومريم علم اعجمي ولو كان مشتقا من رام يريم لكان مريما بسكون الياء وقد جا في الاعلام
بفتح الياء نحو مزيد وهو على خلاف القياس • والبينات قيل هي المعجزات المذكورة في سورة
آل عمران والمائدة • وقيل الانجيل • وقيل اعم من ذلك • قوله وايدناه معطوف على
قوله وآتينا عيسى • وقرا الجمهور ايدناه على فعلناه • وقرا مجاهد وابن محيصن ويروى
عن ابي عمرو آيدناه على افعلناه • والاصل فيه أأيد بهمزتين ثانيتهما ساكنة فوجب ابدال
الثانية الفا نحو آمن وبابه وصححت العين وهي الياء كما صحت في اغيلت واغيمت وهو تصحيح
شاذ الا في فعل التعجب نحو ما ابين واطول • وحكي عن ابي زيد ان تصحيح اغيلت واغيمت مقيس
فان قيل لم لا اعل آيدناه كما اعل نحو اقمناه حتى لا يلزم حمله على الشاذ فالجواب
انه لو اعل بان القيت حركة العين على الفا فيلتقي ساكنان العين واللام فتحذف العين لالتقا
الساكنين فيجتمع همزتان مفتوحتان فيجب قلب الثانية واوا نحو اوادم فتتحرك الواو وبعد
فتحة فتقلب الفا فيصير اللفظ آدناه لادى ذلك الى اعلال الفا والعين فلاجل ذلك
رفض بخلاف اقمناه فانه ليس فيه الا اعلال العين فقط • قال ابو البقا فان قلت
فلم لم تحذف اليا التي هي عين كما حذفت من نحو اسلناه من سال يسيل • قيل لو فعلوا ذلك
لتوالى اعلالان احدهما قلب الهمزة الثانية الفا ثم حذف الالف المبدلة من اليا لسكونها
وسكون الالف قبلها وكان يصير اللفظ ادناه فتحذف الفا والعين وليس اسلناه كذلك
لان هناك حذف العين فقط • وقال الزمخشري في المائدة ايدتك على افعلتك • وقال
ابن عطية على فاعلتك • ثم قال ويظهر ان الاصل في القراءتين افعلتك • ثم اختلف الاعلال
والذي يظهر ان ايد فعل لمجي مضارعه على يؤيد بالتشديد • ولو كان ايد بالتشديد بزنة
افعل لكان مضارعه يؤيد كيؤمن من آمن • واما آيد بالمد فيحتاج في نقل مضارعه الى سماع
فان سمع يؤايد كيقاتل فهو فاعل وان سمع يؤيد كيكرم فآيد افعل ذكر جميع ذلك ابو حيان
في المائدة • ثم قال انه لم يظهر كلام ابن عطية في قوله اختلف الاعلال وهو صحيح الا ان
قوله الذي يظهر ان ايد في قراءة الجمهور فعل لا افعل الى اخره فيه نظر لانه يشعر بجواز شي
اخر وذلك متعذر كيف يتوهم ان ايد بالتشديد في قراءة الجمهور بزنة افعل هذا ما لا يقع
والايد القوة • قال عبد المطلب ٥

• الحمد لله الاعز الاكرم • ايدنا يوم زحوف الاشرم •

والصحيح ان فعل وافعل هنا بمعنى واحد وهو قويناه • وقد فرق بعضهم بينهما • فقال
اما المد فمعناه القوة • واما القصر فمعناه التاييد والنصر وهذا في الحقيقة ليس بفرق
وقد ابدلت بعض العرب في ايد على افعل اليا جيما فقال اجده اي قواه • قال الزمخشري
يقال الحمد لله الذي آجدني بعد ضعف • واوجدني بعد فقر وهذا كما ابدلوا من يا يد
جيما فقالوا لا افعل ذلك جد الدهر وهو ابدال لا يطرد ومن ابدال اليا جيما قول الراجز

• خالي عويف وابو علج • المطعمان اللحم بالعشج •

يريد وابو علي وبالعشي • قوله بروح القدس متعلق بايدناه • وقرا ابن كثير القدس

باسكان الدال والباقون بضمها وهما لغتان الضم للحجاز والاسكان لتميم وقد تقدم وقرا
ابو حياة القدوس بواو وفيه لغة فتح القاف والدال ومعناه الطهارة والبركة
والروح في الاصل اسم للجزء الذي تحصل به الحياة في الحيوان قاله الراغب • فصل
اختلفوا في روح القدس هنا على وجوه • احدها انه جبريل عليه الصلاة والسلام
لقول حسان رضي الله عنه ٥ • وجبريل رسول الله فينا •

• وروح القدس ليس له كفاء • قال الحسن رضي الله عنه القدس هو

الله عز وجل وروحه جبريل • قال تعالى قل نزله روح القدس • وقيل سمي جبريل روح القدس
للطافته ولمكانه من الوحي الذي هو سبب حياة القلوب • قال النحاس وسمي جبريل روحا واضيف
الى القدس لانه كان بتكوين الله عز وجل له روحا واضيف الى القدس لانه من غير ولادة والد
ولده • وقيل المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القرآن روحا من امرنا لان الدين يحيى
به • وقال ابن عباس وسعيد بن جبير هو الاسم الاعظم الذي كان يحيى به الموتى • وقيل هو
الروح الذي نفخ فيه • والقدس والقدوس هو الله تعالى فنسب روح عيسى الى نفسه تعظيما
وتشريفا كما قال بيت الله وناقة الله قاله الربيع وغيره لقوله ونفخنا فيه من روحنا وعلى
هذا المراد الروح الذي يحيى به الانسان • واعلم ان اطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل
والاسم الاعظم مجاز • قوله افكلما جاكم رسول • الهمزة هنا للتوبيخ والتقريع والفا
للعطف عطفت هذه الجملة على ما قبلها • واعتني بحرف الاستفهام فقدم وتقدم تحقيق ذلك
وان الزمخشري يقدر بين الهمزة وحرف العطف جملة ليعطف عليها وهذه الجملة يجوز ان يكون معطوفة
على ما قبلها من غير حذف شي كانه قال ولقد آتينا بني اسرائيل آتيناكم ما آتيناكم فكلما جاكم رسول
ويجوز ان يقدر قبلها محذوف اي ففعلتم ما فعلتم فكلما جاكم رسول • وقد تقدم الكلام في
كلما عند قوله كلما اضا والناصب لها هنا استكبرتم وجا يتعدى بنفسه تارة كهذه الاية وبحرف
الجر اخرى نحو جئت اليه • ورسول فعول بمعنى مفعول اي مرسل وكون فعول بمعنى المفعول قليل
جا منه الركوب والحلوب اي المركوب والمحلوب ويكون مصدرا بمعنى الرسالة • قاله الزمخشري
رحمه الله • وانشد ٥ • لقد كذب الواشون ما فهت عندهم •

• بسر ولا ارسلتهم برسول • اي برسالة • ومنه عنده انا رسول رب

العالمين قوله بما لا تهوى انفسكم متعلق بقوله جاكم وما موصولة بمعنى الذي والعائد
محذوف لاستكمال الشروط والتقدير بما لا تهواه وتهوى مضارع هوي بكسر العين ولامه من يا لان
عينه واو وباب طويت وشويت اكثر من باب قوة وجوه ولا دليل في هوي لانكسار العين وهو
مثل شقي من الشقاوة • وقولهم في تثنية مصدره هويان اذ لا دليل على ذلك • ومعنى تهوى تحب
وتختار واصل الهوى الميل سمي بذلك لانه يهوي بصاحبه في النار ولذلك لا يستعمل غالبا
الا فيما لا خير فيه وقد يستعمل فيما هو خير ففي الحديث الصحيح قول عمر رضي الله عنه في اسارى بدر
فهوي رسول الله صلى الله عليه وسلم • قال ابو بكر ولم يهو ما قلت • وعن عائشة رضي الله
عنها والله ما ارى ربك الا يسارع في هواك • وجمعه اهوا • قال تعالى باهوائهم ولا يجمع على
اهوية وان كان قد جا ندي واندية • قال الشاعر ٥

• في ليلة من جمادى ذات اندية • لا يبصر الكلب من ظلمائها الطنبا •

واما هوى يهوي بفتحها في الماضي وكسرها في المضارع فمعناه السقوط والهوي بفتح الها ذهاب
في انحدار • والهوي ذهاب في صعود • وسياتي تحقيق ذلك • واسند الفعل الى الانفس دون
المخاطب فلم يقل بما لا تهوون تنبيها على ان النفس يسند اليها الفعل السيئ غالبا نحو ان النفس لامارة
بالسو بل سولت لكم انفسكم • فطوعت له نفسه قتل اخيه • واستكبرتم بمعنى تكبرتم قوله
ففريقا كذبتم الفا عاطفة جملة كذبتم على استكبرتم وفريقا مفعول مقدم قدم ليتفق
رؤوس الاي وكذا وفريقا تقتلون ولا بد من محذوف اي فريقا منهم • والمعنى انه نشا عن استكباركم
مبادرة فريق من الرسل بالتكذيب ومبادرة آخرين بالقتل وقدم التكذيب لانه اول ما يفعلونه
من الشر ولانه مشترك بين المقتول وغيره فان المقتولين كذبوهم ايضا • وانما لم يصرح به لانه
ذكر اقبح منه في الفعل وجي بتقتلون مضارعا اما لكونه مستقبلا لانهم كانوا يرومون قتل رسول

الله صلى الله عليه وسلم • ولذلك سحروه وسموا له الشاة • وقال عليه الصلاة والسلام
عند موته ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري • ولما فيه من مناسبة
رؤوس الآي والفواصل واما ان يراد به الحال الماضية لان الامر فظيع فاريد استحضاره في
النفوس وتصويره في القلوب • واجاز الراغب ان يكون ففريقا كذبتم معطوفا على قوله
وايدناه ويكون افكلما مع ما بعده فصلا بينهما على سبيل الانكار والاظهر الاول وان كان
ما قاله محتملا **فصل** هذا نهاية الذم لليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بـ
خلاف ما يهوون كذبوه فان تهيا لهم قتله قتلوه لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلب لذات
والترأس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم ويوهمون
عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف • وبعضهم كان يستكبر على الانبيا استكبار
ابليس على آدم عليه الصلاة والسلام فلما سمعت اليهود ذكر عيسى عليه الصلاة والسلام
ان كنت صادقا فقال الله عز وجل افكلما جاءكم يا معشر اليهود رسول بما لا تهوى انفسكم
استكبرتم وتعظمتم عن الايمان به ففطائفة كذبتم مثل عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام
وطائفة تقتلون اي قتلتم مثل زكريا ويحيى وشعيا وساير من قتلوا من الانبيا عليهم الصلاة
والسلام **قوله تعالى** وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون قلوبنا
غلف مبتدأ وخبر • والجملة في محل نصب بالقول قبله • وقرأ الجمهور غلف بسكون اللام
وفيها وجهان • احدهما وهو الاظهر ان يكون جمع اغلف كاحمر وحمر واصفر وصفر • والمعنى على
هذا خلقت وجبلت مغشاة لا يصل اليها الحق استعارة من الاغلف الذي لم يختتن • والثاني
ان يكون جمع غلاف ويكون اصل اللام الضم فخفف نحو حمار وحمر وكتاب وكتب الا ان تخفيف فعل
انما يكون في المفرد غالبا نحو عنق في عنق • واما فعل الجمع فقال ابن عطية لا يجوز تخفيفه الا
في ضرورة وليس كذلك بل هو قليل وقد نص غيره على جوازه وهي قراءة ابن عباس والاعرج • وروي
عن ابي عمرو بضم اللام وهو جمع غلاف ولا يجوز ان يكون فعل في هذه القراءة جمع اغلف لان فعل
فعل الصحيح العين لا يجوز الا في شعر • والمعنى على هذه القراءة ان قلوبنا اوعية للعلم فهي
غير محتاجة الى علم آخر وهو قول ابن عباس وعطا • وقال الكلبي معناه اوعية لكل علم فهي لا
تسمع حديثا الا وعته • وقيل غلف اي كالغلاف الذي لا شيء فيه مما يدل على صحة قولك والتغليف
كالتغشية في المعنى **فصل** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه ليس في قلوب
الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كن ولا سد على ما يقوله المجبرة لانه لو كان كذلك
لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول فلا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وانما يذم
الكاذب المبطل لا الصادق المحق • وقالوا وهذا يدل على ان معنى قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم
اكنة • وانا جعلنا في اعناقهم اغلالا • وجعلنا من بين ايديهم سدا ليس المراد كونهم ممنوعين عن الايمان
بل المراد اما منع الالطاف او تشبيه حالهم في اصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر • قالوا ونظيره
ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه للكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وقالوا
قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما يقوله
المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين واذا كان الامر كذلك لم يذموا • قال ابن الخطيب رحمه
الله • واعلم انا بينا في تفسير الغلف ثلاثة اوجه فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل سلمنا
ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلتم ان الآية تدل على ان ذلك القول مذموم **فان قيل**
انما لعنهم بسبب هذه المقالة **فالجواب** من وجوه • احدها لا نسلم بل لعله
تعالى حكى عنهم قولا ثم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم • وثانيها لعل المراد من
قولهم قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعني ليست قلوبنا في
غلاف ولا في غطا بل افهامنا قوية وخواطرنا منيرة ثم انا تاملنا في دلايلك فلم نجد فيها شيئا قويا
فلما ذكروا هذا الحرف الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بهذا القول • وثالثها
ان قلوبهم لم تكن في اغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلف وكان كفرهم
عنادا **قوله** بل لعنهم الله • بل حرف اضراب • والاضراب راجع الى ما تضمنه قولهم من ان

قلوبهم غلف فرد الله عليهم ذلك بان سببه لعنهم بكفرهم السابق والاضراب على ضربين ابطال
وانتقال **فالاول** نحو ما قام زيد بل عمرو • والانتقال كهذه الآية ولا تعطف بل
الا المفردات ويكون في الايجاب والنفي والنهي • ويزاد قبلها لا تاكيدا **واللعن** الطرد
والبعد • ومنه سار لعين اي بعيد • **قال** الشماخ ٥

• دعوت به القطا ونفيت عنه • مقام الذئب كالرجل اللعين •

اي البعيد • وكان وجه الكلام ان يقول مقام الذئب اللعين كالرجل والباء في بكفرهم ٥
للسبب وهي متعلقة بلعنهم • وقال الفارسي النية به التقديم • اي وقالوا قلوبنا
غلف بسبب كفرهم فتكون الباء متعلقة بقالوا وتكون بل لعنهم جملة معترضة وفيه بعد
ويجوز ان يكون حالا من المفعول في لعنهم اي لعنهم كافرين اي ملتبسين بالكفر كقوله
وقد دخلوا بالكفر **قوله** فقليلا ما يؤمنون في نصب قليلا ستة اوجه • احدها انه
نعت لمصدر محذوف اي فايمانا قليلا يؤمنون لانهم كانوا يؤمنون بالله ويكفرون بالرسل
الثاني انه حال من ضمير ذلك المصدر المحذوف اي فيؤمنونه اي الايمان في حال قلته وقد
تقدم انه مذهب سيبويه وتقدم تقريره **الثالث** انه صفة لزمان محذوف اي فزمانا
قليلا يؤمنون وهو كقوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره
الرابع انه على اسقاط الخافض والاصل فبقليل يؤمنون فلما حذف حرف الجر انتصب ويعزى
لابي عبيدة • الخامس ان يكون حالا من فاعل يؤمنون اي فجمعا قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم
قليل • قال معناه ابن عباس وقتادة والاصم وابو مسلم • قال ابن الخطيب رحمه الله وهو
الاولى لان نظيره قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى لما
كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب الاستثناء بعض هؤلاء القوم • وقال المهدوي ذهب قتادة الى
ان المعنى فقليل منهم من يؤمن وانكره النحويون وقالوا لو كان كذلك للزم رفع قليل **اجيب**
بانه لا يلزم الرفع مع القول بالمعنى الذي ذهب اليه قتادة لما تقدم من ان نصبه على الحال واما
هذا المعنى وما على هذه الاقوال كلها مزيدة للتاكيد • السادس ان يكون ما نافية اي فما يؤمنون
قليلا ولا كثيرا • ومثله قليلا ما تشكرون • قليلا ما تذكرون كما يقال قليلا ما يفعل اي لا
يفعل البتة • قال الكسائي تقول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت يريدون لا تنبت شيئا وهذا
قول الواقدي وهو قوي من جهة المعنى • وانما يضعف من جهة تقدم ما في حيزها عليها قاله
ابو البقا واليه ذهب ابن الانباري الا ان تقديم ما في حيز ما عليها لم يجزه البصريون واجازه
الكوفيون • قال ابو البقا ولا يجوز ان تكون ما مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب يعني انك
اذا جعلتها مصدرا كان ما بعدها صلتها ويكون المصدر مرفوعا بقليلا على انه فاعل به فاين
الناصب له وهذا بخلاف قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فان ما هناك يجوز ان تكون مصدرية
لان قليلا منصوب بكان • وقال الزمخشري • ويجوز ان تكون القلة بمعنى العدم • قال ابو
حيان وما ذهب اليه من ان قليلا يراد به النفي فصحيح لكن في غير هذا التركيب اعني قوله تعالى
فقليلا ما يؤمنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قمت قياما
قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا نعتا لمصدر
ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة او هيئة انتفاء ذلك المثبت راسا وعدم
وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم قل رجل
يقول ذلك وقلما يقوم زيد • واذا تقرر هذا فحمل القلة على النفي المحض هنا ليس بصحيح انتهى
واجيب بان ما قاله الزمخشري من ان معنى التقليل هنا النفي قد قال به الواقدي
قبله كما تقدم فانه قال اي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول قلما يفعل كذا اي ما يفعله اصلا
قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على
الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين اتفقوا على ان هذا الكتاب
غير ما هو معهم وما ذاك الا القرآن **قوله** من عند الله فيه وجهان • احدهما انه في محل
رفع صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف اي كتاب كائن من عند الله • والثاني ان يكون في محل نصب
لابتداء غاية المجيء قاله ابو البقا وقد رد ابو حيان هذا الوجه فقال لا يقال انه يحتمل ان يكون

من عند الله متعلق بجاءهم فلا يكون صفة للفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغير احدهما يعني ليس معمولا للموصوف ولا للصفة فلا يغتفر الفصل به بينهما. والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية وعلى هذا يقال قد وجد صفتان احدهما صريحة والاخرى مؤولة وقد قدمت المؤولة وقد تقدم ان ذلك غير ممتنع وان زعم بعضهم انه لا يجوز الا ضرورة والذي حسن تقدم غير الصريح ان الوصف بكينونته من عند الله آكد وان وصفه بالتصديق ناشئ عن كونه من عند الله. وقرأ ابن ابي عبلة مصدقا نصبا وكذلك هو في مصحف ابي ونصبه على الحال وفي صاحبها قولان. احدهما انه كتاب. فان قيل كيف جاءت الحال من النكرات **فالجواب** انها قد قربت من المعرفة لتخصيصها بالصفة وهي من عند الله كما تقدم على ان سيبويه اجاز مجيئها منها بلا شرط والى هذا الوجه اشار الزمخشري. والثاني انه الضمير الذي تحمله الجار والمجرور لوقوعه صفة والعامل فيها اما الظرف او ما يتعلق به على الخلاف المشهور ولهذا اعترض بعضهم على سيبويه في قوله ○

لمية موحشا طلل • يلوح كأنه خلل •

اي موحشا حال من طلل وساغ ذلك لتقدمه. فقال لا حاجة الى ذلك اذ يمكن ان يكون حالا من الضمير المستكن في قوله لمية الواقع خبرا لطلل. وجوابه من موضع غير هذا. واللام في لما معهم مقوية لتعدية مصدق لكونه فرعا. وما موصولة والظرف صلتها ومعنى كونه مصدقا اي موافقا لما معهم من التوراة في امر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت فانهم عرفوا انه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعلمنا انه لم يرد الموافقة في ادلة القرآن لان جميع كتب الله كذلك ولم يبق الا الموافقة فيما ذكرناه **قوله** وكانوا يجوز فيه ثلاثة اوجه. احدها ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما مرتبا على المجيء والكون. والثاني ان يكون حالا اي وقد كانوا فيكون جواب لما مرتبا على المجيء فقط وهو قيد في معموله وهو كونهم يستفتحون. قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشري ان وكانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالا لانه قدر جواب لما محذوفا قبل تفسيره يستفتحون فدل على ان قوله وكانوا جملة ○ معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا هو الثالث. ومن قبل متعلق بيستفتحون والاصل من قبل ذلك فلما قطع بني على الضم. ويستفتحون في محل نصب على خبر كان. واختلف النحويون في جواب لما الاولى والثانية فذهب الاخفش والزجاج الى ان جواب الاولى محذوف تقديره ولما جاءهم كتاب كفروا به وقدره الزمخشري كذبوا به واستهانوا بمجيئه وهو حسن نظيره ولو ان قرآنا سيرت به الجبال اي لكان هذا القرآن. وذهب الفراء الى ان جوابها الفاء الداخلة على لما وهو عنده نظير فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف. قال ولا يجوز ان يكون الفاء ناسقة اذ لا يصلح موضعها الواو. وكفروا جواب لما الثانية على القولين. وقال ابو البقاء في جواب لما الاولى وجهان. احدهما جوابها لما الثانية وجوابها وهذا ضعيف لان الفاء مع لما الثانية ولما لا تجاب بالفاء الا ان يعتقد زيادة الفاء على ما يجيزه الاخفش. قال شهاب الدين رحمه الله ولو قيل برأي الاخفش في زيادة الفاء من حيث الجملة فانه لا يمكن هاهنا لان لما لا تجاب بمثلها لا يقال لما جاء زيد لما قعد اكرمتك على ان يكون لما قعد جوابا والله اعلم. وذهب المبرد الى ان كفروا جواب لما الاولى وكررت الثانية لطول الكلام ويفيد ذلك تقرير الذنب وتأكيده كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم الى قوله انكم مخرجون وهو حسن لولا ان الفاء تمنع من ذلك. وقال ابو البقاء بعد ان حكى وجها اول. والثاني ان كفروا جواب الاولى والثانية لان مقتضاهما واحد. وقيل الثانية تكرير فلم يحتج الى جواب فقوله. وقيل الثانية تكرير هو قول المبرد وهو في الحقيقة ليس مغايرا للوجه الذي ذكره قبله من كون كفروا جوابا للما **فصل** اختلفوا في هذا الاستفتاح. فقال ابن عباس وقتادة والسدي نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعث. وقال ابو مسلم كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا نبي قد اظل زمان مولده ويصفونه بانه نبي من صفته كذا وكذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا اي مشركي العرب. وقيل ان اليهود قبل مبعث محمد كانوا يستفتحون اي يسألون الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الامي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد صفته وكانوا يقولون لاعدائهم من المشركين قد اظل

زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فيقتلكم معه قتل عاد وارم فلما جاءهم ما عرفوا يعني محمدا صلى الله عليه وسلم من غير بني اسرائيل وعرفوا نعته وصفته كفروا به بغيا **وقيل** نزلت في احبار اليهود كانوا اذا قرأوا وذكر محمد في التوراة وانه مبعوث وانه من العرب سألوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث وهذه الآية دالة على انهم كانوا عارفين بنبوته **فان قيل** التوراة نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل اعني بيان ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه. فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التوراة كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا فكيف قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به **فالجواب** ان الوصف المذكور في التوراة كان وصفا اجماليا. واما محمد صلى الله عليه وسلم فانهم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل كانت كالمؤكدة فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار. قال ابن الخطيب واما كفرهم فيحتمل انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب من نسل اسماعيل صلى الله عليه وسلم عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقهم اولا وهذا فيه نظر فانهم كانوا عالمين بانه من العرب. ويحتمل ان يكون لاجل ان اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياستهم واموالهم فابوا واصروا على الانكار. ويحتمل ان يكونوا ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به **قوله** فلعنة الله على الكافرين. جملة من مبتدأ وخبر متسببة عما تقدم. والمصدر هاهنا مضاف للفاعل واتى بعلى تنبيها على ان اللعنة قد استعلت عليهم وشملتهم وقال على الكافرين ولم يقل عليهم اقامة للظاهر مقام المضمر لينبه على السبب المقتضي لذلك وهو الكفر **قوله تعالى** بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين. بئس فعل ماض غير متصرف معناه الذم ولا يعمل الا في معرف بال او فيما اضيف الى ما هما فيه او في مضمر يفسر بنكرة او فيما على قول سيبويه. وفيه لغات بئس بكسر العين وتخفيف هذا الاصل وبئس بكسر الفاء اتباعا للعين وتخفيف هذا الاتباع وهو اشهر الاستعمالات. ومثلها نعم في جميع ما تقدم من الاحكام واللغات. قال ابن الخطيب رحمه الله ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات **الاول** على الاصل اعني فتح الاول وكسر الثاني **والثاني** اتباع الاول للثاني وهو ان يكون بكسر النون والعين كما يقال فخذ بكسر الفاء والخاء وهم وان كانوا يفرون من الجمع بين كسرتين الا انهم جوزوه هاهنا لكون حرف الحلق مستتبعا لما يجاوره **الثالث** اسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال فخذ **الرابع** ان يسكن الحرف الحلقي وتنقل كسرته الى ما قبله فيقال نعم بكسر النون واسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفاء واسكان الخاء. واعلم ان هذا التغيير الاخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان وصيرورتهما كلمتي مدح وذم يراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في ضرورة شعر كما انشد المبرد في المعنى رحمة الله عليه

• ففداء لبني قيس على • ما اصاب الناس من سرور وضر • ما اقل قد ماينهم هم الساعون في الامر المبر •

وهما فعلان من نعم ينعم وبئس يبأس والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التأنيث فيهما فيقال نعمت وبئست. وزعم الفراء والكوفيون انهما اسمان مستدلين بدخول حرف الجر عليهما في قول حسان

• الست بنعم الجار يؤلف بيته • من الناس ذا مال كثير ومعدما •

وبما روي ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولودة مولودتك فقال والله ما هي بنعم المولودة نصرها بكاء وبرها سرقة ونعم السير على بئس العير. وقوله ○

• صبحك الله بخير باكر • بنعم طير وشباب فاخر •

وخرجه البصريون على حذف موصوف فانت صفته مقامه تقديره ما هي بولد يقول فيه نعم الولد
واعلم ان نعم وبئس اصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا واما
مضمرا • فالمظهر على وجهين الاول كقولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون رجل وانما
تقصد الرجل على الاطلاق الثاني نحو قولك نعم غلام الرجل زيد • فاما قوله ۞

• فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم • وصاحب الركب عثمان بن عفانا •

فنادر • وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد دل على المقصود اذ المراد واحد فاذا اتى
بالمركب بالالف واللام فكانه قد اتى به في القوم • واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل
نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مثله
في قولك عشرون رجلا • والمميز لا يكون الا نكرة • الا ترى ان احدا لا يقول عشرون الدرهم
ولو ادخلوا الالف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب لكان نقضا للغرض اذ لو كانوا يريدون
الاتيان بالالف واللام لقالوا نعم الرجل وكفوا انفسهم مؤونة الاضمار فانهم اضمروا الفاعل
قصدا للاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي فضل عليه **فصل** اذا قلت نعم الرجل
زيد فهو على وجهين • احدهما ان يكون مبتدا مؤخرا كانه قيل زيد نعم الرجل اخرت زيدا والنية
به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به • واما الراجع الى المبتدا فان
الرجل لما كان شائعا ينتظم الجنس كان زيد داخلا تحته فصار كالذكر الذي يعود اليه • والوجه
الاخر ان يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدا محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا
الذي اثني عليه فقيل زيد اي هو زيد **فصل** ولا بد بعد هذين الفعلين من مخصوص بالمدح
او الذم وقد يحذف لقرينة • فاما ما الواقعة بعد بئس كهذه الاية فاختلف فيها النحاة هل لها
محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع بئس شيء واحد ركب تركيب حبذا نقله ابن عطية عنه
ونقل عنه المهدوي انه يجوز ان يكون ما مع بئس بمنزلة كلما فظاهر هذين النقلين انها لا محل
لها • وذهب الجمهور الى ان لها محلا • ثم اختلفوا على محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى انها في
محل نصب على التمييز • والجملة بعدها في محل نصب صفة لها • وفاعل بئس مضمر يفسره ما والمخصوص
بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تاويل مصدر • والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به كفرهم وبه قال
الفارسي في احد قوليه • واختاره الزمخشري • ويجوز على هذا ان يكون المخصوص بالذم محذوفا
واشتروا صفة له في محل رفع تقديره بئس شيئا شيء او كفر اشتروا به كقوله ۞ لنعم الفتى اضحى •
باكناف حائل • اي فتى اضحى وان يكفروا بدلا من ذلك المحذوف او خبر مبتدا محذوف اي هو ان
يكفروا • وذهب الكسائي رحمه الله الى ان ما منصوبة المحل ايضا لكنه قدر بعدها ما اخرى
موصولة بمعنى الذي • وجعل الجملة من قوله اشتروا صلتها • وما هذه الموصولة هي المخصوص
بالذم • والتقدير بئس شيئا الذي اشتروا به انفسهم فلا محل لاشتروا على هذا • ويكون ان يكفروا
على هذا القول خبرا لمبتدا محذوف كما تقدم ملخص في الجملة الواقعة بعد ما على القول بنصبها
ثلاثة اقوال • احدها انها صفة لها فتكون في محل نصب او صفة لما المحذوفة فلا محل لها
او صفة للمخصوص بالذم فيكون في محل رفع • وذهب سيبويه الى ان موضعها رفع على انها فاعل
بئس فقال سيبويه رحمه الله هي معرفة تامة التقدير بئس الشيء والمخصوص بالذم على هذا
محذوف اي شيء اشتروا به انفسهم • وعزي هذا القول ايضا للكسائي • وذهب الفراء والكسائي
ايضا الى ان ما موصولة بمعنى الذي • والجملة بعدها صلتها ونقله ابن عطية عن سيبويه
وهو احد قولي الفارسي • والتقدير بئس الذي اشتروا به انفسهم ان يكفروا فان يكفروا هو
المخصوص بالذم • قال ابو حيان وما نقله ابن عطية عن سيبويه وهم عليه • ونقل المهدوي
وابن عطية عن الكسائي ايضا ان ما يجوز ان تكون مصدرية • والتقدير بئس اشتراؤهم فتكون
ما وما في حيزها في محل رفع • قال ابن عطية وهذا معترض بان بئس لا تدخل على اسم معين يتعرف
بالاضافة للضمير • قال ابو حيان رحمه الله وهذا لا يلزم الا اذا نص انه مرفوع بئس اما اذا
جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بئس مضمرا • والتمييز محذوف لفهم المعنى • والتقدير
بئس اشتراء اشتراؤهم فلا يلزم الاعتراض • وابو البقاء رحمه الله عليه جعل فاعل بئس مضمرا
بها فانه جوز فيها ان تكون مصدرية فانه قال والرابع ان تكون مصدرية اي بئس شراؤهم

وفاعل بئس على هذا مضمر لان المصدر ههنا مخصوص ليس بجنس يعني فلا يكون فاعلا لكن يبطل هذا القول
عود الضمير في به على ما والمصدرية لا يعود عليها لانها حرف عند الجمهور **فصل** في الشراء
ههنا قولان • احدهما انه بمعنى البيع **بيانه** انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي
به الى الجنة والكفر الذي يؤدي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الاخر بمنزلة اختيار
مالك السلعة ثمنها على سلعته فاذا اختار الايمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما اشترى
ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو ابدال ملك بملك يصلح ان يوصف كل واحد منهما بانه بائع ومشتري
لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما • والوجه الثاني ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من
عقاب الله تعالى فاتى باعمال ظن انها تخلصه من العقاب فكانه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال
فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من العقاب ويوصلهم الى الثواب فقد ظنوا
انهم اشتروا انفسهم به فذمهم الله تعالى • وقال بئسما اشتروا به انفسهم **قوله** ان يكفروا
قد تقدم فيه انه يجوز ان يكون هو المخصوص بالذم ففيه الاوجه الثلاثة اما مبتدا وخبره الجملة
قبله ولا حاجة الى الرابط لان العموم قائم مقامه اذ الالف واللام في فاعل نعم وبئس للجنس او
لان الجملة نفس المبتدا واما خبر لمبتدا محذوف واما مبتدا وخبره محذوف وتقدم انه يجوز ان
يكون بدلا او خبر المبتدا المحذوف حسب ما تقرر • واجاز الفراء ان يكون في محل جر بدلا من
الضمير في به اذا جعلت ما تامة **قوله** بما انزل الله متعلق بيكفروا وقد تقدم ان كفر
يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى • وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف تقديره
انزله ويضعف جعلها نكرة موصوفة • وكذلك جعلها مصدرية والمصدر قائم مقام
المفعول اي بانزاله يعني بالمنزل **قوله** بغيا فيه ثلاثة اوجه • اظهرها انه مفعول من اجله
وهو مستوف لشروط النصب • وفي الناصب له قولان • احدهما وهو الظاهر انه يكفروا
اي علة كفرهم البغي وقد انبه على ان كفرهم بغيا وحسدا ولولا هذا القول لجوزنا ان
يكون كفرهم جهلا • والمراد بذلك كفرهم بالقران لان الخطاب لليهود وكانوا مؤمنين بغيره
فبين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده وهذا
لا يليق الا باليهود لانهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل في قومهم فلما
وجد في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد • والقول الثاني ان الناصب لقوله بغيا اشتروا
واليه ينحو كلام الزمخشري فانه قال وهو علة اشتروا **الوجه الثاني** انه منصوب على
المصدر بفعل محذوف يدل عليه ما تقدم اي بغوا بغيا • والثالث انه في موضع حال وفي
صاحبها القولان المتقدمان اما فاعل اشتروا واما فاعل يكفروا • تقديره اشتروا باغين او
يكفروا باغين **والبغي** اصله الفساد من قولهم بغى الجرح اي فسد قاله الاصمعي وقيل هو
شدة الطلب • ومنه قوله تعالى ما نبغي • وقال الراجز ۞

• انشد والباغي يحب الوجدان • قلائصا مختلفات الالوان •

ومنه البغي للزانية لشدة طلبها له • وقال القرطبي البغي معناه الحسد قاله قتادة والسدي
وهو مفعول من اجله وهو في الحقيقة مصدر **قوله** ان ينزل الله فيه قولان • احدهما انه مفعول
من اجله • والناصب له بغيا اي علة البغي انزال الله فضله على محمد عليه الصلاة والسلام
والثاني على اسقاط الخافض • والتقدير بغيا على ان ينزل اي حسدا على ان ينزل فيجي فيه الخلاف
المشهور اهي في موضع نصب او جر • والثالث انه في محل جر بدلا من ما في قوله بما انزل الله بدل
اشتمال بانزال الله فيكون كقول امرئ القيس ۞

امن ذكر سلمى ان نأتك تنوص •

وقرا ابو عمرو وابن كثير جميع المضارع من انزل مخففا الا ما وقع الاجماع على تشديده في الحجر وما
ننزله الا وقد خالفا هذا الاصل اما ابو عمرو فانه شدد على ان ينزل اية في الانعام • واما
ابن كثير فانه شدد في الاسراء وننزل من القران • حتى تنزل علينا كتابا • والباقون بالتشديد
في جميع المضارع الا حمزة والكسائي فانهما خالفا هذا الاصل فخففا وينزل الغيث اخر لقمان
وهو الذي ينزل الغيث في الشورى والهمزة والتضعيف للتعدية وقد تقدم هل بينهما فرق وتحقيق
كل من القولين • وقد ذكر القراء مناسبات الاجماع على التشديد في تلك المواضع ومخالفة كل
واحد اصله لماذا بما يطول ذكره والاظهر من ذلك كله انه جمع بين اللغات **قوله** من فضله

من لابتدا الغاية وفيه قولان ، احدهما انه صفة لموصوف محذوف هو مفعول ينزل اي ان ينزل
الله شيا كاينا من فضله فيكون في محل نصب ، والثاني ان من زايدة وهو راي الاخفش وحينئذ
فلا تعلق له والمجرور بها هو المفعول اي ان ينزل الله فضله **قوله** على من يشا متعلق بينزل ومن
يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة ، والعايد على الموصول او الموصوف محذوف لاستكمال
الشروط المجوزة للحذف ، والتقدير على الذي يشاوه او على رجل يشاه ، وقدره ابو البقا مجرورا
فانه قال تقديره في من ان تكون موصولة او موصوفة ومفعول يشا محذوف اي يشا نزوله عليه
ويجوز ان يكون يشا يختار ويصطفي انتهى ، وقد عرفت ان العايد المجرور لا يحذف الا بشروط وليست
موجودة هنا فلا حاجة الى هذا التقدير **قوله** من عباده فيه قولان ، احدهما انه حال
من الضمير المحذوف الذي هو عايد على الموصول او الموصوف ، والاضافة تقتضي التشريف ، والثاني
ان يكون صفة لمن بعد صفة على القول بكونها نكرة قاله ابو البقا وهو ضعيف لان البداة بالجار
والمجرور على الجملة في باب النعت عند اجتماعهما اولى لكونه اقرب الى المفرد فهو في محل نصب على
الاول وجر على الثاني ، وفي كلا القولين يتعلق بمحذوف وجوبا لما تقرر **قوله** فباوا بغضب
البا للحال اي رجعوا ملتبسين بغضب اي مغضوبا عليهم واكثر ما يقال في الشر وقد تقدم ذلك
قوله على غضب في محل جر لانه صفة لقوله بغضب اي كاين على غضب اي بغضب مترادف ○
فصل في تفسير الغضبين وجوه ، احدها لابد من اثبات سببين للغضبين ، احدهما
تكذيبهم عيسى عليه الصلاة والسلام وما انزل عليه ، والاخر تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم
وما انزل عليه قاله الحسن والشعبي وعكرمة وابو العالية وقتادة ، وقال ابن عباس ومجاهد
رضي الله عنهم الغضب الاول تضييعهم التورية وتبديلهم ، والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم
وقال عطا وابو عبيد ليس المراد اثبات الغضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة
لاجل امور مترادفة صدرت منهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله مغلولة ، ان الله فقير ونحن
اغنيا وغير ذلك من انواع كفرهم ، وقال ابو مسلم المراد به تاكيد الغضب وتكثيره لاجل ان
الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم ، وقال السدي الغضب الاول بعبادتهم العجل والثاني
بكتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم وجحدهم نبوته **قوله** مهين صفة لعذاب واصله مهون
لانه من الهوان وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة نقلت كسرة الواو على
الساكن قبلها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت يا ، والاهانة الاذلال والخزي ، وقال وللكافرين
ولم يقل ولهم تنبيها على العلة المقتضية للعذاب المهين فيدخلها اوليك الكفار وغيرهم
والعبارة الثانية لا يدخلها الا هم والله اعلم بالصواب ، واليه المرجع والماب

واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا الى قوله مؤمنين واذا
قيل لهم يعني اليهود امنوا بما انزل الله اي بكل ما انزل الله ، والقايلون بالعموم احتجوا بهذه الاية
على ان لفظة ما تعني الذي يفيد العموم قالوا لان الله تعالى امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا
بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما تفيد العموم والا لما حسن هذا الذم ثم انه تعالى
لما امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض بذلك قالوا نؤمن بما انزل علينا
يعني بالتوراة وكتب ساير الانبيا الذين اتوا بتقرير شرع موسى عليه الصلاة والسلام انه تعالى اخبر
عنهم انهم يكفرون بما وراءه وهو القران والانجيل ، واورد هذه الحكاية على سبيل الذم لهم ولا يجوز
ان يقال لهم امنوا بما انزل الله الا ولهم طريق الى معرفة كونه منزلا من عند الله وجب عليهم الايمان
به فايمانهم بالبعض دون البعض متناقض وقد يجاب بوجهين ، احدهما ان العموم انما استفيد من عموم
العلة وهو كونه منزلا من عند الله لان كل ما انزله الله يجب الايمان بكونه منزلا من عند الله لا لكون
ما يقتضي العموم والثاني انا لا نمنع ان ما قد تستعمل للعموم لان ذلك مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في
كونها هل هي موضوعة للعموم او لا ، فالقايل بانها ليست موضوعة للعموم يقول بانها انما استعملت للعموم
مجازا ايضا ، فان قيل الاصل في الاستعمال الحقيقة ، فالجواب انها لو كانت للعموم حقيقة لما جاز
ادخال لفظة كل عليها ، فان قيل انما دخلت للتوكيد ، فالجواب ان الاصل المؤكد ان يفيد
ما يؤكده لا قبله ، **قوله** ويكفرون بما وراءه في هذه الجملة وجهان ، احدهما ان تكون استينافية
سيقت للاخبار بانهم فلا محل لها من الاعراب ، والثاني ان تكون خبر المبتدا

محذوف اي وهم يكفرون … نصب على الحال والعامل فيها قالوا نؤمن حال
كونهم كافرين بكذا ولا يجوز ان … فيها نؤمن ، قال ابو البقا اذ لو كان كذلك لكان
لفظ الحال ونكفر اي ونحن نكفر يعني ليكون يجب المطابقة ولابد من اضمار هذا المبتدا لما تقدم من
ان المضارع المثبت لا يقترن بالواو وهو نظير قوله … نجوت وارهنهم مالكا ،
وحذف الفاعل من قوله بما انزل واقيم المفعول مقامه للعلم به اذ لا ينزل الكتب السماوية الا الله
او لتقدم ذكره في قوله بما انزل الله … بما وراءه متعلق بيكفرون ، وما موصولة والظرف
صلتها فمتعلقه فعل ليس الا ، والها في وراءه يعود على ما في قوله امنوا بما انزل الله ، ووراء من الظروف
المتوسطة وهو ظرف مكان والمشهور انه بمعنى خلف وقد يكون بمعنى امام ، قال تعالى وكان وراءهم
ملك ياخذ كل سفينة غصبا ، وقال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا فهو من الاضداد ، وفسره الفرا
هنا بمعنى سوى التي بمعنى غير ، وفسره ابو عبيدة وقتادة بمعنى بعد وفي همزه قولان ، احدهما انه
اصل بنفسه واليه ذهب ابن جني مستدلا بثبوتها في التصغير في قولهم وريئة ، والثاني انها من يا لقولهم
تواريت ، قال ابو البقا وفيه نظر ولا يجوز … الهمزة بدلا من واو لان ما فاوه واو
لا يكون لامه واوا الا ندورا نحو واو اسم حرف الهجاء … حكم قبل وبعد في كونه اذا اضيف
اعرب واذا انقطع بني على الضم ، وانشد الاخفش رحمة الله عليه على ذلك قول الشاعر ○

اذا انا لم اومن عليك ولم يكن ، لقاؤك الا من وراء وراء ،

وفي الحديث الشريف عن ابرهيم عليه الصلاة والسلام كنت خليلا من وراء وراء وثبوت الها في
تصغيرها شاذ لان ما زاد من المونث على ثلاثة لا يثبت الها في تصغيره الا في لفظتين شذتا
وريئة وقديديمة تصغير وراء وقدام ، قال ابن عصفور لانهما لم يتصرفا ولم يؤنثا في التصغير
لتوهم تذكيرهما ، والورا ولد الولد ايضا **قوله** وهو الحق مبتدا وخبر ، والجملة في محل نصب على الحال
والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون ، واجاز ابو البقا ان يكون العامل ○
الاستقرار الذي في قوله بما وراءه اي بالذي استقر وراءه وهو الحق وهذا اشارة الى وجوب الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم لانه لما ثبتت نبوته بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه عليه الصلاة والسلام
اخبر ان هذا القران منزل من عند الله وان فيه امر المكلفين بالايمان به واجبا لا محالة **قوله**
مصدقا حال مؤكدة لان قوله وهو الحق قد تضمن معناها والحال المؤكدة اما ان تؤكد عاملها نحو ولا
تعثوا في الارض مفسدين واما ان تؤكد مضمون جملة فان كان الثاني لزم اضمار عاملها وتاخيرها
عن الجملة ، ومثله ما انشد سيبويه رحمه الله ○

انا ابن دارة معروفا بها نسبي ، وهل بدارة يا للناس من عار ،

والتقدير وهو الحق احقه مصدقا وابن دارة اعرف معروفا هذا تقرير كلام النحويين ، واما
ابو البقا فانه قال مصدقا حال مؤكدة والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل اذ المعنى وهو ثابت
مصدقا وصاحب الحال الضمير المستتر في الحق عند قوم ، وعند اخرين صاحب الحال ضمير دل عليه
الكلام ، والحق مصدر لا يتحمل الضمير على حسب تحمل اسم الفاعل له عندهم فقوله وعند اخرين هو
القول الذي قدمناه وهو الصواب ، وما في قوله لما معهم في موضع خفض باللام ومعهم صلتها
ومعهم … بالاستقرار **فصل** وهذا اشارة الى وجوب الايمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم من وجهين **الاول** ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يتعلم علما ولا استفاد
من استاد فلما اخبر بالحكايات والقصص موافقة لما في التورية من غير تفاوت اصلا علمنا انه
عليه الصلاة والسلام انما استفادها من الوحي والتنزيل ، والثاني ان القران يدل على نبوته
صلى الله عليه وسلم فلما اخبر الله تعالى انه مصدق التورية وجب ان التورية تشتمل على الاخبار
عن نبوته والا لم يكن القران مصدقا للتوراة بل مكذبا لها واذا كانت التوراة مشتملة على
نبوته عليه الصلاة والسلام … ثم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتوراة لزمهم من هذه
الجهة وجوب الايمان بالقران وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** فلم تقتلون الفا جواب
شرط تقديره ان كنتم امنتم بما انزل عليكم فلم قتلتم الانبيا وهذا تكذيب لهم لان الايمان بالتوراة
مناف لقتل اشرف خلقه وذلك لان التورية دلت على ان المعجزات تدل على الصدق وتدل على ان
المعجزات تدل على الصدق وتدل على ان من كان صادقا في ادعا النبوة كان قتله كفرا فان كا

الا تركذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم الصلاة والسلام كفرا فلم سعيتم في ذلك
ان صدقتم في ادعائكم كونكم مؤمنين بالتوراة ولما جار ومجرور اللام حرف جر وما استفهامية
في محل جر اي لاي شيء ولكن حذفت الفها فرقا بينها وبين ما الخبرية • وقد تحمل الاستفهامية على الخبرية
فتثبت الفها • قال الشاعر

• على ما قام يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في رماد •

وهذا ينبغي ان يخص بالضرورة كما نص عليه بعضهم والزمخشري يجيز ذلك ويخرج عليه بعض آي
القرآن كما قد تحمل الخبرية على الاستفهامية في الحذف في قولهم اصنع بم شئت وهذا لمجرد التشبيه
اللفظي • واذا وقف على ما الاستفهامية بخلاف الاسم المضاف اليها فانه في نية الانفصال وهذا
الوقف انما يجوز ابتداء او لقطع نفس ولا جرم ان بعضهم منع الوقف على هذا النحو قال لانه ان وقف
بغير هاء كان خطا لنقصان الحرف وان وقف بها خالف السواد لكن البزي قد وقف بالهاء وصل
ذلك لا يعد مخالفة للسواد • الا ترى الى اثباتهم بعض ياءات الزوائد والجار متعلق بقوله تقتلون
ولكنه تقدم عليه وجوبا لان المجرور له صدر الكلام والفاء وما بعدها من تقتلون في محل جزم
وتقتلون وان كان بصيغة المضارع فهو في معنى الماضي وايضا فيعينه قوله من قبل وايضا فان
الانبياء انما كانوا في ذلك الزمان وايضا فالحاضرون لم يفعلوا ذلك ولا يأتي لهم قتل الماضين
وجاز اسناد القتل اليهم وان لم يتعاطوه لانهم لما كانوا راضين بفعل اسلافهم جعلوا كأنهم فعلوا
هم انفسهم **فان قيل** كيف جاز قوله فلم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اضربك
امس **فالجواب** من وجهين **الاول** ان ذلك جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة
كقوله لمن تعرفه بما سلف من قبح فعله ويحك لم تكذب كانه قال لم هذا شانك • قال الله تعالى
واتبعوا ما تتلوا الشياطين ولم يقل تلت لانه اراد من شانها التلاوة **والثاني** كانه قال لم
ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين بالتوراة • قال بعضهم جاء تقتلون بلفظ الاستقبال
وهو بمعنى المضي لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل واذا لم يشكل فجاز ان يأتي الماضي بمعنى المستقبل
وبالعكس • قال الحطيئة

• شهد الحطيئة يوم يلقى ربه • ان الوليد احق بالعذر •

شهد بمعنى يشهد **قوله** ان كنتم مؤمنين فيه قولان احدهما انها شرطية وجوابها محذوف تقديره ان كنتم
مؤمنين فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد كرر مرتين فحذف الشرط من الجملة الاولى وبقي جوابه وهو
فلم تقتلون وحذف الجواب من الثانية وبقي شرطه فقد حذف من كل واحدة ما اثبت في الاخرى • وقال
ابن عطية جوابها متقدم وهو قوله فلم وهذا انما يأتي على قول الكوفيين وابي زيد • والثاني ان ان نافية
بمعنى ما اي ما كنتم مؤمنين لمنافاة ما صدر منكم الايمان **قوله تعالى** ولقد جاءكم موسى بالبينات
ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون • بالبينات يجوز فيه وجهان • احدهما ان يكون حالا من
موسى اي جاءكم ذا بينات وحجج او ومعه البينات • والثاني ان يكون مفعولا اي بسبب اقامة
البينات وفي قوله تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات وهي العصا والسنون واليد والدم
والطوفان والجراد والقمل والضفادع وفلق البحر **وقيل** البينات التوراة وما فيها من
الدلالات • واللام في ولقد لام القسم ثم اتخذتم العجل توضيح وتشنيع من الواو في التفريع
بها والنظر في الايات والاتيان بها اتخذتم وهذا انهم فعلوا ذلك بعد مهلة
وما بعده من الجمل قد تقدم مثله • والسبب في تكريرها انه تعالى طريقة اليهود في زمان محمد
عليه الصلاة والسلام ووصفهم بالعناد والتكذيب وشبههم بسلفهم في قتلهم الانبياء الذي يتبع
التكذيب بل يزيد عليه اعاد ذكر موسى عليه الصلاة والسلام وما جاء به من البينات وانهم مع وضوح
ذلك اذا جاز ان يتخذوا العجل الها وهو مع ذلك صابر ثابت على الدعاء اليه والتمسك بدينه
فكذلك حالي معكم وان بالغتم في التكذيب والايذاء **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا
فوقكم الطور تقدم معنى ذلك **وقوله** واسمعوا اي اطيعوا وليس معناه الامر بادراك القول
فقط وانما المراد اعملوا بما سمعتم والتزموه • ومنه قولهم سمع الله لمن حمده اي قبل اجاب قال
الشاعر رحمة الله عليه

• دعوت الله حتى خفت الا • يكون الله يسمع ما اقول •

اي يقبل • وقال الراجز

• والسمع والطاعة والتسليم • خير واعفى لبني تميم •

فصل وفي هذا التكرير وجهان **الاول** انه للتأكيد وايجاب الحجة على الخصم **والثاني**
كرره لدلالته على زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا فوقع الجبل لا شك انه من اعظم المعجزات
ومع ذلك فقد اصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا • واكثر المفسرين ذكروا انهم قالوا
هذا القول • وقال ابو مسلم يجوز ان يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول
ولم يقولوا كقوله تعالى ان نقول له كن فيكون وكقوله قالتا اتينا طائعين والاول اولى لان
هذا صرف الكلام عن ظاهره لغير حاجة **قوله** واشربوا يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا
سمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل اي قالوا ذلك وقد اشربوا ولا بد من اضمار قد ليقرب
الماضي الى الحال خلافا للكوفيين حيث قالوا لا يحتاج اليها • ويجوز ان يكون مستأنفا لمجرد
الاخبار بذلك واستضعفه ابو البقاء قال لانه قال بعد ذلك قل بئسما يأمركم فهو جواب قولهم
سمعنا وعصينا فالاولى الا يكون بينهما اجنبي والواو في اشربوا هي المفعول الاول قامت مقام
الفاعل • والثاني هو العجل لان شرب يتعدى بنفسه الهمزة مفعولا اخر ولا بد من حذف
مضافين قبل العجل • والتقدير واشربوا حب عبادة العجل وحسن حذف هذين المضافين للمبالغة
في ذلك حتى كانه تصور اشراب ذات العجل والاشراب مخالطة المائع بالجامد ثم اتسع فيه حتى
قيل في الالوان نحو اشرب بياضه حمرة • والمعنى انهم داخلهم حب عبادته كما داخل الصبغ الثوب
ومنه قوله

• اذا ما القلب اشرب حب شيء • فلا تأمل له الدهر انصرافا •

عبر بالشرب دون الاكل لان الشرب يتغلغل في باطن الشيء بخلاف الاكل فانه مجاور • ومنه في المعنى

• جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي •

وقال بعضهم

• تغلغل حب عثمة في فؤادي • فباديه مع الخافي يسير •
• تغلغل حيث لم يبلغ شراب • ولا حزن ولم يبلغ سرور •
• اكاد اذا ذكرت العهد منها • اطير لو ان انسانا يطير •

فهذا وجه الاستعارة **وقيل** الشرب مادة لحياة ما تخرجه الارض فكذلك تلك المحبة
كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال • وقيل الاشراب هنا حقيقة لانه روي ان موسى
عليه الصلاة والسلام برد العجل بالمبرد ثم جعل تلك البرادة في الماء وامرهم بشربه فمن كان
يحب العجل ظهرت البرادة على شفتيه **روى** القشيري ان ما شربه احد الا جن • قال القرطبي
رحمه الله اما تذريته في الماء فقد دل عليه قوله تعالى ثم لننسفنه في اليم نسفا • واما شرب
الماء وظهور البرادة على الشفاه هذا وان كان قال به السدي وابن جريج وغيرهما فيرده قوله
في قلوبهم يدل على ان فاعل غيرهم يفعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر عليه سوى الله تعالى •
اجاب المعتزلة بوجهين **الاول** ما اراد الله تعالى ان غيرهم فعل ذلك بهم
لفرط ولوعهم والفهم لعبادته اشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كما تقول
فلان معجب بنفسه **والثاني** ان المراد من اشرب اي زينه زينه لهم ودعاهم اليه كالسامري
وابليس وشياطين الانس والجن واجيبوا بان هذا صرف للفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير
اليه الا لدليل منفصل وقد ثبتت الدلالة القاطعة على ان محدث الاشياء هو الله تعالى فلا
حاجة لنا الى ترك الظاهر **قوله** بكفرهم فيه وجهان • اظهرهما ان الباء سببية متعلقة باشربوا
اي اشربوا بسبب كفرهم السابق والثاني انها بمعنى مع يعنون بذلك انها للحال وصاحبها في
الحقيقة ذلك المضاف المحذوف اي اشربوا حب عبادة العجل مختلطا بكفرهم والمصدر مضاف
للفاعل اي بان كفروا **قوله** قل بئسما يأمركم كقوله بئسما اشتروا فليلتفت اليه والمعنى
بئسما يأمركم به ايمانكم الذي زعمتم في قولكم نؤمن بما انزل علينا • وقيل ان هذا خطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم وامر له بان يوبخهم اي قل لهم يا محمد بئس هذه الاشياء التي فعلتم وامركم بها
ايمانكم اي بالتوراة لانه ليس في التوراة عبادة العجل واضافة الامر الى ايمانهم كما قالوا يا شعيب
اصلواتك تأمرك **قوله** ان كنتم مؤمنين يجوز فيها الوجهان السابقان من كونها نافية وشرطية
وجوابها محذوف تقديره فبئس ما يأمركم • وقيل تقديره ولا تقتلوا انبياء الله ولا تكذبوا الرسل
ولا تكتموا الحق واسند الايمان اليهم تهكما بهم ولا حاجة الى حذف صفة اي ايمانكم الباطل او
حذف مضاف اي صاحب ايمانكم • وقرأ الحسن بهو ايمانكم بضم الهاء مع الواو وقد تقدم انها

الاصل **فان قيل** الايمان عرض ولا يصح منه الامر والنهي **والجواب** ان الداعي الى الفعل يدل عليه بالامر كقوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر **قوله تعالى** قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين هذا نوع آخر من قبائح افعالهم وهو زعمهم ان الدار الآخرة خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين هذا نوع آخر من قبائح افعالهم وهو زعمهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس ولا يجوز ان يقال للخصم ان كان لك كذا وكذا فافعل كذا الا وقد علم صحة مذهبه فيصح الزام الثاني عليه ويدل على ذلك ايضا قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى • وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وايضا اعتقادهم في انفسهم انهم هم المحقون لان النسخ غير جائز على شرعهم وان ساير الفرق مبطلون • وايضا اعتقادهم في انتسابهم الى اكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام اعني يعقوب واسماعيل واسحق وابرهيم يخلصهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابه فكذبهم الله تعالى والزمهم الحجة فقال قل لهم يا محمد ان كانت لكم الدار الآخرة يعني الجنة خالصة من دون الناس فتمنوا الموت اي فاريدوه واسألوه لان من علم ان الجنة مأواه حن اليها لان نعم الدنيا على قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد عليه الصلاة والسلام ومنازعته لهم بالجدال والقتال • ومن كان في النعم القليلة المنغصة وهو يتيقن انه بعد الموت ينتقل الى تلك النعم العظيمة فانه لا بد وان يرغب في الموت • وقيل ان الله تعالى صرفهم عن اظهار التمني وقصرهم على الامساك ليجعل ذلك آية لنبيه صلى الله عليه وسلم • وقيل فتمنوا الموت ادعوا بالموت على الفرقة الكاذبة **روي** ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه وما بقي على وجه الارض يهودي الا مات **قوله** الدار الآخرة عند الله خالصة شرط جوابه فتمنوا والدار اسم كان وهي الجنة والاولى ان يقدر حذف مضاف اي نعيم الدار الآخرة في الحقيقة هي انقضاء الدنيا فهي للفريقين • واختلفوا في خبر كان على اقوال احدها انها خالصة فيكون عند ظرفا لخالصة وللاستقرار الذي في لكم ويجوز ان يكون حالا من الدار والعامل فيه كان او الاستقرار واما لكم فيتعلق بكان لانها تعمل في الظرف وشبهه • قال ابو البقا ويجوز ان يكون للتبيين فيكون موضعها بعد خالصة اي خالصة لكم فيتعلق بنفس خالصة وهذا فيه نظر لانها متى كانت للبيان تعلقت بمحذوف تقديره اعني لكم نحو سقيا لك تقديره اعني بهذا الدعاء لك وقد صرح غيره في هذا الموضع بانها للبيان وانها متعلقة حينئذ بمحذوف كما تقدم ويجوز ان يكون صفة لخالصة في الاصل تقدم عليها فصار حالا لانها تتعلق بمحذوف • الثاني ان الخبر لكم فيتعلق بمحذوف كما تقدم • ويجوز ان يكون صفة لخالصة في الاصل تقدم عليها فصار حالا لانها تتعلق بمحذوف • الثاني ان الخبر لكم فيتعلق بمحذوف وينتصب خالصة حينئذ على الحال والعامل فيها اما كان او الاستقرار في لكم وعند منصوب بالاستقرار ايضا • الثالث ان الخبر هو الظرف وخالصة حال ايضا والعامل فيها اما كان او الاستقرار وكذلك لكم وقد منع من هذا الوجه قوم فقالوا لا يجوز ان يكون الظرف خبرا لان الكلام لا يستقل به وجوز ذلك المهدوي وابن عطية وابو البقا واستشعر ابو البقا هذا الاشكال واجاب عنه بان قال وسوغ ان يكون عند خبرا كان لكم يعني لفظ لكم سوغ وقوع عند خبرا اذ كان فيه تخصيص وتبيين ونظيره قوله ولم يكن له كفوا احد لولا له لم يصح ان يكون كفوا خبرا • ومن دون الناس • وقرا الجمهور فتمنوا الموت بضم الواو • ويروى عن ابي عمرو فتحها تخفيفا واختلاس الضمة • وقرا ابن ابي اسحاق بكسرها على التقاء الساكنين تشبيها بواو لو استطعنا • والمراد بهذا العندية المنزلة • قال ابن الخطيب ولا يبعد ايضا في حمله على المكان فلعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية • وقوله فتمنوا الموت هذا امر معلق على امر مفقود وهو كونهم صادقين فلا الامر موجود والغرض اظهار كذبهم في دعواهم وفي هذا التمني قولان • احدهما قول ابن عباس انهم امروا ان يدعو الفريقان بالموت على الفرقة الكاذبة • والثاني ان يقولوا ليتنا نموت وهذا اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ • قال عليه الصلاة والسلام لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ولرأوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا **قوله**

ان كنتم صادقين كقوله ان كنتم مؤمنين وقد تقدم **قال** ابن الخطيب وههنا سؤالات **السؤال الاول** لعلهم كانوا يعلمون ان نعم الآخرة عظيمة ولا سبيل اليها الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب يجب ان يكون مطلوبا لكونه وسيلة الى ذلك المطلوب الا انه يكون مكروها نظرا الى ذاته والموت مما لا يحصل الا بالآلام العظيمة وما كانوا يطيقونها فلا جرم ما تمنوا الموت **السؤال الثاني** انهم كان لهم ان يقلبوا هذا السؤال على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولون انك تدعي ان الدار الآخرة خالصة لك بلا شك دون من ينازعك فاذا كان الامر كذلك فارض بان نقتلك وتقتل امتك فانا نراك ونرى امتك في الضر الشديد في الدنيا والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وانكم بعد الموت تخلصون الى نعيم الجنة فوجب ان ترضوا بان نقتلكم **السؤال الثالث** لعلهم كانوا يقولون الدار الآخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاجتناب عن الكباير فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم كانوا وعيدية او لانهم جوزوا هذا السؤال بان مذهبهم انه لا تمسهم النار الا اياما معدودة لان كل يوم من ايام القيمة كالف سنة وكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب الخوف **السؤال الرابع** انه عليه الصلاة والسلام نهى عن تمني الموت فقال لا يتمنى احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ان كانت الحياة خيرا لي وامتني ان كانت الوفاة خيرا لي • وايضا قال تعالى في كتابه يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها فكيف يجوز ان ينهى عن الاستعجال ثم انه يتحدى القوم بذلك **السؤال الخامس** ان لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل ليتني مت فللهود ان يقولوا انك طلبت منا التمني والتمني لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فلك ان تقول ما اردت به هذا اللفظ وانما اردت به المعنى الذي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فلك ان تقول كذبتم ما اتيتم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لا جرم لم يلتفتوا اليه **السؤال السادس** هب ان الدار الآخرة لو كانت لهم لوجب ان يتمنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت كون القرآن حقا والنزاع ليس الا فيه **والجواب** قوله كون الموت متضمنا للالم يكون كالصارف عن تمنيه **قلنا** كما ان الالم الحاصل عند الحجامة لا يصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بان المنفعة الحاصلة من الحجامة عظيمة وجب ان يكون الامر ههنا كذلك • وقوله لو قلبوا هذا الكلام على محمد صلى الله عليه وسلم لزمه ان يرضى بالقتل **قلنا** الفرق بين محمد صلى الله عليه وسلم وبينهم ان محمدا كان يقول اني مبعوث لتبليغ الشرايع الى اهل التواتر وهذا المقصود بعد لم يحصل فلاجل هذا لا يرضى بالقتل واما انتم فلستم كذلك فظهر الفرق • وقوله ثالثا كانوا خائفين من العقاب • وقوله رابعا نهى عن تمني الموت **قلنا** هذا النهي طريقة النهي فيجوز ان يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاوقات **روي** ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين قال يا بني لا يبالي ابوك اعلى الموت سقط ام عليه سقط • وقال عمار بصفين الآن الاقي الاحبة محمدا وحزبه • وقد ظهر عن الانبياء في كثير من الحالات تمني الموت على ان هذا النهي مخصوص بسبب مخصوص فانه عليه الصلاة والسلام حرم ان يتمنى الانسان الموت عند الشدائد لان ذلك كالجزع والخروج عن الرضا بما قسم الله فاين هذا مما نحن فيه **وقوله** خامسا انهم ما عرفوا المراد بالتمني اباللسان ام بالقلب **قلنا** التمني في لغة العرب لا يعرف الا بما يظهر بالقول كما ان الخبر لا يعرف الا بما يظهر بالقول ومن المحال ان يقول عليه الصلاة والسلام تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا بظهوره • وقوله سادسا ما الدليل على انه ما وجد التمني **قلنا** وجوه **احدها** لو حصل ذلك لنقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد **وثانيها** انه عليه الصلاة والسلام مع تقدمه في الرأي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى الرياسة العظيمة التي انقاد لها المخالف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة الوحي النازل عليه ان يتحداهم بامر لا يأمن عاقبة الحال فيه ولا يأمن خصمه ان يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب الامور لا يرضى بذلك

الاحتراز عن

فكيف الحال في اعقل العقلا فثبت انه عليه الصلاة والسلام ما اقدم على هذه الادلة
الا بوحي من الله تعالى اليه بانهم لا يتمنونه وثالثها ما روي ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه
الصلاة والسلام قال لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا وقد نطق القران بذلك في قوله ولن
يتمنوه ابدا ولو تمنوه بقلوبهم لاظهروه بالسنتهم ردا على النبي صلى الله عليه وسلم وابطالا لحجة
والحديثان المتقدمان وبالجملة فالاخبار الواردة في انهم ما تمنوا الموت بلغت مبلغ التواتر
قوله ولن يتمنوه خبر قاطع عن ان ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لان مع توفر
الدواعي على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبر انهم
لا ياتون بذلك فهذا اخبار جازم عن امر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا
بالوحي قوله ابدا منصوب بيتمنوه وهو ظرف زمان يقع للقليل والكثير ماضيا كان او مستقبلا
ثم قال القرطبي كالحين والوقت وهو هنا من اول العمر الى الموت تقول ما فعلته ابدا وقال
الراغب هو عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزا كما يتجزا الزمان وذلك انه يقال زمان كذا
ولا يقال ابد كذا وكان من حقه على هذا ان لا يثنى ولا يجمع وقد قالوا اباد لاختلاف انواعه
وقيل اباد لغة مولدة ومجيئه بعد لن يدل على ان نفيها لا يقتضي التابيد وقد تقدم ذلك ودعوى
التاكيد فيه بعيدة واعلم ان هذا اخبار عن غيب اخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد في شيء من الازمنة
ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم
الاوقات فهما غيبان وقال هنا ولن يتمنوه بلن وفي الجمعة بلا قال صاحب
لان دعواهم هنا اعظم من دعواهم هناك لان السعادة القصوى فوق مرتبة الولاية
لان الثانية تراد لحصول الاولى فانهم ادعوا هنا ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس
وادعوا في سورة الجمعة انهم اولياء الله من دون الناس فالسعادة القصوى هي الحصول في دار
الثواب ومرتبة الولاية وان كانت شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت
الاولى اعظم لا جرم ورد النفي بلن لانه ابلغ من النفي بلا قوله بما قدمت ايديهم بيان للعلة
التي لها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى تمني عدم الموت
وهذه الجملة متعلقة بيتمنوه والبا للسببية اي بسبب اجتراحهم العظائم وايديهم في محل رفع
حذفت الضمة من اليا لثقلها مع الكسرة وما يجوز فيها اوجه اظهرها كونها موصولة بمعنى الذي
والثاني نكرة موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف اي قدمته فالجملة لا محل لها على
الاول ومحلها الجر على الثاني والثالث انها مصدرية اي بتقدمة ايديهم ومفعول قدمت
محذوف اي بما قدمت ايديهم الشر والتبديل ونحوه قوله والله عليم بالظالمين ابتدا وخبر
وهذا لا يجوز كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسر والنجوى لا يخفى عليه شيء صار ذلك
من اعظم الصوارف للمكلف عن المعاصي وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس كل ظالم
كافر فذكر الاعم لانه اولى بالذكر قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين
اشركوا يود احدهم لو يعمر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر والله بصير بما يعملون
فاخبر تعالى عنهم اولا بانهم لا يتمنون الموت ثم اخبر عنهم هنا بانهم في غاية الحرص لان ثم قسما
اخر وهو ان يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحياة وهذه اللام جواب قسم محذوف
والنون للتوكيد تقديره والله لتجدنهم ووجد هنا متعدية لمفعولين اولهما الضمير والثاني
احرص واذا تعدت لاثنين كانت كعلم في المعنى نحو وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ويجوز ان تكون
متعدية لواحد ومعناها معنى لقي واصاب وينتصب احرص على الحال اما على راي من لا يشترط التنكير
في الحال واما على راي من يرى ان اضافة افعل الى معرفة غير محضة واحرص افعل تفضيل
من مراده معها وقد اضيفت لمعرفة فلما يجوز فيها وجهان المطابقة لما قبلها نحو الزيدان
افضلا الرجال والزيدون افاضل الرجال وهند فضلى والنسوة فضليات النسا ومنه قوله
اكابر مجرميها وعدمها نحو الزيدون افضل الرجال وعليه هذه الاية وكلا الوجهين فصيح خلافا
لابن السراج حيث ادعى تعين الافراد ولابي منصور الجواليقي حيث زعم ان المطابقة افصح فاذا
اضيفت لمعرفة لزم ان يكون بعضها ولذلك منع النحاة يوسف احسن اخوته على معنى التفضيل
وما اوله بانهم غيرهم نحو الناقص والاشج اعدلا بني مروان بمعنى العادلان ثم واما قول بعضهم

يا رب موسى اظلمي واظلمه ارسل عليه ملكا لا يرحمه

فشاذ وسوغ ذلك كون اظلم الثاني مقحما كانه قال اظلمنا واما اذا اضيفت الى نكرة فقد
تقدم حكمها عند قوله اول كافر به قوله على حياة متعلق باحرص لان هذا الفعل يتعدى
بعلى تقول حرصت عليه والتنكير في حياة تنبيه على انه اراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة
ولذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة ابي على الحياة بالتعريف وقيل ان ذلك على حذف مضاف
تقديره على طول حياة والظاهر انه لا يحتاج الى تقدير صفة ولا مضاف بل يكون المعنى انهم احرص
الناس على مطلق حياة وان قلت فكيف وان كثرت فيكون ابلغ من وصفهم بذلك
واصل حياة حيية تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا قوله ومن الذين اشركوا
يجوز ان يكون متصلا داخلا تحت افعل التفضيل ويجوز ان يكون منقطعا عنه وعلى القول
باتصاله به ففيه ثلاثة اقوال احدها انه حمل على المعنى فان معنى احرص الناس احرص من الناس
فكانه قيل احرص من الناس ومن الذين اشركوا الثاني ان يكون حذف من الثاني لدلالة الاول
عليه والتقدير واحرص من الذين اشركوا متصلا بافعل التفضيل فلا بد من ذكر من لان
احرص جرى على اليهود فلو عطف بغير من لكان معطوفا على الناس فيكون المعنى ولتجدنهم
احرص الذين اشركوا فيلزم اضافة افعل الى غير ما اندرج تحته لان اليهود ليسوا من هؤلاء
المشركين الخاصين لانهم قالوا في تفسيرهم انه المجوس او عرب يعبدون الاصنام اللهم الا ان
يقال انه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل فحينئذ لو لم يات بمن لكان جائزا فان
قيل لم يدخل الذين اشركوا تحت الناس قلنا بلى ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد
وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يؤمنون بالمعاد ولا يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم
عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزا كان حقيقا
باعظم التوبيخ وانما زاد حرصهم على حرص المشركين لانهم علموا انهم صائرون الى النار لا محالة
والمشركون لا يعلمون ذلك قال شاعرهم

تمتع من الدنيا فانك فان بن

الثالث ان في الكلام حذفا وتقديما وتاخيرا والتقدير ولتجدنهم وطايفة من الذين
اشركوا احرص الناس ثم فسر هذه المحبة بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وهذا قول ابي
مسلم فيكون من الذين اشركوا صفة لمحذوف معطوف على الضمير في لتجدنهم وهذا وان كان
صحيحا من حيث المعنى ولكنه ينبو عنه التركيب لا سيما على قول من يخص التقديم والتاخير
بالضرورة وعلى القول بانقطاعه من افعل يكون من الذين اشركوا خبرا مقدما ويود احدهم
صفة لمبتدا محذوف تقديره ومن الذين اشركوا قوم او فريق يود وهو من الاماكن المطرد فيها
حذف الموصوف جملة كقوله وما منا الا له مقام معلوم وقولهم منا ظعن ومنا اقام
والظاهر ان الذين اشركوا غير اليهود كما تقدم واجاز الزمخشري رحمه الله ان يكونوا من
اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله فيكون اخبارا بان من هذه الطائفة التي اشتد حرصها على الحياة
من يود لو يعمر الف سنة ويكون من وقوع الظاهر المشعر بالغلبة موقع المضمر اذ التقدير ومنهم
قوم يود احدهم وقد ظهر مما تقدم ان الكلام من باب عطف المفردات على القول بدخول
من الذين اشركوا تحت افعل ومن باب عطف الجمل على القول بالانقطاع فصل
قيل المراد بالذين اشركوا اليهود المجوس لانهم كانوا يقولون لملكهم عش الف نيروز
والف مهرجان قاله ابو العالية والربيع وسموا مشركين لانهم يقولون بالنور والظلمة و
تحية المجوس فيما بينهم عش الف سنة وكل الف نيروز ومهرجان وعن ابن عباس رضي الله عنهما
هو قول الاعاجم زي هزار سال وقيل المراد مشركوا العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن
بالمعاد لما تقدم ان حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي ان يكون اكثر وليس المراد من ذكر الف سنة
قول الاعاجم بل خرج مخرج التكثير وهو معروف في كلام العرب قوله يود احدهم هذا
مبني على ما تقدم فان قيل بان من الذين اشركوا داخلا تحت افعل كان في يود خمسة اوجه
احدها انها حال من الضمير في لتجدنهم واذا احدهم الثاني انه حال من الذين اشركوا فيكون
العامل فيه احرص المحذوف الثالث انه حال من فاعل اشركوا الرابع انه مستانف استو

للاخبار • وقيل في دعائهم للعاطس تمنين خال انهم لو ازدادوا حرصهم على الحياة • الخامس وهو
قول الكوفيين انه صلة لموصول محذوف ذلك الموصول صفة للذين اشركوا • والتقدير
ومن الذين اشركوا الذين يود احدهم • وان قيل بالانقطاع فيكون في محل رفع لانه صفة
لمبتدا محذوف كما تقدم • قال القرطبي واصل يود يودد ادغم لئلا يجمع بين حرفين من جنس واحد
متحركين • ونقلت حركة الدال على الواو ليدل ذلك على انه يفعل وحكى الكسائي وددت
فيجوز على هذا يود بكسر الواو **قوله** احدهم هنا بمعنى واحد وهمزته بدل من واو وليس
المستعمل في النفي فان ذاك همزته اصل بنفسها ولا يستعمل في الايجاب المحض ويود مضارع
وددت بكسر العين في الماضي فلذلك لم يحذف الواو في المضارع لانها لم تقع بين يا وكسرة
خلاف نعد وبابه **وحكى** الكسائي فيه وددت بالفتح • قال بعضهم فعلى هذا يقال
يود بكسر الواو • والودادة التمني **قوله** لو يعمر في لو هذه ثلاثة اقوال احدها وهو
الجاري على قواعد نحاة البصرة انها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره • وجوابها محذوف لدلالة
يود عليه • وحذف مفعول يود لدلالة لو يعمر عليه • والتقدير يود احدهم طول العمر لو يعمر الف
سنة لسر بذلك فحذف من كل واحد ما دل عليه الاخر • ولا محل لها حينئذ من الاعراب • والثاني
وبه قال الكوفيون وابو علي الفارسي وابو البقا انها مصدرية بمنزلة ان الناصبة فيعمر الف
سنة فاستدل ابو البقا بان الامتناعية معناها في الماضي وهذه يلزمها المستقبل كان وبان
يود يتعدى لمفعول وليس مما يتعلق كان وبان ان قد وقعت بعد يود في قوله ايود احدكم
ان تكون له جنة وهو كثير • وجوابه في غير هذا الكتاب • الثالث واليه نحى الزمخشري ان يكون
معناها التمني فلا يحتاج الى جواب لانها في قوة باليتني اعمر • وتكون الجملة من لو وما في حيزها
في محل نصب مفعولا به على طريق الحكاية بيود اجرائه مجرى القول • قال الزمخشري فان قلت
كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم • قلت هي حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني • وكان
القياس لو اعمر الا انه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود احدهم كقوله حلف بالله ليفعلن انتهى وقد
تقدم شرحه الا قوله وكان القياس لو اعمر ويعني بذلك انه كان من حقه ان ياتي بالفعل
مسندا للمتكلم وحده وانما اجري يود مجرى القول لان يود فعل قلبي • والقول ينشا عن الامور القلبية
والف سنة منصوب على الظرف بيعمر وهو متعد لمفعول واحد قد اقيم مقام الفاعل • وفي سنة
قولان • احدهما ان اصلها سنوة لقولهم سنوات وسنية وسانيت • والثاني انها سنهة
لقولهم سنهات وسنيهة وسانهت واللغتان ثابتتان عن العرب **قوله** وما هو بمزحزحه
من العذاب في هذا الضمير خمسة اقوال • احدها انه عائد على احد وفيه حينئذ وجهان
احدهما انه اسم ما الحجازية • وبمزحزحه خبرها فهو في محل نصب والباء زائدة وان يعمر فاعل
بقوله بمزحزحه • والتقدير وما احد بمزحزحه تعميره • الثاني من الوجهين في هو ان يكون
مبتدا وبمزحزحه خبره وان يعمر فاعل به كما تقدم وهذا على كون ما تميمية • والوجه
الاول احسن لنزول القران بلغة الحجاز وظهور النصب في قوله ما هذا بشرا ما هن امهاتهم
الثاني من الاقوال ان يعود على المصدر المفهوم من يعمر اي وما تعميره ويكون قوله
ان يعمر بدلا منه • ويكون ارتفاع هو على الوجهين المتقدمين اعني كونه اسم ما او مبتدا
الثالث ان يكون كناية عن التعمير ولا يعود على شي قبله ويكون ان يعمر بدلا منه
مفسرا له والفرق بين هذا وبين القول الثاني ان ذلك يفسره شي متقدم مفهوم من
الفعل وهذا مفسر بالبدل بعده • وقد تقدم ان في ذلك خلافا وهذا ما عنى الزمخشري
بقوله • ويجوز ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه • الرابع انه ضمير الشان واليه نحا
الفارسي في الحلبيات موافقة للكوفيين فانهم يفسرون ضمير الامر بغير جملة اذا انتظم
من ذلك امر معنوي نحو ظننته قائما الزيدان وما هو بقايم زيد لانه في قوة ظننته يقوم
الزيدان وما هو يقوم زيد والبصريون يابون تفسيره الا بجملة مصرح بجزئيها سالمة من
حرف جر وقد تقدم تحقيق القول • الخامس انها عماد يعني به الفصل عند البصريين نقله
ابن عطية عن الطبري عن طائفة وهذا يحتاج الى ايضاح وذلك ان بعض الكوفيين يجيز
تقديم العماد مع الخبر المقدم يقولون في زيد هو القايم هو القايم زيد وكذلك هنا

فان الاصل عندهم ولا ان يكون بمزحزحه خبرا مقدما • وان يعمر مبتدا موخرا وهو عماد والتقدير
وما تعميره هو بمزحزحه فلما قدم الخبر قدم معه العماد • والبصريون لا يجيزون شيئا
من ذلك ومن العذاب متعلق بقوله بمزحزحه • ومن لابتدا الغاية • والزحزحة التنحية
يقول زحزحته فتزحزح فيكون قاصرا ومتعديا فمن مجيئه متعديا قوله رحمه الله ۝

• يا قابض الروح من نفس اذا احتضرت • وغافر الذنب زحزحني عن النار •

والتشدد والرهبة • يا قابض الروح من جسم عصى زمنا • ومن مجيئه قاصرا قول الاخر

• خليلي ما بال الدجى لا يزحزح • وما بال ضوء الصبح لا يتوضح •

قوله ان يعمر ان يكون فاعلا وبدلا من هو او مبتدا حسب ما تقدم من الاعراب في هو
والله بصير بما يعملون مبتدا وخبر وبما متعلق ببصير • وما يجوز ان تكون موصولة اسمية
او نكرة موصولة • والعائد على كلا القولين محذوف اي يعملونه ويجوز ان تكون
مصدرية اي بعملهم • والجمهور يعملون بالياء نسقا على ما تقدم والحسن واخرون تعملون
بالتاء الخطاب على الالتفات واتى بصيغة المضارع وان كان علمه محيطا باعمالهم
السالفة مراعاة لرؤوس الاي وختم الفواصل • قال ابن الخطيب والبصير قد يراد
به العليم • وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان
عليه سبحانه وتعالى الا ان من قال ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل هذا البصير على العلم
لا محالة • قال العلماء رضي الله عنهم وصف الله عز وجل نفسه بانه بصير على معنى انه
عالم بخفيات الامور • والبصير في كلام العرب العالم بالشي الخبير به • ومنه قولهم
فلان خبير بالطب وبصير بعلاقات الرجال • وقيل وصف تعالى نفسه بانه بصير انه
جاعل الاشيا المبصرة ذوات ابصار اي مدركة للمبصرات بما خلق لها من الالة المدركة
والقوة الناصرة **قوله تعالى** قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن
الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمومنين من كان عدوا لله وملائكته ورسله
وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين هذا نوع اخر من قبائح اليهود ومنكرات اقوالهم
فلا بد من امر قد ظهر من اليهود حتى امر الله تعالى بمخاطبتهم فانه يجري مجرى الحاجة والمفسرون
ذكروا امورا • احدها انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا
فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجي في اخر الزمان فقال عليه
الصلاة والسلام تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد امن الرجل
او من المراة فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر
والشعر فمن المراة فقال صدقت قال فما بال الولد يشبه اعمامه فقال ايهما علا ماؤه كان
الشبه له قال صدقت • قال اخبرنا اي الطعام حرم اسرائيل على نفسه • وفي التورية
ان النبي الامي يخبر عنه فقال عليه الصلاة والسلام انشدكم بالله الذي انزل التورية
على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر لله نذرا ان عافاه الله
من سقمه ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وهو لحمان الابل والبانها فقالوا اللهم نعم فقالوا له
بقيت خصلة ان قلتها امنت بك اي ملك ياتيك عن الله قال جبريل قال ذلك عدونا ينزل
بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل ياتي بالبشر والرخا فلو كان هو الذي ياتيك امنا بك فقال عمر
وما مبدا هذه العداوة • فقال ابن صوريا اول هذه العداوة ان الله تعالى انزل على نبينا ان
بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بخت نصر ووصفه لنا واخبرنا بالحين الذي يخرب فيه
فلما كان وقته بعثنا رجلا من اقويا بني اسرائيل في طلبه ليقتله فانطلق يبغيه فلقيه ببابل غلاما مسكينا
فاخذه ليقتله فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله على قتله فليس هو ذاك الذي اخبر الله
عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فايدة في قتله ثم انه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب
بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا فانزل الله هذه الاية قاله ابن عباس وفي هذا القول
نظر لانهم قالوا في هذه الرواية ان رسولهم ميكائيل وهو الذي ياتي بالبشر والرخا وانهم
يحبونه ثم انه تعالى اثبت عداوتهم لميكائيل ايضا في الاية التي تليها فقال من كان عدوا لله
وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين وهذا مناقض لهذه الرواية الا كون

هنا • وثانيها قال قتادة وعكرمة والسدي كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ارض باعلى المدينة وممرها على مدراس اليهود وكان اذا اتى على ارضه ياتيهم ويسمع منهم فقالوا له ما في اصحاب محمد احب الينا منك انهم يمرون بنا فيؤذوننا وانت لا تؤذينا وانا لنطمع فيك فقال عمر رضي الله عنه والله ما آتيكم لحبكم ولا اسألكم لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد صلى الله عليه وسلم وارى آثاره في كتابكم فقالوا من صاحب محمد الذي ياتيه من الملائكة فقال جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل عذاب وخسف وشدة وان ميكائيل ياتي بالخصب والسلامة فقال لهم عمر تعرفون جبريل وتنكرون محمدا قالوا نعم • قال فاخبروني عن منزلة جبريل وميكائيل من الله تعالى قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو لجبريل • قال فان كان كما تقولون فما هما بعدوين ولانتم اكفر من الحمير • وانا اشهد ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكائيل • ومن كان عدوا لميكائيل فهو عدو لجبريل • ومن كان عدوا لهما فان الله عدو له • ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه الصلاة والسلام قد سبقه بالوحي فقرا النبي صلى الله عليه وسلم هذه الايات وقال لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر رضي الله عنه لقد رايتني بعد ذلك في دين الله اصلب من الحجر • وثالثها قال مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه الصلاة والسلام عدونا امر ان يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا فانزل الله هذه الايات • قال ابن الخطيب والاقرب ان يكون سبب عداوتهم له انه كان ينزل القران على محمد صلى الله عليه وسلم لان قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل سبب للعداوة لان القران الذي نزل به فيه بشارة الطائع بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة وذلك التنزيل بين باختيار بل بامر الله تعالى الذي يعرفون انه لا محيص عنه ولا سبيل لمخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله تعالى كفر فلزم ان معاداة من هذا سبيله كفر • وايضا فلو امر ميكائيل بانزال هذا الكتاب فاما ان يقال انه كان يمتنع عن قبول الامر وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين او كان يقبله وينزله على وفق الامر ويتوجه على ميكائيل ما ذكر عن جبريل عليهما الصلاة والسلام فما وجه تخصيص جبريل بالعداوة • وايضا ان انزال القران على محمد كما شق على اليهود فانزال التوراة على موسى شق على قوم آخرين فان اقتضت نفرة هؤلاء قبح انزال القران فليقتض نفرة اولئك المتقدمين قبح انزال التوراة ومعلوم ان كل ذلك باطل بسبب فساد ما قالوه **فان قيل** انا نرى اليهود في زماننا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان احدا من سلفهم لم يذكر ذلك **قلنا** هذا باطل لان كلام الله تعالى اصدق وجهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة **قوله** من كان عدوا لجبريل فلا وجه لعداوته او فليمت غيظا ونحوه • ولا جاز ان يكون فانه نزله جوابا للشرط لوجهين • احدهما من جهة المعنى • والثاني من جهة الصناعة • اما الاول فلان فعل التنزيل محقق المضي والجزاء لا يكون الا مستقبلا • ولقائل ان يقول هذا محمول على التبيين • والمعنى فقد تبين انه نزله كما قالوا في قوله ان كان قميصه قد من دبر فكذبت ونحوه واما الثاني فلانه لا بد من جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط فلا يجوز من يقم فزيد منطلق ولا ضمير في قوله فانه نزله على من فلا يكون جوابا للشرط وقد جاءت مواضع كثيرة من ذلك ولكنهم اولوها على حذف العائد • فمن ذلك قوله رحمة الله عليه ○

• فمن يكن الحصادة اعجبه • فاي رجال بادية تراني •

وقوله

• فمن يك امسى بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب •

وينبغي ان يبنى ذلك على الخلاف في خبر اسم الشرط **فان قيل** ان الخبر هو الجزاء وحده او هو مع الشرط فلا بد من الضمير • وان قيل بانه فعل الشرط وحده فلا حاجة الى الضمير • وقد تقدم هو ابي البقاء وغيره في ذلك عند قوله تعالى فمن تبع هداي • وقد صرح الزمخشري بانه جواب الشرط وفيه النظر المذكور **وجوابه** ما تقدم • وعدوا لجبريل كان ويستوي فيه الواحد وغيره قال بعض العدو والعداوة التجاوز • قال الراغب • فبالقلب يقال العداوة • وبالمشي يقال العدو • وبالاخلال في العدل يقال العدوان • وبالمكان او النسب يقال قوم عدى اي غرباء • ولجبريل يجوز ان يكون صفة لعدوا فيتعلق بمحذوف وان يكون اللام مقوية لتعديته

عدوا اليه • وجبريل اسم ملك وهو اعجمي فلذلك لم ينصرف • وقول من قال انه مشتق من جبروت الله بعيد لان الاشتقاق لا يكون الا في الاعجمية • وكذا من قال انه مركب تركيب الاضافة وان جبر معناه عبد • وايل اسم من اسماء الله تعالى فهو بمنزلة عبد الله لانه كان ينبغي ان يجري الاول بوجوه الاعراب وان ينصرف الثاني وهذا القول يروى عن ابن عباس وجماعة من اهل العلم • قال ابو علي الفارسي وهذا لا يصح لوجهين • احدهما انه لا يعرف من اسماء الله ايل • والثاني انه لو كان كذلك لكان آخر الاسم مجرورا • وقال المهدوي انه مركب تركيب مزج نحو حضرموت وهذا بعيد ايضا لانه كان ينبغي ان يبنى الاول على الفتح ليس الا ورد عليه ابو حيان بانه لو كان مركبا تركيب مزج لجاز فيه ان يعرب اعراب المتضايفين او يبنى على الفتح كاحد عشر فان كل ما ركب تركيب المزج يجوز فيه هذه الاوجه وكونه لم يسمع فيه البناء ولا جريانه مجرى المتضايفين دليل على عدم تركيبه تركيب المزج وهذا الرد لا يحسن لانه جاء على احد الجائزين واتفق انه لم يستعمل الا كذلك • قال النحاس وجمع جبريل والكثير على جبارين وقد تصرفت فيه العرب في الاسماء الاعجمية فجاءت فيه ثلاث عشرة لغة • اشهرها وافصحها جبريل بزنة قنديل وهي قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز • قال ورقة بن نوفل رضي الله عنه في معنى ذلك ○

• وجبريل ياتيه وميكال معهما • من الله وحي يشرح الصدر منزل •

وقال حسان

• وجبريل رسول الله فينا • وروح القدس ليس له كفاء •

وقال عمران بن حطان

• والروح جبريل منهم لا كفاء له • وكان جبريل عند الله مامونا •

الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن • وقال الفراء لا احبها لانه ليس في كلامهم فعليل • وما قاله ليس بشيء لان ما ادخلته العرب في لسانها على قسمين قسم الحقوه بابنيتهم ككلام وقسم لم يلحقوه كابريسم على انه قيل انه نظير شمويل اسم طائر • وعن ابن كثير انه راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرا جبريل وميكائيل قال فلا ازال اقرؤهما كذلك ○ **الثالثة** جبرئيل كعندليس وهي لغة قريش وتميم وبها قرا حمزة والكسائي رحمة الله عليهما وقال حسان رضي الله تعالى عنه ○

• شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة • مدى الدهر الا جبرئيل امامها •

وقال جرير

• عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد • وبجبرئيل وكذبوا ميكالا •

وهي لغة تميم وقيس **الرابعة** كذلك الا انه لا ياء بعد الهمزة **وروي** عن عاصم ويحيى بن يعمر **الخامسة** كذلك الا ان اللام مشددة **وروي** عن عاصم ويحيى بن يعمر ايضا • وال بالتشديد اسم الله تعالى • وفي بعض التفاسير لا يرقبون في مؤمن الا معناه الله **وروي** عن ابي بكر رضي الله عنه لما سمع سجع مسيلمة قال هذا كلام لم يخرج من ال **السادسة** جبرائل بالف بعد الراء وهمزة مكسورة بعد الالف وبها قرا عكرمة **السابعة** مثلها الا انها بياء بعد الهمزة **الثامنة** جبرائيل بياءين بعد الالف من غير همز وبها قرا الاعمش ويحيى **التاسعة** جبرال **العاشرة** جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف **الحادية عشر** جبرين بفتح الجيم مع همزة مكسورة بعد الراء ونون **الثانية عشر** كذلك الا انها بكسر الجيم وتسكين الياء بنون من غير همز وهي لغة بني اسد **الثالثة عشر** جبراين والجملة من قوله من كان في محل نصب بالقول والضمير في قوله فانه يعود على جبريل وفي قوله نزله يعود على القران وهذا موافق لقوله نزل به الروح الامين في قراءة من رفع الروح لقوله مصدقا وقيل الاول يعود على الله • والثاني يعود على جبريل وهو موافق لقراءة من قرا نزل به الروح الامين في قراءة من نصب الروح لقوله مصدقا بالتشديد والنصب واتى بعلى التي تقتضي الاستعلاء دون الى التي تقتضي الانتهاء • وخص القلب بالذكر لانه خزانة الحفظ وبيت الرب • واكثر الامة على انه نزل القران عليه الا انه خص القلب بالذكر لان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثبات حفظه في قلبه جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه ولانه اشرف الاعضاء • قال عليه الصلاة والسلام الا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد

الحسد كله الا وهي الفلك واضافه الى ضمير المخاطب دون يا المتكلم وان كان ظاهر الكلام يقتضي
ان يكون على قلبي لاحد امرين اما مراعاة لحال الامر بالقول فسرد لفظه بالخطاب كما هو نحو
قولك قل لقومك لا يهينوك ولو قلت لا يهينوني لجاز ومنه قول الفرزدق ه

الم تر اني يوم جو سويقة ● دعوت فنادتني هنيدة ماليا ●

فاحرز المعنى ونكب عند نداهنيدة بالك واما لان ثم قولا اخر مضمرا بعد قل والتقدير
قل يا محمد من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك فعلى هذه الجملة الشرطية معمولة لذلك
القول المضمر والقول المضمر معمول للفظ قل والظاهر ما تقدم من كون الجملة معمولة للفظ
قل بالتاويل المذكور اولا ولا ينافيه قول الزمخشري فانه قصد تفسير المعنى لا تفسير الاعراب
والضمير في انه يحتمل معنيين الاول فان الله نزل جبريل على قلبك ودلت الاية على شرف
جبريل عليه الصلاة والسلام وذم معاداته قاله القرطبي قوله باذن الله في محل نصب على
الحال من فاعل نزله ان قيل انه ضمير جبريل او من مفعوله ان قيل ان الضمير المرفوع في نزل يعود
على الله والتقدير فانه نزله مأذونا له او ومعه اذن الله والاذن في الاصل العلم
بالشيء والايذان الاعلام اذن به واذنته بكذا اعلمته به ثم يطلق على التمكين اذن لي في
كذا امكنني منه وعلى الاختيار فعلته باذنك اي باختيارك وقول من قال باذنه اي
بتيسيره راجع الى ذلك قال ابن الخطيب تفسير الاذن هنا بالامر اي بامر الله اولى
من تفسيره بالعلم لوجوه احدها ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم ووجب الحمل على
الحقيقة ما امكن وثانيها ان انزاله كان من الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لا
من العلم وثالثها ان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان اوكد في الحجة قوله مصدقا حال
من الهاء في نزله ان كان يعود الضمير على القران وان عاد على جبريل ففيه احتمالان احدهما
ان يكون من المجرور المحذوف لفهم المعنى والتقدير فان الله نزل جبريل بالقران مصدقا والثاني
ان يكون من جبريل بمعنى مصدقا لما بين يديه من الرسل وهي حال مؤكدة والهاء في بين يديه يجوز
ان يعود على القران او على جبريل واكثر المفسرين على ان المراد ما قبله من كتب الانبياء لا
يخص كتابا دون كتاب ومنهم من خصه بالتوراة وزعم انه اشارة الى ان القران يوافق التوراة
في الدلالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل لم شرايع القران مخالفة
لشرايع سائر الكتب فلم صار مصدقا فالجواب انها كلها متفقة في الدلالة على التوحيد
واصول الدين قوله وهدى وبشرى حالان معطوفان على الحال قبلهما فهما مصدران
موضوعان موضع اسم الفاعل او على المبالغة او على حذف مضاف اي ذا هدى وبشرى والفهما
للتانيث وجاء هذا الترتيب اللفظي في هذه الاحوال مطابقا للترتيب الوجودي وذلك انه
نزل مصدقا للكتب لانها من شرع واحد وحصلت به الهداية بعد نزوله وهو بشرى لمن حصلت
له به الهداية وخص المؤمنين لانهم المنتفعون به كقوله هدى للمتقين اولان البشرى لا تكون
الا للمؤمنين لان البشرى هي الخبر الدال على الخير العظيم ولا يحصل الا للمؤمنين قوله تعالى
من كان عدوا الكلام في من كما تقدم الا ان الجواب هنا يجوز ان يكون فان الله عدو للكافرين
فان قيل واين الرابط فالجواب من وجهين احدهما ان الاسم الظاهر قام مقام
المضمر وكان الاصل فان الله عدو لهم فاتى بالظاهر تنبيها على العلة والثاني ان يراد بالكافرين
العموم والعموم من الروابط لاندراج الاول تحته ويجوز ان يكون محذوفا تقديره من
كان عدوا لله فقد كفر ونحوه وقال بعضهم الواو في قوله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال بمعنى او وقال لان من عادى واحدا من هؤلاء المذكورين لذلك فالحكم فيه كذلك وقال
بعضهم هي للتفصيل ولا حاجة الى ذلك فان هذا الحكم معلوم وذكر جبريل وميكال
بعد اندراجهما اولا تنبيها على فضلهما على غيرهما من الملائكة وهكذا كل ما ذكر خاص بعد
عام ويحتمل ان يكون اعادة ذكرهما بعد اندراجهما لان الذي جرى بين اليهود والرسول عليه السلام
هو ذكرهما والاية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسمهما وهذا يقتضي كونهما اشرف من جميع الملائكة
وبعضهم يسمي هذا النوع بالتجريد كانه يعني به انه جرد من العموم الاول بعض افراده اختصاصا
له بمزية وهذا الحكم اعني ذكر الخاص بعد العام مختص بالواو ولا يجوز في غيرهما من حروف

العطف وجعل بعضهم مثل هذه الاية اعني ذكر الخاص بعد العام تشريفا له قوله فيهما
فاكهة ونخل ورمان وهذا فيه نظر فان فاكهة من باب المطلق لانه نكرة في سياق الاثبات
وليست من العموم في شيء فان عني ان اسم الفاكهة يطلق عليهما من باب صدق اللفظ على ما
يحتمله ثم نص عليه فصحيح واتى باسم الله ظاهرا في قوله فان الله عدو لانه لو اضمر فقيل فانه
لاوهم عوده على اسم الشرط فينعكس المعنى او عوده على ميكال لانه اقرب مذكور وميكال
اسم اعجمي والكلام فيه كالكلام في جبريل من كونه مشتقا من ملكوت الله او ان ميك
بمعنى عبد وايل اسم الله وان تركيبه تركيب اضافة او تركيب مزج وقد عرف الصحيح من
ذلك وفيه سبع لغات ميكال بزنة مفعال وهي لغة الحجاز وبها قرا ابو عمرو وحفص عن عاصم
واهل البصرة قال ه

ويوم بدر لقيناكم لنا مدد ● فيه مع النصر جبريل وميكال ●

وقال جرير ه عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد ● وبجبرئيل وكذبوا ميكالا ●

الثانية كذلك الا انه بزيادة يا بعد الهمزة الثالثة وهي قراءة الباقين
الرابعة ميكئل مثل ميكعل وبها قرا ابن محيصن الخامسة كذلك الا انه لا يا بعد
الهمزة فهو مثل ميكعل وقرئ بها السادسة ميكاييل بياءين وحكى الماوردي عن
ابن عباس ان جبر بمعنى عبد بالتكبير وميكا بمعنى عبيد بالتصغير فمعنى جبريل عبد الله ومعنى
ميكائيل عبيد الله قال ولا نعلم لابن عباس في هذا مخالفا قال القرطبي وزاد بعض
المفسرين واسرافيل عبد الرحمن قال النحاس ومن قال جبر عبد وايل الله وجب ان يقول
هذا جبرال ورايت جبرال ومررت بجبرال وهذا لا يقال فوجب ان يكون معنى هذا وقع
غيره ولو كان كما قالوا لكان مصروفا فترك الصرف يدل على انه اسم واحد مفرد وليس بمضاف
فصل قال ابن الخطيب يجب ان يكون جبريل عليه الصلاة والسلام افضل من
ميكائيل عليه الصلاة والسلام لوجوه احدها انه قدمه في الذكر وتقديم المفضول
على الفاضل مستقبح عرفا وثانيها ان جبريل صلى الله عليه وسلم ينزل بالقران والوحي والعلم
وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقاء الابدان والعلم
اشرف من الاغذية فوجب ان يكون جبريل افضل وثالثها قوله تعالى في صفة جبريل مطاع
ثم امين ذكره بوصف المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل
عليه الصلاة والسلام فوجب ان يكون افضل منه فان قيل حق العداوة الاضرار
بالعدو وذلك محال في حق الله تعالى فكيف يجوز ان يكونوا اعداء لله فالجواب
ان العداوة على الحقيقة لا تصح الا فينا لان العدو هو الذي يريد انزال المضار بعدوه وانما
المراد احد وجهين اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله تعالى كقوله انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله والمراد اولياء الله
لاستحالة المحاربة والاذية عليه واما ان يراد بالعداوة عدم الانقياد للطاعة
والعبادة وبعدهم عن الطريقة فان العدو لا يكاد يوافق عدوه ولا ينقاد لامره
قوله فان الله عدو للكافرين يدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة
الملائكة كفر قوله تعالى ولقد انزلنا اليك ايات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون
قال ابن عباس رضي الله عنهما ان اليهود لعنهم الله كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج
برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا
يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون
علينا بمحمد ونحن اهل الشرك وتخبرونا انه مبعوث وتصفون لنا صفته فقال ابن صوريا
يا محمد ما جئتنا بشيء نعرفه من الايات وما هو بالذي كان نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه
الايات والمراد بالايات البينات القران مع سائر الدلائل نحو امتناعهم من المباهلة
ومن تمني الموت وسائر المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبع الماء
من اصابعه وانشقاق القمر وقال بعضهم الاولى تخصيص ذلك بالقران لان الايات اذا
قرنت بالتنزيل كانت اخص بالقران فان قيل الانزال عبارة عن تحريك الشيء من اعلى

الى اسفل وذلك يحقق في الاجسام محال في الكلام فجوابه ان جبريل عليه الصلاة والسلام
لما نزل من الاعلى الى الاسفل واخبر به سمي ذلك انزالا **قوله** وما يكفر بها الا الفاسقون
هذا استثناء مفرغ وقد تقدم ان الفراء جوز فيه النصب والكفر بها من وجهين **الاول**
جحودها مع العلم بصحتها • والثاني جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن
دلايلها وليس في الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه • قال ابن الخطيب والفسق
خروج الانسان عما حد له • قال تعالى ففسق عن امر ربه • وتقول العرب للنواة اذا خرجت
من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة • وقد يقرب من معناه الفجور لانه ماخوذ من فجور
السد الذي يمنع الماء من ان يصير الى الموضع الذي يفسد فشبه تعدي الانسان ما حد له بالذي
فجر السد حتى صار الى حيث يفسد **فان قيل** اليس صاحب الصغيرة تجاوز امر الله تعالى ولا
يوصف بالفسق والفجور **قلنا** انما يسمى بها كل امر يعلم من الباب الذي ذكرنا لان فتح النهر
ثقبا يسيرا لا يسمى بانه فجر ذلك النهر • وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدي اذا ثبت
هذا **فنقول** في قوله الا الفاسقون وجهان • احدهما ان كل كافر فاسق ولا ينعكس
وكان ذكر الفاسق ياتي على الكافر وغيره فكان اولى • والثاني ان يكون المراد وما
يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد من كفره • والمعنى ان هذه الايات لما كانت بينة
ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية القصوى • والاحسن في الجواب
ان يقال انه تعالى لما قال وما يكفر بها انهم ان مراده بالفاسق هو الكافر لا عموم الفاسق
فزال الاشكال **قوله تعالى** او كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل اكثرهم لا يؤمنون
الجمهور على تحريك واو او كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم واختلف النحويون في ذلك على
ثلثة اقوال • فقال الاخفش ان الهمزة للاستفهام والواو زائدة وهذا على رايه في جواز زيادتها
وقال الكسائي هي او العاطفة التي بمعنى بل وانما حركت الواو ويؤيده قراءة من قرأها
ساكنة • وقال البصريون هي واو العطف قدمت عليها همزة الاستفهام على ما عرف ٥
قال القرطبي كما دخلت همزة الاستفهام على الفاء في قوله افحكم الجاهلية افانت تسمع الصم
افتتخذونه وذريته وعلى ثم كقوله اثم اذا ما وقع هذا قول سيبويه وقد تقدم ان الزمخشري
يقدر بين الهمزة وبين العطف شيئا يعطف عليه ما بعده ولذلك قدره هنا اكفروا بالايات
البينات وكلما عاهدوا • وقرا ابو السمال العدوي او كلما ساكنة الواو وفيها ثلاثة اقوال
فقال الزمخشري انها عاطفة على الفاسقين وقدره بمعنى الا الذين فسقوا او
نقضوا يعني به انه عطف الفعل على الاسم لانه في تاويله كقوله ان المصدقين والمصدقات
واقرضوا اي الذين صدقوا واقرضوا • وفي هذا كلام ياتي في سورته ان شاء الله
تعالى • وقال المهدوي او لانقطاع الكلام بمنزلة ام المنقطعة يعني انها بمعنى بل وهذا
راي الكوفيين وقد تقدم تحريره واستدلالهم بقوله • او انت في العين املح • في اول
السورة • وقال بعضهم هي بمعنى الواو فتتفق القراءتان وقد وردت او بمنزلة الواو
كقوله ٥ • ما بين ملجم مهره او سافع • خطئه او انما اثما او كفورا • فليكن هنا كذلك
وهذا ايضا راي الكوفيين • والناصب لكلما نبذه • وقد تقدم تحقيق القول فيها ونصب
عهدا على احد وجهين • اما على المصدر الجاري على غير المصدر وكان الاصل معاهدة
او على المفعول به على ان يضمن عاهدوا معنى اعطوا ويكون المفعول الاول محذوفا والتقدير
عاهدوا الله عهدا • وقرئ عهدوا فيكون عهدا مصدرا جاريا على صدره • وقرئ ايضا
عوهدوا مبنيا للمفعول **فصل** قال ابن الخطيب المقصود من هذا الاستفهام الانكار
واعظام ما يقدمون عليه • ودل قوله او كلما على نقضهم العهود ونبذها عهدا بعد عهد
ويدل على ان ذلك كالعادة فيهم وكانه تعالى اراد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام
عند كفرهم بما انزل عليه من الايات بان ذلك ليس ببدع منهم بل سجيتهم وعادتهم وعادة
سلفهم على ما بينه فيما تقدم من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه
هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته • وفي العهد وجوه
احدها ان الله تعالى لما اظهر الدلايل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام

وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وتعالى وقبولهم لتلك الدلايل كالمعاهدة
منهم لله سبحانه وتعالى • وثانيها هو قولهم قبل بعثته لو خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين
من ديارهم • قال ابن عباس رضي الله عنهما لما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ما اخذ
الله عليهم وعهد لهم في محمد ان يؤمنوا به • قال لهم مالك بن الصيف والله ما عهد الينا في محمد
عهدا فنزلت هذه الاية • قال القرطبي ويقال فيه ابن الصيف ويقال ابن الضيف ٥
وثالثها انهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضون • ورابعها قال عطا ان اليهود كانوا
عاهدوا ان لا يعينوا عليه احدا من الكفار فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم
الخندق • دليله قوله الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم واذا قال نبذه فريق منهم
لان في جملة من عاهد من امن او يجوز ان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم
لما كان يجوز ان يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثر فقال بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه
قولان **الاول** ان اكثر اولئك الفساق لا يصدقون به ابدا لحسدهم وبغيهم **والثاني**
لا يؤمنون اي لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول عليه الصلاة
والسلام يظهرون له الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه **قوله**
بل اكثرهم لا يؤمنون فيه قولان • احدهما من باب عطف الجمل وهو الظاهر ويكون بل لاضراب
الانتقال لا للابطال وقد علم ان بل لا يسمى عاطفة حقيقة الا في المفردات **الثاني**
ان يكون من عطف المفردات ويكون اكثرهم معطوفا على فريق ولا يؤمنون جملة في محل
نصب على الحال من اكثرهم • وقال ابن عطية من الضمير في اكثرهم وهذا الذي قاله جائز لا يقال
انها حال من المضاف اليه وذلك جائز • وفائدة هذا الاضراب ما تقدم ذكره انفا • والنبذ
الطرح • ومنه النبذ والمنبوذ وهو حقيقة في الاجرام • واسناده الى العهد مجاز • وقال
بعضهم النبذ والطرح والالقاء متقاربة الا ان النبذ اكثر ما يقال فيما يبس والطرح اكثر ما
يقال في المبسوط والجاري مجراه والالقاء فيما يعتبر فيه ملاقاة بين شيئين ومن مجي النبذ بمعنى
الطرح **قوله** • ان الذين امرتهم ان يعدلوا • نبذوا كتابك واستحل المحرم •
وقال ابو الاسود • وخبرني من كنت ارسلت انما • اخذت كتابي معرضا بشمالكا •
• نظرت الى عنوانه فنبذته • لنبذك نعلا اخلقت من نعالكا •

قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب
كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون • قال القرطبي ومصدق نعت لرسول ويجوز نصبه
على الحال • واعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه
الصلاة والسلام وبصحة التوراة ومصدقا لما معهم من حيث ان التوراة بشرت بقدوم محمد
صلى الله عليه وسلم فاذا اتى محمد كان مجرد مجيئه مصدقا بالتورية • وقوله من الذين اوتوا
الكتاب فيه قولان • احدهما ان المراد اوتي علم الكتاب يدرسه ويحفظه بدليل قوله كانهم
لا يعلمون • والثاني المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه او لم يعلمه كوصف المسلمين انهم
من اهل القران لا يراد بذلك من يختص بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن **قوله** الكتاب كتاب
الله • والكتاب مفعول ثان لاوتوا لانه تعدى في الاصل الى اثنين فاقيم الاول مقام الفاعل
وهو الواو وبقي الثاني منصوبا وقد تقدم ان عند السهيلي مفعول اول وكتاب الله مفعول نبذ
ووراء منصوب على الظرف وناصبه نبذ وهذا مثل لاهمالهم التورية • تقول العرب جعل هذا
الامر وراء ظهره ودبر اذنه اي اهمله • قال الفرزدق ٥
• تميم بن مر لا تكونن حاجتي • بظهر فلا يعيي علي جوابها •
والمراد بكتاب الله القران • وقيل انه التورية لوجهين • احدهما ان النبذ لا يعقل الا فيما
تمسكوا به اولا فاما اذا لم يلتفتوا اليه فلا يقال انهم نبذوه • والثاني انه قال نبذ فريق
من الذين اوتوا الكتاب ولو كان المراد القران لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون
بالقران **فان قيل** كيف يصح نبذهم للتورية وهم متمسكون بها **قلنا** لانها لما كانت
تدل على نبوة محمد بنعته وصفته ووجوب الايمان به ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتورية
قال السدي نبذوا التورية واخذوا بكتاب اصف وسحر هاروت وماروت **قوله**

كانهم لا يعلمون جملة في محل نصب على الحال وصاحبها فريق وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف ○
والعامل فيها نبذ . والتقدير شبهين للجهال ومتعلق العلم محذوف تقديره انه كتاب الله لا
يداخلهم فيه شك . والمعنى انهم كفروا عنادا الانهم نبذوه عن علم ومعرفة . لانه لا يقال ذلك
الا لمن يعلم . قال ابن الخطيب ودلت الاية من هذه الجهة على ان هولا الفريق كانوا عالمين
بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما علموه . وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع
بان اولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث يجوز المكابرة عليهم قوله تعالى واتبعوا ما
تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا الى قوله لو كانوا
يعلمون قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين هذه الجملة معطوفة على مجموع الجملة السابقة من قوله
تعالى ولما جاءهم الى اخرها . وقال ابو البقا انها معطوفة على اشربوا وعلى نبذ فريق وهذا
ليس بظاهر لان عطفها على نبذ يقتضي كونها جوابا لقوله تعالى ولما جاءهم رسول واتباعهم
لما تتلوا الشياطين ليس مترتبا على مجي الرسول عليه الصلاة والسلام بل كان اتباعهم لذلك
قبله فالاولى ان يكون معطوفا على جملة لما كما تقدم وما موصولة وعايدها محذوف التقدير
تتلوه . وقيل ما نافية وهو غلط فاحش لا تقتضيه نظم الكلام نقله ابن العربي . وتتلو
في معنى تلت فهو مضارع واقع موقع الماضي كقول الشاعر ○

• واذا مررت بقبره فاعقر به • كوم الهجان وكل طرف سابح •
• وانضح جوانب قبره بدمائها • فلقد يكون اخا دم وذبائح •

اي فلقد كان . وقال الكوفيون الاصل ما كانت تتلوا الشياطين ولا يريدون بذلك ان
صلة ما محذوفة وهي كانت وتتلوا في موضع الخبر وانما قصدوا تفسير المعنى وهو نظير كان
يقوم المعنى على الاخبار بقيامه في الزمن الماضي . وقرا الحسن والضحاك الشياطون اجراه
مجرى جمع السلامة قالوا وهو غلط . وقال بعضهم وهو لحن فاحش وحكى الاصمعي بستان فلان
حوله بساتون وهو يقوي قراة الحسن قوله على ملك سليمان فيه قولان ان على بمعنى في اي
في زمن ملكه والملك هنا شرعه . الثاني ان يضمن تتلوا معنى يتقول اي يتقول على ملك سليمان
ويتقول يتعدى بعلى قال سبحانه وتعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل وهذا الثاني اولى
فان التجوز في الافعال اولى من التجوز في الحروف وهو مذهب البصريين كما تقدم وانما احوج
الى هذين التاويلين لان تلى اذا تعدى بعلى كان المجرور بعلى شيا يصح ان يتلى عليه نحو تلوت على
زيد القران والملك ليس كذلك . قال ابو مسلم تتلوا اي تكذب على ملك سليمان . يقال
تلى عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامران . قال ابن الخطيب ولا
يمتنع ان يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان ما يتلى ويقرا فيجمع فيه كل الاوصاف والتلاوة
الاتباع والقراة وهو قريب منه . قال ابو العباس المقري وعلى ترد على ثلاثة اوجه الاول
بمعنى في كهذه الاية . وبمعنى اللام . قال تعالى ثم اتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن
اي للذي وبمعنى من . قال تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون . وسليمان علم
اعجمي فلذلك لم ينصرف . وقال ابو البقا فيه ثلاثة اسباب العجمة والتعريف والالف والنون
وهذا انما يثبت بعد دخول الاشتقاق فيه والتصريف حتى تعرف زيادتهما . وقد تقدم انهما لا
يدخلان في الاسما الاعجمية . وكرر قوله تعالى وما كفر سليمان وذكره ظاهرا تفخيما له وتعظيما
كقوله • لا ارى الموت يسبق الموت شي • وتقدم تحقيق ذلك

فصل

المراد بقوله واتبعوا انهم اليهود . فقيل هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام
وقيل هم الذين كانوا في زمن سليمان عليه الصلاة والسلام ويعدونه من جملة الملوك
في الدنيا وهولاء ربما اعتقدوا فيه انه انما وجد الملك العظيم بسبب السحر وقيل انه
يتناول الكل وهو اولى . قال السدي لما جاءهم محمد عليه الصلاة والسلام عارضوه بالتوراة
فخاصموه بالتوراة والفرقان فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت
فلم يوافق القرآن فهو قوله تعالى فلما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من
الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين وقال
المتكلمون من المعتزلة هم شياطين الانس وهم المتمردون في الضلال كقول جرير ○

• ايام يدعونني الشيطان من غزلي • وكن يهوينني اذ كنت شيطانا •

وقيل هم شياطين الانس والجن . قال السدي ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ويضمون
الى ما سمعوا اكاذيب يلقونها الى الكهنة فدونوها في الكتب وعلموها الناس وفشا ذلك في
زمن سليمان عليه الصلاة والسلام وقالوا ان الجن تعلم الغيب وقالوا يقولون هذا علم
سليمان عليه الصلاة والسلام وما تم ملكه الا بهذا العلم وبه سخر الانس والجن والطير والريح
التي تجري بامره . واما القايلون بانهم شياطين الانس فقالوا روي ان سليمان عليه الصلاة
والسلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفا على انه
ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان
كتبوا في خلال ذلك اشيا من السحر تناسب تلك الاشيا من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع
الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمان وانه ما وصل الا بسبب هذه الاشيا ○

فصل

واما اضافوا السحر لسليمان عليه الصلاة لوجوه . احدها اضافوه تفخيما
لشانه وتعظيم امره وترغيبا للقوم في قبول ذلك . وثانيها ان اليهود كانوا يقولون ان سليمان
انما وجد ذلك الملك بسبب السحر . وثالثها انه تعالى لما سخر الجن لسليمان عليه الصلاة والسلام
وكان يخالطهم ويستفيد منهم اسرارا عجيبة غلب على الظنون انه عليه الصلاة والسلام ○
استفاد السحر منهم . فقوله تعالى وما كفر سليمان تنزيه له عليه الصلاة والسلام عن
الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر فروي عن بعض احبار اليهود انهم
قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان الا ساحرا فانزل الله تعالى هذه الاية
وروي ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان فبراه الله من ذلك وبين ان
الذي براه الله منه لاصق بغيره وهو قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا . هذه الواو عاطفة
جملة الاستدراك على ما قبلها . وقرا ابن عامر والكسائي وحمزة بتخفيف لكن ورفع ما بعدها
والباقون بالتشديد والنصب وهو واضح واما القراة الاولى يكون لكن مخففة من
الثقيلة جي بها لمجرد الاستدراك واذا خففت لم تعمل عند الجمهور . ونقل جواز ذلك
عن يونس والاخفش وهل تكون عاطفة . الجمهور على انها تكون عاطفة اذا لم يكن معها الواو
وكان ما بعدها مفردا . وذهب يونس الى انها لا تكون عاطفة وهو قوي فانه لم يسمع من
لسانهم ما قام زيد لكن عمرو وان وجد ذلك في كتب النحاة فمن تمثيلاتهم وكذلك لم يمثل بها
سيبويه الا مع الواو وهو يدل على نفيه . واما اذا وقعت بها الجمل تارة تقترن بالواو وتارة
لا تقترن . قال زهير ○

• انا ابن ورقا لا تخشى بوادره • لكن وقايعه في الحرب تنتظر •

وقال الكسائي والفرا الاختيار تشديدها اذا كان قبلها واو وتخفيفها اذا لم
يكن . وهذا اجنح منها الى القول بانها حرف عطف . وابعد من زعم انها مركبة من ثلاث كلمات
لا النافية وكاف الخطاب وان التي للاثبات . وانما حذفت الهمزة تخفيفا قوله يعلمون
الناس السحر . الناس مفعول اول . والسحر مفعول ثان . واختلفوا في هذه الجملة على خمسة
اقوال . احدها انها حال من فاعل كفروا اي كفروا معلمين . الثاني انها حال من الشياطين
ورده ابو البقا بان لكن لا تعمل في الحال وليس بشي فان لكن فيها رايحة الفعل . الثالث انها
في محل رفع على انها خبر ثان للشياطين . الرابع انها بدل من كفروا ابدل الفعل من الفعل
الخامس انها استينافية اخبر عنهم بذلك . هذا اذا اعدنا الضمير من يعلمون على الشياطين اما
اذا اعدناه على الذين اتبعوا ما تتلوا الشياطين فيكون حالا من فاعل اتبعوا او استينافية
فقط . والسحر كلما لطف ودق سحر اذا ابدى له امرا يدق عليه ويخفى . قال الشاعر

• اداعراني من حنابك امر سحر • ويقال سحره اي خدعه وعلله . قال
امرؤ القيس ○ • ارانا موضعين لامر غيب • ونسحر بالطعام وبالشراب •

اي نعلل وهو في الاصل مصدر . يقال سحره سحرا ولم يجي مصدر لفعل يفعل على فعل
الا سحرا وفعلا . والسحر بالنصب هو الغدا الخفاية . ومنه البيت . والسحر هو الريه
وما تعلق بالحلقوم وهو ايضا يرجع الى معنى الخفا . ومنه قول عايشة رضي الله عنها توفي

رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري • وقوله تعالى انما انت من المسحرين يعني من المخلوق
الذي يطعم ويشرب بدليل قولهم ما انت الا بشر مثلنا • وقال تعالى فلما القوا سحروا
اعين الناس • وقال تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى • والسحر في عرف الشرع مختص بكل
امر يخفى سببه ويحمل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع وهو عند الاطلاق يذم
فاعله ويستعمل مقيدا فيما ينفع ويمدح • قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان البيان سحر
سمي البيان سحرا اي صاحبه يوضح الشي المشكل ويكشف عن حقيقته لحسن بيانه وبليغ عبارة
فعلى هذا يكون قوله عليه الصلاة والسلام ان من البيان لسحرا خرج مخرج المدح • وقال جماعة
من اهل العلم خرج مخرج الذم للبلاغة والفصاحة اذ شبهها بالسحر • ويدل عليه قوله عليه
الصلاة والسلام فلعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض • وقوله عليه الصلاة والسلام
ان ابغضكم الي الثرثارون المتفيهقون **الثرثرة** كثرة الكلام وترديده يقال ثرثر
الرجل فهو ثرثار والمتفيهق نحوه • قال ابن دريد فلان يتفيهق في كلامه اذا توسع فيه
وتنطع قال واصله الفهق وهو الامتلا كانه ملا به فمه **قال** القرطبي وهذا
المعنى الذي ذكرناه فهم عامر الشعبي راوي الحديث وصعصعة بن صوحان فقالا انما
قوله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فالرجل يكون عليه الحق وهو الحن بالحجج من صاحب
الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق وهو عليه وانما يحمل العلما البلاغة واللسانة **فان
قيل** كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق سحرا وهو انما قصد اظهار الخفا لا اخفا الظاهر ولفظ
السحر يفيد اخفا الظاهر **فالجواب** انما سمي سحرا لوجهين **الاول** ان ذلك
القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه السحر الذي يستميل القلوب من هذا ٥
الوجه الثاني ان القادر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح
ما يكون حسنا فاشبه السحر من هذا الوجه **فصل** قال بعض العلما ان السحر تخييل
لا حقيقة له • لقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى • وقيل انه حقيقة لان النبي
صلى الله عليه وسلم سحره لبيد بن الاعصم وان السحر اخرج من بير وحلت عقده وكلما انحلت
عقدة خف عنه عليه الصلاة والسلام الى ان صار كانما نشط من عقال • وذهب ابن عمر رضي
الله عنه الى خيبر ليخرص ثمرها فسحره بعض اليهود فانكفت يده فاجلاهم عمر وجاءت امراة الى
عايشة رضي الله عنها فقالت يا ام المومنين ما على المراة اذا عقلت بعيرها • فقالت عايشة
رضي الله عنها ليس عليها شي • فقالت اني عقلت زوجي عن النسا • فقالت عايشة رضي الله عنها
اخرجوا عني هذه الساحرة • واجابوا عن الاية بانا لا نمنع بان من السحر ما هو تخييل بل السحر
فيه ما هو تخييل وغير تخييل • فان قيل ان الله تعالى قال في حقه صلى الله عليه وسلم والله
يعصمك من الناس فكيف اثر فيه السحر **فالجواب** ان قوله تعالى والله يعصمك من الناس
المراد منه عصمة القلب والايمان لا عصمة الجسد على ما يرد عليه من الامور الحادثة الدنيوية
فانه صلى الله عليه وسلم قد سحر وكسرت رباعيته ورمي عليه الكرش والتراب واذوه جماعة
من قريش **فصل** قال ابن الخطيب السحر على اقسام • اولها سحر الكلدانيين الذين
كانوا في قديم الدهر يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر
الخير والشر والفرح والسرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى ابرهيم عليه
الصلاة والسلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم وهم ثلاث فرق • الاولى الذين زعموا ان
الافلاك والكواكب واجبة الوجود في ذواتها وانها لا حاجة بها الى موجد ومدبر وخالق
وهي المدبرة لعالم الكون والفساد وهم الصابئة الدهرية • والفريق الثاني القائلون
بالهية الافلاك قالوا انها هي المؤثرة للحوادث باستداراتها وتحركها فعبدوها وعظموها
واتخذوا لكل واحد منهم هيكلا مخصوصا وصنما معينا واشتغلوا بخدمتها فهذا دين عبدة الاصنام
والاوثان • والفريق الثالث الذين اثبتوا لهذه الافلاك والنجوم فاعلا مختارا اخلقها
واوجدها بعد العدم الا انهم قالوا ان الله تعالى عز وجل اعطاهم قوة غالبة نافذة
في هذا العالم • وفوض تدبير هذا العالم اليها • النوع الثاني سحر اصحاب الاوهام والنفوس
القوية • النوع الثالث الاستعانة بالارواح الارضية • واعلم بان القول بالجن مما انكره

بعض

بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة • واما اكابر الفلاسفة فانهم لم ينكروا القول
بها الا انهم سموها الارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة • منها خيرة • ومنها شريرة
فالخيرة هم مومنوا الجن • والشريرة كفار الجن وشياطينهم • النوع الرابع التخيلات
والاخذ بالعيون وذلك ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة ينظر السفينة واقفة
والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا • والمتحرك يرى ساكنا • والقطرة
النازلة ترى خطا مستقيما • والدبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة • والعنبة التي ترى
في الما كالاجاصة • والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما **النوع الخامس** الاعمال
العجيبة التي تظهر من تركيب الالات على النسب الهندسية مثل صورة على فرس في يده بوق
فاذا مضت ساعة من النهار صوت البوق من غير ان يمسه احد • ومثل تصاوير الروم على
اختلاف احوال الصور من كونها ضاحكة وباكية حتى يفرق بين ضحك السرور وضحك الخجل وضحك
الشامت • وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب • ومن هذا الباب تركيب صندوق
الساعات • ويندرج في هذا جر الاثقال • وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة سهلة
وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع
عليها قدر عليها **النوع السادس** الاستعانة بخواص الادوية المبلدة والمزيلة للعقل
والدخن المسكر • النوع السابع تعليق القلب وهو ان يدعي انسان ان يعرف الاسم الاعظم
وان الجن تطيعه وينقادون له فاذا كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد
انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف فحينئذ يتمكن الساحر
من ان يفعل فيه حينئذ ما شا **وحكي** عن الشافعي رحمه الله انه قال السحر يخيل ويمرض ويقتل
واوجب القصاص على من قتل به فهو من عمل الشيطان يتلقاه الساحر منه بتعليمه اياه فاذا
تلقاه منه استعمله في غيره **وقيل** انه يوثر في قلب الاعيان • والاصح ان ذلك
تخييل • **قال** تبارك وتعالى يخيل اليه من سحرهم لكنه يوثر في الابدان بالامراض
والموت والجنون في الكلام تاثير في الطباع والنفوس كما اذا سمع انسان ما يكره فيحمى ويغضب
وربما يحم منه • وقد مات قوم بكلام سمعوه فهو بمنزلة العلل التي توثر في الابدان • **وقال**
القرطبي قال علماونا لا ننكر ان يظهر على يد الساحر خرق العادات مما ليس في مقدور البشر
من مرض وتفريق وزوال العقل وتعويج عضو الى غير ذلك مما قام الدلالة على استحالة كونه
من مقدورات العباد • قالوا ولا يبعد في السحر ان يستدق جسم الساحر حتى يتولج في الكوات
والانتصاب على راس قصبة والجري على خيط مستدق والطيران في الهوى والمشي على الما وركوب
كلب وغير ذلك ولا يكون السحر علة لذلك ولا موجبا له وانما يخلق الله تعالى هذه الاسباب
عند وجود السحر كما يخلق الشبع عند الاكل والري عند الشرب **روى** سفيان
عن عمار الذهبي ان ساحرا كان عند الوليد بن عقبة يمشي على الحبل ويدخل في است الحمار
ويخرج من فيه فاشتمل جندب على السيف فقتله هذا هو جندب بن كعب الازدي ويقال
البجلي وهو الذي قال في حقه النبي صلى الله عليه وسلم يكون في امتي رجل يقال له جندب
يضرب ضربة بالسيف يفرق بين الحق والباطل فكانوا يرونه جندبا هذا قاتل الساحر • قال علي
ابن المديني روى عنه حارثة بن مضرب **فصل** واختلف المسلمون في امكان السحر فاما
المعتزلة فقد انكروه اعني الاقسام الثلاثة الاول ولعلهم كفروا من قال بها ووجودها
واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهوا ويقلب الانسان حمارا
والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشيا عند القا الساحر كلماته
المعينة ويدل على ذلك قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله • وقد روي
انه عليه الصلاة والسلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قيل انه يخيل اليه انه يقول الشي ويفعله
ولم يقله ولم يفعله وان امراة يهودية سحرته وجعلت ذلك تحت راعوفة البير فلما
استخرج ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم زال ذلك العارض ونزلت المعوذتان بسببه • وروي
ان امراة اتت عايشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة • فقالت عايشة وما
سحرك • فقالت سرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت اطلب علم السحر فقالا يا امة الله

لاختاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا فأبيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت
لأبول عليه فذكرت في نفسي فقلت لا أفعل وجئت إليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رأيت لما
فعلت فقلت ما رأيت شيئا فقالا لي أنت على رأس أمرك فاتقي الله ولا تفعلي فأبيت فقالا لي اذهبي
فافعلي فذهبت ففعلت فرأيت كأن فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد إلى السماء
فجئتهما فأخبرتهما فقالا لي إيمانك خرج عنك وقد أحسنت السحر قلت وما هو قالا لا تريدين شيئا
فتصورينه في وهمك إلا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فإذا أنا بحب فقلت انزرع فانزرع
فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن من ساعته واختبز وأنا لا أريد شيئا أصوره في نفسي
إلا حصل. فقالت عائشة رضي الله عنها ليس لك توبة. قال القرطبي أجمع المسلمون على أنه
ليس في السحر ما يفعل الله عنده إنزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا
وإحياء الموتى وإنطاق العجماء وأمثال ذلك من عظيم آيات الله عز وجل الرسل عليهم الصلاة والسلام
بين السحر والمعجزة أن السحر يأتي به الساحر وغيره وقد يكون جماعة يعرفونه ويمكنهم الإتيان به
في وقت واحد والمعجز لا يمكن الله أحدا أن يأتي بمثله وبمعارضته **فصل** قال ابن الخطيب
اتفق المحققون على أن العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لأن العلم لذاته شريف بعموم قوله
سبحانه وتعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولأن السحر لو لم يعلم لما أمكن الفرق
بينه وبين المعجز. والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا
يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا. ونقل
بعضهم وجوب تعلمه على المفتي حتى يعلم ما يقتل منه وما لا يقتل فيفتي به في وجوب القصاص
فصل قد تقدم عن القرطبي قوله أجمع المسلمون على أنه ليس في السحر ما يفعل الله
عنده إنزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا وإحياء الموتى وأمثال ذلك
من عظيم آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام فهذا ونحوه مما يجب القطع بأنه لا يكون ولا يفعله
الله عند إرادة الساحر. قال القاضي أبو بكر بن الطيب رحمه الله وإنما منعنا ذلك
بالإجماع ولولاه لأجزناه نقله القرطبي في تفسيره وزاد عليه قوله تعالى عن حبال سحرة
فرعون وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى فأخبر أن انقلاب العصي والحبال بأنها حيات
فصل اختلف العلماء في الساحر هل يكفر أم لا. اعلم أنه لا نزاع في أن من اعتقد أن
الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث فإنه يكون كافرا مطلقا
وهو النوع الأول من السحر. وأما النوع الثاني وهو أن يعتقد أن الإنسان يبلغ روحه في التصفية
والقوة إلى حيث يقدر بها على إيجاد الحياة والأجسام والقدرة وتغيير البنية والشكل فالظاهر
إجماع الأمة أيضا على تكفيره **وأما النوع الثالث** وهو أن يعتقد الساحر أنه
بلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الأدوية أن الجن تطيعه في تغيير البنية والشكل
فالمعتزلة كفروه وغيرهم لم يكفره **فإن قيل** إن اليهود لما أضافوا السحر لسليمان عليه
الصلاة والسلام قال الله تعالى تنزيها له عنه وما كفر سليمان. وقوله تعالى ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر ظاهر الآية يقتضي أنما كفروا لأجل أنهم كانوا يعلمون الناس السحر
لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر وهذا يقتضي
أن السحر على الإطلاق كفر. وأيضا قوله عن الملكين وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة
فلا تكفر. قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فيحمل على سحر من اعتقد إلهية النجوم
وأيضا فلا نسلم أن ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى أنهم كفروا وهم مع ذلك
يعلمون السحر **فصل** قال القرطبي رحمه الله هل يسأل الساحر حل السحر عن المسحور اختلفوا
فقال سعيد بن المسيب يجوز ذكره البخاري وإليه مال المازني وكرهه الحسن البصري. وقال
الشعبي لا بأس بالنشرة. قال ابن بطال وفي كتاب وهب بن منبه أن يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر
فيدقه بين حجرين ثم يضربه بالماء ويقرأ فيه آية الكرسي ثم يحسو منه ثلاث حسوات ويغتسل به فإنه يذهب
عنه كل ما به إن شاء الله تعالى وهو جيد للرجل إذا حبس عن أهله **فصل** هل يجب قتل
الساحر أم لا. أما النوعان الأولان فلا شك في كفر معتقدهما. قال ابن الخطيب يكون كالمرتد
يستتاب فإن أصر قتل **وروي** عن مالك وأبي حنيفة رضي الله عنهما أنه لا تقبل توبته. ولنا

أنه أسلم فيقبل إسلامه لقوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر **وأما النوع الثالث**
فإن اعتقد أن إتيانه به مباح كفر لأنه حكم على المحظور بكونه مباحا. وإن اعتقد حرمته
فعند الشافعي رحمه الله حكمه حكم الجناية إن قال إني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود
وإن قال سحرته وسحري يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد. وإن قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ
تجب عليه الدية مخففة في ماله لأنه ثبت بإقراره إلا أن تصدقه العاقلة فحينئذ تجب عليهم
هذا تفصيل مذهب الشافعي رحمه الله **وروى** الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رضي الله عنهما
أنه قال يقتل الساحر إذا علم أنه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله إني أترك السحر وأتوب
فإذا أقر أنه ساحر فقد حل دمه. وإن شهد شاهدان على أنه ساحر ووصفوه بصفة يعلم أنه
ساحر قتل ولا يستتاب. وإن أقر بأني سحرت مدة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل
وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة رضي الله عنه
في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في
الأرض بالفساد ومن كان كذلك إذا قتل قتل. واحتج أصحاب الشافعي بأنه لما ثبت أن هذا
النوع ليس بكفر فهو فسق فيكون جناية على حق الغير فيأتي فيه التفصيل المتقدم. وأيضا فإن
ساحر اليهود لا يقتل لأنه عليه الصلاة والسلام سحره رجل يهودي يقال له لبيد وامرأة
يهودية من خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب أن يكون المؤمن كذلك لقوله عليه الصلاة
والسلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين. واحتج أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه بما يروى
نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم أن جارية لحفصة سحرتها فأخذوها فاعترفت بذلك فأمرت عبد
الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان رضي الله عنه فأنكره فأتاه ابن عمر وأخبره أمرها. وكان
عثمان إنما أنكر ذلك لأنها قتلت بغير إذنه. وبما روي عمرو بن دينار أن عمر رضي الله عنه قال
اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاثا **والجواب** لعل السحرة الذين قتلوا كانوا
من الكفرة فإن حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة. وأما بقية أنواع السحر المشعوذة
والآلات العجيبة المبنية على الهندسة وأنواع التخويف والتفريع والوهم فكل ذلك ليس بكفر
ولا يوجب القتل **قوله** وما أنزل فيها أربعة أقوال. أظهرها أن ما موصولة بمعنى الذي
محلها النصب عطفا على السحر والتقدير يعلمون الناس السحر والمنزل على الملكين. الثاني أنها موصولة
أيضا ومحلها النصب لكن عطفا على ما تتلوا الشياطين. والتقدير واتبعوا ما تتلوا الشياطين
وما أنزل على الملكين وعلى هذا فما بينهما اعتراض ولا حاجة إلى القول بأن في الكلام تقديما
وتأخيرا. الثالث أن ما حرف نفي والجملة معطوفة على الجملة المنفية قبلها وهي وما كفر
سليمان. والمعنى وما أنزل على الملكين إباحة السحر. قال القرطبي ما نفي والواو للعطف على
قوله وما كفر. والتقدير وما أنزل على الملكين ولكن الشياطين كفروا ببابل هاروت
وماروت فهاروت وماروت بدل من الشياطين في قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا قال وهذا
أولى ولا يلتفت إلى سواه. فالسحر من استخراج الشياطين للطافة جوهرهم وأكثر ما يتعاطاه
من الإنس النساء وخصوصا في طمثهن. **قال** تعالى ومن شر النفاثات في العقد **فإن قيل**
كيف يكون اثنان بدلا من الجمع والبدل إنما يكون على حد المبدل منه **فالجواب**
من وجوه **الأول** أن الاثنين قد يطلق عليهما اسم الجمع كقوله تعالى فإن كان له إخوة
الثاني أنهما لما كانا الرأس في التعليم نص عليهما دون أتباعهما كقوله تعالى عليها تسعة عشر
الثالث أنما خصا بالذكر لتمردهما تعالى النخل والرمان في قوله
فيهما فاكهة ونخل ورمان فقد يخص بعض أشخاص العموم إما لشرفه كقوله تعالى إن أولى
الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي وإما لطيبه كقوله فاكهة ونخل ورمان وإما لأكثر
كقوله جعلت لي الأرض مسجدا أن محلها الجر عطفا على ملك سليمان. والتقدير افتراء على ملك
سليمان وافتراء على ما أنزل على الملكين وهو اختيار أبي مسلم. وقال أبو البقاء تقديره وعلى
عهد الذي أنزل. واحتج أبو مسلم بأن السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك
غير جائز. وكما لا يجوز في الأنبياء أن يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الأولى وأيضا
فإن تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر. وأيضا فلأنه

يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما ينهى عنه وانما المعنى ان الشياطين
نسبوا السحر الى ملك سليمان عليه الصلاة والسلام مع ان ملك سليمان مبرأ عنه فكذلك
نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرأ عن السحر لان المنزل عليهما هو
الشرع والدين وكانا يعلمان الناس بقوله والتمسك به فكانت طائفة تمسك واخرى تخالف
قال ابن الخطيب والاول اولى لان عطف وما انزل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد
الا الدليل. واما قوله لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى. قلنا تعريف صفة الشيء قد
يكون لاجل الترغيب لادخاله في الوجود وقد يكون للاحتراز عنه. قال عرفت الشر لا للشر
لكن لتوقيه. وقوله لا يجوز بعثة الانبيا لتعليمه. قلنا الغرض من ذلك التعليم التنبيه على
ابطاله. وقوله تعليم السحر كفر. قلنا انه واقعة حال يكفي في صدقها صورة واحدة. وقوله
يضاف السحر للكفرة والمردة قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فيجوز ان يكون العمل منهيا عنه وتعليمه
لغرض التنبيه على فساده يكون مأمورا به. والجمهور على فتح لام الملكين على انهما من الملائكة ٥
وقرا ابن عباس وابو الاسود والحسن والضحاك بكسرها على انهما رجلان من الناس وسياتي تقريره
قوله ببابل متعلق بانزل والباء بمعنى في اي في بابل. ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال من الملكين
او من الضمير في انزل فيتعلق بمحذوف ذكر هذين الوجهين ابو البقا. وبابل لا ينصرف للعجمة والعلمية
لانها اسم ارض وان شئت للتانيث والعلمية. وسميت بذلك قيل لتبلبل السنة الخلائق بها
وذلك ان الله تعالى امر ريحا فحشرتهم بهذه الارض فلم يدر احد ما يقول الاخر ثم فرقتهم الريح
في البلاد يتكلم كل احد بلغة. والبلبلة التفرقة. وقيل لما اهبط نوح عليه الصلاة
والسلام نزل فبنى قرية وسماها ثمانين فاصبح ذات يوم وقد تبلبلت السنتهم على ثمانين لغة وقيل
لتبلبل السنة الخلق عند سقوط صرح نمرود وهي بابل العراق. وقال ابن مسعود بابل ارض الكوفة
وقيل دنبا [?] **قوله هاروت** وماروت. الجمهور على فتح تائهما. واختلف النحاة في اعرابهما
وذلك مبني على القرائتين في الملكين فمن فتح لام الملكين وهم الجمهور كان في هاروت وماروت
اربعة اوجه. اظهرها انهما بدل من الملكين وجرا بالفتحة لانهما لا ينصرفان للعجمة والعلمية ٥
الثاني انهما عطف بيان لهما **الثالث** انهما بدل من الناس في قوله تعالى يعلمون الناس السحر
وهو بدل بعض من كل او لان اقل الجمع اثنان. الرابع انهما بدل من الشياطين في قوله تعالى
ولكن الشياطين في قراءة من نصب وتوجيه البدل كما تقدم. وقيل هاروت وماروت اسما
لقبيلتين من الجن فيكون بدل كل من كل والفتحة على هذين القولين للنصب. واما من قرا
برفع الشياطين فلا يكون هاروت وماروت بدلا منهم بل يكون منصوبا في هذا القول على الذم
اي اذم هاروت وماروت من بين الشياطين كلها كقوله ٥

امارع عوف لا احاول غيرها. وجوه قرود تبتغي من تجادع.

اي اذم وجوه قرود. ومن كسر لامهما فيكونان بدلا منهما كالقول الاول الا اذا فسر الملكان
بداود وسليمان عليهما الصلاة والسلام كما ذكره بعض المفسرين فلا يكونان بدلا منهما
بل يتعلقان بالشياطين على الوجهين السابقين في رفع الشياطين ونصبه او يكونان بدلا من
الناس كما تقدم. وقرا الحسن هاروت وماروت برفعهما وهما خبر لمبتدأ محذوف اي هما
هاروت وماروت. ويجوز ان يكونا بدلا من الشياطين الاول وهو قوله ما تتلوا الشياطين
او الثاني على قراءة من رفعه. ويجمعان على هواريت ومواريت وهوارية وموارية وليس
من زعم اشتقاقهما من الهرت والمرت وهو الكسر بمصيب لعدم انصرافهما **فصل** اما
القراءة بفتح لام الملكين. فقيل هما ملكان من السماء اسمهما هاروت وماروت. وقيل هما جبرئيل
وميكائيل عليهما الصلاة والسلام. وقيل غيرهما. واما من كسر اللام. فقيل اسم لقبيلتين
من الجن. وقيل هما داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام. وقيل هما رجلان صالحان ٥
وقيل كانا رجلين ساحران. وقيل كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر **قوله**
وما يعلمان من احد. هذه الجملة عطف على ما قبلها. والجمهور على يعلمان مضعفا واختلف
فيه على قولين. احدهما انه على بابه من التعليم. والثاني انه بمعنى يعلمان من اعلم بالتضعيف
والهمز متعاقبان قالوا لان الملكين لا يعلمان الناس السحر انما يعلمانهم به وينهيانهم عنه

واليه ذهب طلحة بن مصرف وكان يقرا يعلمان من الاعلام وممن حكى ان يعلم بمعنى اعلم. ابن
الاعرابي وابن الانباري. وانشدوا قول زهير ٥

تعلمن ها لعمر الله ذا قسما. فاقصد بذرعك وانظر اين تنسلك.

وقول القطامي.

تعلم ان بعد الغي رشدا. وان لذلك الغي انقشاعا.

وقول كعب بن مالك.

تعلم رسول الله انك مدركي. وان وعيدا منك كالاخذ باليد.

وقول الاخر.

تعلم انه لا طير الا. على متطير وهو الثبور.

والضمير في يعلمان فيه قولان. احدهما انه يعود على هاروت وماروت. والثاني انه
عائد على الملكين. ويؤيده قراءة ابي باظهار الفاعل وما يعلم الملكين والاول هو الاصح
لان الاعتماد انما هو على البدل دون المبدل فانه في حكم المطرح فمراعاته اولى تقول هذه
هند حسنها فاتن ولا تقول فاتنة مراعاة لهند الا في قليل من الكلام كقوله

ان السيوف غدوها ورواحها. تركت هوازن مثل قرن الاعضب.

وقول الاخر وكانه لهق السراة كانه. ما حاجبيه معين بسواد.

فراعى المبدل منه في قوله تركت وفي قوله معين ولو راعى البدل وهو الكثير لقال تركا
ومعينان كقول الاخر ٥ فما كان قيس هلكه هلك واحد. ولكنه بنيان قوم تهدما.
لو لم يراع البدل للزم الاخبار بالمعنى عن الجثة **واجاب** ابو حيان عن البيتين
بان غدوها ورواحها منصوب على الظرف وان قوله معين خبر عن حاجبيه وجاز ذلك فيما
قال. بما العينان تنهل. **وقال** رحمه الله تعالى ٥

وكان في العينين حب قرنفل. او سنبلا كحلت به فانهلت.

ويجوز عكسه **قال** ٥ اذا ذكرت عيني الزمان الذي مضى. بصحراء فلج ظلتا تكفان.
ومن زائدة لتاكيد الاستغراق. واحد هنا الظاهر انه الملازم للنفي وانه الذي همزته
اصل بنفسها. واجاز ابو البقا ان يكون بمعنى واحد فتكون همزته بدلا من واو **فصل**
القائلون بانهما ليسا من الملائكة لا يليق بهم تعليم السحر وقالوا كيف يجوز انزال الملكين مع قوله
تعالى ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون. وايضا لو انزل الملكين فاما ان جعلهما
في صورة رجلين مع انهما ليسا رجلين فيكون تلبيسا وهو لا يجوز ولو جاز ذلك لجاز في كل من
نشاهده من احاد الناس انه لا يكون انسانا في الحقيقة بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما
في صورة رجلين قدح في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا **واجاب**
القائلون بانهما من الملائكة عن الاول بانا سنبين وجه الحكمة في انزال الملكين لتعليم السحر
وايضا فقراءة الفتح متواترة وقراءة الكسر ليست متواترة والمتواتر اولى وعن الثاني بان هذه
الاية عامة وتلك خاصة والخاص مقدم على العام. وعن الثالث ان الله تعالى انزلهما
في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم
ان لا يقطعوا على من صورته صورة انسان بكونه انسانا كما ان في زمان الرسول صلى الله عليه
وسلم كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب
التوقف فيه **فصل** روى واقعة الزهرة وما جرى لها مع الملكين ولهم في الزهرة قولان
احدهما انها الكوكب المعروف. والثاني انها من بنات ادم عليه الصلاة والسلام ومسخت الى
هذا الكوكب. وقيل مسخت شهابا قال ابن الخطيب وهذه رواية فاسدة مردودة ليس في
كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه. الاول الدلايل الدالة على عصمة
الملائكة من كل المعاصي. الثاني ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاسد
بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره
فكيف يبخل عليهما بذلك. الثالث من اعجب الامور قوله تعالى انهما يعلمان السحر في حال كونهما
معذبين ويدعوان اليه وهما معاقبان عليه لكن الحكمة في انزالهما وجوه. احدها ان السحر

كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد وثانيها ان العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر يتوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله تعالى هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض • وثالثها لا يمتنع ان يقال ان السحر الذي يوقع الفرقة بين اعداء الله تعالى والالفة بين اولياء الله تعالى كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وايقاع الفرقة بين اولياء الله والالفة بين اعداء الله • ورابعها ان تحصيل العلم بكل شيء حسن • ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذي لا يكون متصورا يمتنع النهي عنه • وخامسها لعل الجن كانت عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله تعالى الملائكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن • وسادسها يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة يستوجب به الثواب الزائد كما ابتلي به قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر • قال بعضهم ان هذه الواقعة كانت في زمان ادريس عليه الصلاة والسلام

قوله حتى يقولا انما نحن فتنة حتى حرف غاية وهي هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان ولا يجوز اظهارها وعلامة النصب حذف النون • والتقدير الى ان يقولا وهي متعلقة بقوله وما يعلمان والمعنى انه ينتفي تعليمهما او اعلامهما على ما مضى من الخلاف الى هذه الغاية وهي قولهم انما نحن فتنة فلا تكفر واجاز ابو البقا ان تكون حتى بمعنى الا والمعنى وما يعلمان من احد الا ان يقولا وهذا يعرف عن اكثر المتقدمين وانما قاله ابن مالك وانشد رحمة الله تعالى عليه ۝

• ليس العطاء من الفضول سماحة • حتى تجود وما لديك قليل •

قال تقديره الا ان تجود وحتى قد تكون حرف جر بمعنى الى كهذه الاية • وكقوله حتى مطلع الفجر • وتكون حرف عطف وتكون حرفا ابتدائيا فتقع بعدها الجمل كقوله ۝

• فما زالت القتلى تمج دماءها • بدجلة حتى ماء دجلة اشكل •

والغاية معنى لا يفارقها في هذه الاحوال الثلاثة فلذلك لا يكون ما بعدها الا غاية لما قبلها اما في القوة او الضعف او غيرهما ولها احكام اخر ستاتي ان شاء الله تعالى وانما مكفوفة بما الزائدة ولذلك وقع بعدها الجملة • وقد تقدم ان بعضهم يجيز اعمالها والجملة في محل نصب بالقول وكذلك فلا تكفر **فصل** المراد بالفتنة هنا المحنة التي يتميز بها المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرضته عليها ليتميز الخالص عن المشوب • وقد بينا الحكمة في بعثة الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان السحر لاحد حتى يبذلا النصيحة ويقولا انما نحن فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض منه تمييز السحر من المعجز ولكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد والمعاصي فاياك ان تستعمله فيما نهيت عنه **قوله** فيتعلمون في هذه الجملة سبعة اقوال • اظهرها انها معطوفة على قوله وما يعلمان • والضمير في فيتعلمون عائد على احد وجمع حملا على المعنى كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين • فان قيل المعطوف عليه منفي فيلزم ان يكون فيتعلمون منفيا ايضا لعطفه عليه وحينئذ ينعكس المعنى **فالجواب** ان قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا وان كان منفيا لفظا فهو موجب معنى لان المعنى يعلمان السحر بعد قولهما انما نحن فتنة ذكره الزجاج وغيره • الثاني انه معطوف على يعلمون الناس السحر قاله الفراء واعترضه ۝ الزجاج بسبب لفظ الجمع في يعلمون مع اتيانه بضمير التثنية في منهما يعني فكان حقه ان يقال منهم لاجل يعلمون • واجاز ابو البقاء وغيره وقالوا لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون وان كان

كائنة

التعليم من الملكين خاصة • والضمير في منهما انما هو راجع اليهما فان قوله منهما انما جاء بعد تقدم ذكر الملكين • وقد اعترض قول الفراء من وجه اخر وهو انه يلزم منه الاضمار قبل الذكر وذلك ان الضمير في منهما عائد على الملكين وقد فرضتم ان فيتعلمون منهما عطف على يعلمون فيكون التقدير يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما فيلزم الاضمار في منهما قبل ذكر الملكين وهو اعتراض واه فانهما متقدمان لفظا وتقديرا فلا يضر اذا المحذور عود الضمير على غير مذكور في اللفظ **الثالث** وهو احد قولي سيبويه انه عطف على كفروا فعل في موضع رفع فلذلك عطف عليه فعل مرفوع • قال سيبويه وارتفعت فيتعلمون لانه لم يخبر عن الملكين انهما قالا لا تكفر فيتعلموا ليجعلا كفره سببا لتعلم غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون وشرح ما قاله هو انه يريد ان ليس فيتعلمون جوابا لقوله فلا تكفر فينتصب في جواب النهي كما انتصب فيسحتكم بعد قوله لا تفتروا لان كفر من نهياه ان يكفر ليس سببا لتعلم من يتعلم • واعترض هذا بما تقدم من لزوم الاضمار قبل الذكر وتقدم جوابه • الرابع وهو قول سيبويه • الثاني انه خبر مبتدا محذوف • والتقدير فهم يتعلمون فعطف جملة اسمية على فعلية • الخامس قال الزجاج والاجود ان يكون معطوفا على يعلمان فيتعلمون فاستغنى عن ذكر يعلمان على ما في الكلام من الدليل عليه واعترضه ابو علي فقال لا وجه لقوله استغنى عن ذكر يعلمان لانه موجود في النص • وجوابه ان الزجاج لم يرد ان فيتعلمون عطف على يعلمان المنفي في قوله وما يعلمان حتى يكون مذكورا في النص وانما اراد ان ثم فعلا مضمرا يدل عليه قوة الكلام وهو يعلمان ۝ فيتعلمون **السادس** انه عطف على معنى ما يدل عليه اول الكلام • والتقدير فيأتون فيتعلمون ذكره الفراء والزجاج ايضا • السابع قال ابو البقاء • وقيل هو مستانف وهذا يحتمل انه يريد انه خبر مبتدا مضمر كقول سيبويه وان يكون مستقلا بنفسه غير محمول على شيء قبله وهو ظاهر كلامه **قوله** منهما متعلق بيتعلمون ومن لابتداء الغاية وفي الضمير ثلاثة اقوال • اظهرها عوده الى الملكين سواء قرئ بكسر اللام او فتحها • والثاني انه يعود على السحر وعلى المنزل على الملكين • والثالث ان يعود على الفتنة وعلى الكفر المفهوم من قوله فلا تكفر وهو قول ابي مسلم **قوله** ما يفرقون به • الظاهر في ما انها موصولة اسمية واجاز ابو البقاء ان تكون نكرة موصوفة وليس بواضح • ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير في به عليها • والمصدرية حرف عند جمهور النحويين كما تقدم • ومن المرء ظرف ليفرقون والجمهور على فتح ميم المرء مهموزا وهي اللغة الغالبة • وقرا ابن ابي اسحاق المرء بضم الميم مهموزا • وقرا الاشهب العقيلي والحسن المرء بكسر الميم مهموزا • فاما الضم فلغة محكية واما الكسر فيحتمل ان يكون لغة مطلقة • ويحتمل ان يكون ذلك للاتباع وذلك ان في المرء لغة وهو ان فاءه تتبع لامه فان ضم ضمت وان فتح فتحت وان كسر كسرت تقول قام المرء بضم الميم ورايت المرء بفتحها • ومررت بالمرء بكسرها • وقد يجمع بالواو والنون وهو شاذ قال الحسن في بعض مواعظه احسنوا املاءكم ايها المرءون اي اخلاقكم • وقال الزهري والحسن المر بفتح الميم وكسر الراء خفيفة • ووجهها انه نقل حركة الهمزة الى الراء ثم نوى الوقف عليها مشددا كما روي عن عاصم مستطر بتشديد الراء ثم اجرى الوصل مجرى الوقف **فصل** ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين **الاول** ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقد ان ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امراته فيحصل تفرق بينهما • الثاني انه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب وسائر الوجوه المذكورة وذكر التفريق دون سائر الصور التي يتعلمونها تنبيها على الباقي فان ركون الانسان الى زوجته معروف زائد على مودة قريبه فاذا وصل بالسحر الى هذا الامر مع شدته فغيره اولى وقد يدل عليه **قوله** وما هم بضارين به من احد فانه اطلق الضرر ولم يقتصر على التفريق فدل على انه انما ذكر لانه من اعلى مراتبه **قوله** وما هم بضارين به من احد يجوز في ما وجهان • احدهما ان تكون الحجازية فيكون هم اسمها وبضارين خبرها • والباء زائدة ايضا فهو في محل نصب والثاني ان تكون التميمية فيكون هم مبتدا وبضارين خبره والباء زائدة ايضا فهو في محل رفع والضمير فيه ثلاثة اقوال • احدها انه عائد على السحرة العائد عليهم ضمير فيتعلمون

الثاني يعود على اليهود العايد عليهم ضمير واتبعوا • الثالث يعود على الشياطين والضمير في به يعود على ما في قوله ما يفرقون به والجمهور على يضارين باثبات النون ومن احد مفعول به • وقرا الاعمش بضاري من غير نون في توجيه ذلك قولان • اظهرهما انه اسقط النون تخفيفا وان لم يقع اسم الفاعل صلة لال • ومثله قوله ○

• ولسنا اذا تاتون سلمى بمدعي • لكم غير انا ان نسالم نسالم •

اي بمدعيين • ونظيره في التثنيه • فطافا سفك بننا • وبيضى بانيا • يريدون بنتان وبانيتان • والثاني وبه قال الزمخشري وابن عطيه ان النون حذفت للاضافة الى احد وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالجار والمجرور وهو به كما فصل به في قول الاخر ○

• هما اخوا في الحرب من لا اخا له • اذا خاف يوما نبوة فدعاهما •

وفي قوله

• كما خط الكتاب بكف يوما • يهودي يقارب او يزيل •

ثم استشكل الزمخشري ذلك فقال فان قلت كيف يضاف الى احد وهو مجرور بمن قلت جعل الجار جزا من المجرور • قال ابو حيان وهذا التخريج ليس بجيد لان الفصل بين المتضايفين بالظرف والمجرور من ضراير الشعر واقبح من ذلك الا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه لا الاضافة • واما جعله حرف الجر جزا من المجرور فليس بشي لان هذا مؤثر فيه وجز الشي لا يؤثر فيه واجب بان كون الفصل من ضراير الشعر فليس كما قال لانه قد فصل به المفعول به في قراة ابن عامر فبالظرف وشبهه اولى وسياتي تحقيق ذلك في الانعام • وقوله جز الشي لا يؤثر فيه فانما ذلك في الجز الحقيقي وهذا انما قال تنزله منزلة الجز • ويدل على ذلك قول النحاة الفعل كالجز من الفاعل ولذلك انث لتانيثه ومع ذلك فهو مؤثر فيه ومن في من احد زايدة لتاكيد الاستغراق كما تقدم في وما يعلمان من احد وينبغي ان يجي قول ابي البقا ان احدا يجوز ان يكون بمعنى واحد والمعهود زيادة من في المفعول به المعمول لفعل منفي نحو ما ضربت من احد الا انه حملت الجملة الاسمية الداخل عليها حرف النفي على الفعلية المنفية في ذلك لان المعنى وما يضرون من احد الا انه عدل الى هذه الجملة المصدرة بالمبتدا المخبر عنه باسم الفاعل الدال على الثبوت والاستقرار بالمزيد فيه بالجر للتوكيد المراد الذي لم تفده الجملة الفعلية قوله الا باذن الله وهذا استثنا مفرغ من الاحوال فهو في محل نصب على الحال فيتعلق بمحذوف • وفي صاحب هذه الحال اربعة اوجه • احدها انه الفاعل المستكن في يضارين • الثاني انه المفعول وهو احد وجات الحال من النكرة لاعتمادها على النفي • والثالث انه الهاء في به اي بالسحر والتقدير وما يضرون احدا بالسحر الا ومعه علم الله او مقرونا باذن الله • والرابع انه المصدر المعرف وهو الضرر الا انه حذف للدلالة عليه فصل قال ابن الخطيب الاذن حقيقة في الامر والله لا يامر بالسحر لانه ذمهم عليه ولو امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التاويل وفيه وجوه • احدها قال الحسن المراد منه التخلية يعني اذا سحر الانسان فان شا الله منعه منه وان شا خلا بينه وبين ضرر السحر • وثانيها قال الاصم المراد الا بعلم الله • ومنه سمي الاذان لانه اعلام بدخول الوقت وسمي الاذن اذنا لان بالحاسة به يدرك الاذن • وقال تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام • وقوله تعالى فاذنوا بحرب من الله اي فاعلموا • وقوله تعالى اذنتكم على سوا اي اعلمتكم • وثالثها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله وايجاده وما كان كذلك فانه يصح الى اذن الله تعالى كما قال عز وجل انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون • ورابعها ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر التفريق من المرء وزوجه بان يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله قوله ولا ينفعهم في هذه الجملة وجهان • احدهما وهو الظاهر انها عطف على يضرهم فيكون صلة لما ايضا فلا محل لها من الاعراب • والثاني واجازه ابو البقا ان يكون خبر المبتدا مضمر تقديره وهو لا ينفعهم في هذه الجملة وجهان • احدهما وهو الظاهر انها عطف على يضرهم فيكون صلة لما ايضا فلا محل لها من الاعراب وعلى هذا فتكون

الواو للحال • والجملة من المبتدا والخبر في محل نصب على الحال وهذه الحال تكون مؤكدة لان قوله ما يضرهم يفهم منه عدم النفع • قال ابو البقا ولا يصح عطفه على ما لان الفعل لا يعطف على الاسم • وهذا من المواضع المستغنى عن النص على منعها لوضوحها وانما ينص على منع ما يتوهم جوازه واتى هنا بلا لانها تنفي الحال والاستقبال وان كان بعضهم خصها بالاستقبال والضر والنفع معروفان يقال ضره يضره بضم الضاد وهو قياس المضاعف المتعدي والمصدر الضر والنفع والضر بالضم والفتح بالفك ايضا • ويقال ضاره يضره بمعناه ضرا • قال الشاعر ○

• يقول اناس لا يضرك نايها • بلى كل ما شف النفوس يضيرها •

وليس حرف العلة بدلا من التضعيف • ونقل بعضهم انه لا يبنى من نفع اسم مفعول فيقال منفوع والقياس لا يأباه قوله ولقد علموا لقد مر ان هذه اللام جواب قسم محذوف وعلم يجوز ان يكون متعدية الى اثنين او الى واحد وعلى كلا التقديرين فهي معلقة عن العمل فيما بعدها لاجل اللام فالجملة بعدها في محل نصب اما سادة مسد مفعولين او مفعول واحد على حسب ما تقدم ويظهر اثر ذلك في العطف عليها فان اعتقدنا تعديها لاثنين عطفنا على الجملة بعدها مفعولين والا عطفنا مفعولا واحدا • ونظيره في الكلام علمت لزيد قايم وذهاب عمرو • والذي يدل على ان الجملة المعلقة بعد علم في محل نصب وعطف على المنصوب على محلها قول الشاعر

• وما كنت ادري قبل عزة ما البكا • ولا موجعات القلب حتى تولت •

روى بنصب موجعات على انه عطف على محل ما البكا وفي البيت كلام اذ يحتمل ان تكون ما زايدة والبكا مفعول به فعطف موجعات عليه • ويحتمل ان تكون لا نافية للجنس وموجعات اسمها • والخبر محذوف وكانه قال ولا موجعات القلب عندي حتى تولت • والضمير في علموا فيه خمسة اقوال • احدها ضمير اليهود الذين بحضرة محمد عليه الصلاة والسلام او ضمير من بحضرة سليمان او ضمير جميع اليهود او ضمير جميع الشياطين او ضمير الملكين عند من لا يرى ان الاثنين جمع قوله لمن اشتراه في هذه اللام قولان • احدهما وهو ظاهر قول النحاة انها لام الابتدا المعلقة لعلم عن العمل ومن موصولة في محل رفع بالابتدا واشتراه صلتها وعايدها وما له في الاخرة من خلاق • جملة من مبتدا وخبر ومن زايدة في المبتدا • والتقدير ما له خلاق في الاخرة • وهذه الجملة في محل رفع خبر لمن الموصولة • فالجملة من قوله ولقد علموا مقسم عليها كما تقدم • ولمن اشتراه غير مقسم عليها هذا مذهب سيبويه والجمهور • الثاني وهو قول الفرا • وتبعه ابو البقا ان هذه اللام هي الموطية للقسم فاشتراه على القول الاول صلة • وعلى الثاني خبر لاسم الشرط • ويكون جواب الشرط محذوفا لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر اجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا كقوله ○

• لين كان ما حدثته اليوم صادقا • اصم في نهار القيظ للشمس باديا •

ولا يحذف جواب الشرط الا وفعله ماض • وقد يكون مضارعا كقوله ○

• لين تك قد ضاقت عليكم بيوتكم • ليعلم ربي ان بيتي واسع •

فعلى قول الفرا يكون الجملتان من قوله ولقد علموا لمن اشتراه مقسما عليهما • ونقل عن الزجاج منع قول الفرا فانه قال هذا ليس موضع شرط ولم يوجه المنع والذي يظهر من توجيهه ان الفعل بعد من وهو اشتراه ماض لفظا ومعنى فان الاشترا قد وقع وانفصل فجعله شرطا لا يصح لان فعل الشرط وان كان ماضيا لفظا ومعنى فلا بد ان يكون مستقبلا معنى • واستعير لفظ الشرا لوجوه احدها انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلوا الشياطين فكانهم اشتروا السحر بكتاب الله تعالى • وثانيها ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه وهؤلاء بدلوا ذلك الاحتراز بالوصول الى منافع الدنيا • وثالثها انهم لما علموا مشقة تعليمه ليستعملوه فكانهم ابذلوا الراحة في مقابلة التعليم لاجل الاستعمال والخلاق النصيب • قال الزجاج اكثر استعماله في الخير فاما قول امية بن ابي الصلت ○

• يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم • الا سرابيل من قطر واغلال •

فيحتمل ثلاثة اوجه • احدها انه على سبيل التهكم بهم كقوله • تحية بينهم ضرب وجيع • والثاني انه استثنا منقطع اي لكن لهم السرابيل من كذا • الثالث انه استعمل في الشر على قلة والخلاق

العذر ايضا. قال ٥ فما لك بيت لدى الشامخات . وما لك في غالب من خلاق . اي
من قدر ورتبة وهو قريب من الاول. وقال القفال رحمه الله يشبه ان يكون اصل الكلمة من الخلق بمعنى
التقدير. ومنه خلق الاديم . ومنه يقال قدر الرجل كذا اذا قدّره ورتبا على عمل كذا. والضمير
المنصوب في اشتراه في عوده اربعة اقوال على السحر او الكفر او كتابهم الذي باعوا به السحر او القرآن
لتعويضهم كتب السحر عنه . وتقدم الكلام في لبئسما جواب قسم محذوف تقديره والله لبئسما ٥
والمخصوص بالذم محذوف اي السحر او الكفر **قوله** لو كانوا يعلمون جواب لو محذوف اي السحر
او الكفر تقديره لو كانوا يعلمون ذم ذلك لما باعوا به انفسهم . وهذا احسن من تقدير ابي البقاء
لو كانوا ينتفعون بعلمهم لامتنعوا من شراء السحر لان المقدر كلما كان متصيدا من اللفظ كان اولى
والضمير في به يعود على السحر او الكفر وفي يعلمون يعود على اليهود باتفاق. قال الزمخشري رحمه
الله **قال** الزمخشري رحمه الله فان قلت كيف اثبت لهم العلم اولا في ولقد علموا على
سبيل التوكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون . **قلت** معناه لو كانوا يعملون
بعلمهم جعلهم حين لم يعملوا به كانهم منسلخون عنه وهذا بناء منه على ان الضميرين في علموا
ويعلمون لشيء واحد. واجاب غيره على هذا التقدير بان المراد بالعلم الثاني العقل لان العلم من
ثمرته فلما انتفى الاصل انتفى ثمرته فصار وجود العلم كالعدم حيث لم ينتفعوا به كما سمى الله تعالى
الكفار صما وبكما وعميا اذ لم ينتفعوا بحواسهم او تعارض متعلق العلمين اي علموا ضرره في الآخرة
ولم يعلموا نفعه في الدنيا . واما اذا اعدت الضمير في علموا على الشياطين او على من حضر سليمان
او على الملكين فلا اشكال لاختلاف المسند اليه العلم حينئذ **قوله تعالى** ولو انهم آمنوا
لو هنا فيها قولان . احدهما انها على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وسيأتي الكلام
في جوابها . واجاز الزمخشري رحمه الله ان يكون للتمني اي ليتهم آمنوا على سبيل المجاز عن ارادة
الله ايمانهم واختيارهم له فعلى هذا لا يلزم ان يكون لها جواب لانها قد تجاب بالفاء حينئذ في
اعتزال وانهم مؤول بمصدر وهو في محل رفع وفيه قولان . احدهما قول سيبويه انه في محل رفع بالا
بتداء والخبر محذوف . تقديره ولو ايمانهم ثابت وشذ وقوع الاسم بعد لو وان كانت مختصة بالافعال
كما شذ نصب غدوة بعد لدن . وقيل لا يحتاج هذا المبتدا الى خبر لجريان لفظ المسند والمسند اليه
في صلة ان وصحح ابو حيان هذا في سورة النساء وهذا يشبه الخلاف في ان الواقعة بعد ظن واخواتها
وتقدم تحقيقه . والثاني وهو قول المبرد انه في محل رفع بالفاعلية رافعه محذوف تقديره ولو
ثبت ايمانهم لانها لا تليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا ورد بعضهم هذا بانه لا يضمر بعدها الفعل
الا مفسرا بفعل مثله . ودليل كلا القولين مذكور في كتب النحو . والضمير في انهم فيه قولان احدهما
عائد على اليهود . والثاني على الذين يعلمون السحر . قال ابن الخطيب ان الله تعالى لما قال نبذ فريق
من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين وبانهم
تمسكوا بالسحر قال بعده ولو انهم آمنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك على القرآن جاز
وان حملته على كتابهم المصدق للقرآن جاز وان حملته على الامرين جاز . والمراد بالتقوى الاحتراز
عن فعل المنهيات وترك المأمورات **قوله** لمثوبة من عند الله في هذا الكلام قولان . احدهما
انها لام الابتداء وان ما بعدها استئناف اخبار بذلك وليس متعلقا بايمانهم وتقواهم ولا مترتبا
عليه وعلى هذا فجواب لو محذوف اذا قيل بانها ليست للتمني او قيل بانها للتمني ويكون لها جواب تقديره
لاثيبوا والثاني انها جواب لو وان لو تجاب بالجملة الاسمية . قال الزمخشري اوثرت الجملة الاسمية
على الفعلية في جواب لو لما في ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب
الى الرفع في سلام عليكم وفي وقوع جواب لو جملة اسمية نظر يحتاج الى دليل غير محل النزاع . قال
ابو حيان لم يعهد في كلام العرب وقوع الجملة الابتدائية جوابا للو انما جاء هذا المختلف في تخريجه
ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل . والمثوبة فيها قولان احدهما ان وزنها مفعولة والاصل مثووبة
فثقلت الضمة على الواو فنقلت الى الساكن قبلها فالتقى ساكنان فحذف احدهما على مقوله ومجوز
ومصور ومشوب وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول فهي مصدر نقله الواحدي . والثاني
انها مفعلة من الثواب بضم العين وانما نقلت الضمة منها الى الثاء ويقال مثوبة بسكون الثاء وفتح
الواو وكان من حقها الاعلال فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما صححوا في الاعلام مكوزة

وبذلك قرا ابو السمال وقتادة كمشورة ومعنى المثوبة اي ثواب وجزاء من الله . وقيل لرجعة الى الله
خير **قوله** من عند الله في محل رفع صفة لمثوبة فيتعلق بمحذوف اي لمثوبة كائنة من عند الله والعند
هنا مجاز كنظائره . قال ابو حيان وهذا الوصف هو المسوغ لجواز الابتداء بالنكرة ورد عليه
بانه لا حاجة الى هذا لان المسوغ هنا شيء آخر وهو الاعتماد على لام الابتداء بالنكرة ورد عليه با
لا حاجة الى هذا لان المسوغ هنا شيء آخر وهو الاعتماد على لام الابتداء حتى قيل في الكلام لمثوبة
خير من غير وصف يصح والتنكير في لمثوبة يفيد ان شيئا من الثواب وان قل خير فلذلك لا يقال له
قليل ونظيره ورضوان من الله اكبر . وقوله خير خبر لمثوبة وليست هنا بمعنى افعل التفضيل بل هي
لبيان انها فاضلة كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا افمن يلقى في النار خير **قوله**
خير لو كانوا يعلمون جوابها محذوف تقديره لكان تحصيل المثوبة خيرا اي تحصيل اسبابها من
الايمان والتقوى ولذلك قدره بعضهم لآمنوا . وفي مفعول يعلمون وجهان . احدهما انه
محذوف اقتصارا اي لو كانوا يعلمون من ذوي العلم . والثاني انه محذوف اختصارا تقديره
لو كانوا يعلمون التفضيل في ذلك او يعلمون ان ما عند الله خير وابقى **قوله تعالى**
يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا الى قوله اليم . اعلم ان الله تعالى لما شرح قبائح افعالهم
قبل مبعث النبي محمد صلى الله عليه وسلم اراد هنا ان يشرح قبائح افعالهم عند البعث وجدهم
في القدح والطعن في دين محمد صلى الله عليه وسلم . واعلم ان الله تبارك وتعالى خاطب المؤمنين
بقوله عز وجل في ثمانية وثمانين موضعا من القرآن . قال ابن عباس رضي الله عنهما وكان خطب
في التورية يا ايها المساكين **روي** ان المسلمين كانوا يقولون راعنا يا رسول الله من المراعاة
اي ارعنا سمعك اي فرغ سمعك لكلامنا . يقال ارعى الى الشيء وراعاه اي اصغى اليه واستمعه
وكانت هذه اللفظة شيئا قبيحا بلغة اليهود . وقيل معناه عندهم اسمع لا سمعت . وقيل هو
من الرعونة اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق فلما سمع اليهود هذه
اللفظة من المسلمين قالوا فيما بينهم كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآن فكانوا يأتونه ويقولون
راعنا يا محمد ويضحكون فيما بينهم فسمعها سعد بن معاذ رضي الله عنه ففطن لها وكان يعرف لغتهم
فقال لليهود لئن سمعتها من احد منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه قالوا
اولستم تقولونها فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا لكيلا يتخذ اليهود ذلك
سبيلا الى شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقولوا انظرنا ويدل على هذا قوله تعالى في
سورة النساء ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين
وقال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز كانوا لا يقولونها الا عند
الهزء والسخرية فلا جرم نهى الله عنها . وقيل ان اليهود كانوا يقولون راعنا اي انت راعي غنمنا
فنهاهم الله عنها . وقيل قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كانه يقول راع كلامي ولا تغفل
عنه ولا تشتغل بغيره وليس في قوله انظرنا الا سؤال الانتظار الى مقدار ما يصلون الى فهم
كلامه . والجمهور على راعنا امرا من المراعاة وهي النظر في مصالح الانسان وتدبر اموره ٥
وراعنا يقتضي المشاركة لان معناه ليكن منك رعاية لنا وليكن منا رعاية لك فنهوا عن ذلك
لان فيه مساواتهم به صلى الله عليه وسلم وبين انه لا بد من تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم
في المخاطبة كما قال تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا . وقرا الحسن وابو حيوة
راعنا بالتنوين . ووجهه انه صفة لمصدر محذوف اي قولا راعنا وهو على طريق النسب كلابن وتامر
والمعنى لا تقولوا قولا ذا رعونة . والرعونة الجهل والحمق والهوج . واصل الرعونة التفرق
ومنه جيش ارعن اي متفرق في كل ناحية . ورجل ارعن اي ليس له عقل مجتمع . وقيل للبصرة الرعناء
قال ٥ لولا ابن عتبة عمرو والرجاء له . ما كانت البصرة الرعناء لي وطنا .
قيل سميت بذلك لانها اشبهت رعن الجبل وهو الناتئ منه . وقال ابن فارس يقال رعن الرجل
يرعن رعنا . وقرا ابي وزر بن حبيش والاعمش ارعونا وفي مصحف عبد الله كذلك خاطبوه
بلفظ الجمع تعظيما . وفي مصحف عبد الله ايضا ارعونا لما تقدم . والجملة في محل نصب بالقول
وقدم النهي على الامر لانه من باب التروك فهو اسهل **فان قيل** انه كان النبي صلى الله عليه وسلم
يعجل عليهم حتى يقولوا هذا الكلام . وجوابه من وجهين . احدهما ان هذه اللفظة قد يقال

في خلال الكلام وان لم يكن عجلة تخرج اليها كقول الرجل اسمع وسمعت . والثاني انهم فسروا قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به بانه عليه الصلاة والسلام كان يعجل ما يلقيه اليه جبريل عليه الصلاة والسلام حرصا على تحصيل الوحي واخذ القران فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان يعجل ما يحدث اصحابه من امر الدين حرصا على تعجيل افهامهم فكانوا يسالونه في هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم الى ان يفهموا كل ذلك الكلام **قوله** انظرنا الجملة ايضا في محل نصب بالقول والجمهور على انظرنا بوصل الهمزة وضم الظاء امر من الثلاثي وهو نظر من النظرة وهو التاخير اي اخرنا وتان علينا . قال امرؤ القيس

فانكما ان تنظراني ساعة . من الدهر تنفعني لدى ام جندب .

وقيل هو من نظر اي ابصر ثم اتسع فيه فعدي بنفسه لانه في الاصل يتعدى بالى ومنه

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الاراك الظباء .

اي الى الاراك . وقيل من نظر ظاهرات الجمال اي تفكر ثم اتسع فيه ايضا فان اصله ان يتعدى بفي ولا بد من حذف مضاف على هذا اي انظر في امرنا بفتح الهمزة وكسر الظاء امرا من الرباعي بمعنى امهلنا واخرنا . قال

ابا هند فلا تعجل علينا . وانظرنا نخبرك اليقينا .

وهذه القراءة تؤيد ان الاول من النظرة بمعنى التاخير لا من البصر . وهذه الاية نظير اية الحديد **قوله** انظرونا نقتبس فانها قرئت بالوجهين **قوله** واسمعوا حصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارجي عن قدرة البشر فلا يؤمر به فاذن المراد منه احد امور احدها فرغوا اسماعكم لما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة . وثانيها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم كسماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا . وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تاكيدا عليهم ثم بين تعالى ان للكافرين عذاب النيران لم يسلكوا مع الرسول صلوات الله وسلامه عليه طريقة الاعظام والتبجيل والاصغاء لما يقول وتقدم معنى العذاب الاليم **قوله تعالى** ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب الى قوله العظيم لما بين حال اليهود والكفار والمعاندة وضعهم بما يوجب الحذر منهم فقال عز وجل ما يود الذين كفروا تنفي عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين **قوله** من اهل الكتاب . في من قولان . احدهما انها للتبعيض فيكون هي ومجرورها في محل نصب على الحال ويتعلق بمحذوف اي ما يود الذين كفروا كائنين من اهل الكتاب . والثاني انها لبيان الجنس وبه قال الزمخشري لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون بدليل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين . قوله ولا المشركين عطف على اهل المجرور بمن . ولا زائدة للتاكيد لان المعنى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين كقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين بغير لا . وزعم بعضهم انه مخفوض على الجوار وان الاصل ولا المشركون عطفا على الذين وانما خفض للمجاورة نحو برؤوسكم وارجلكم في قراءة الجر وليس بواضح . وقال النحاس يجوز ولا المشركون بعطفه على الذين . وقال ابو البقاء وان كان قد قرا ولا المشركون بالرفع فهو عطف على الفاعل والظاهر انه لم يقرا بذلك وهذان القولان يؤيدان ادعاء الخفض على الجوار **قوله** ان ينزل ناصب ومنصوب في تاويل مصدر مفعول يود اي ما يودون انزال خير وبني الفعل للمفعول للعلم بالفاعل وللتصريح به في قوله من ربكم واتي بما في النفي دون غيرها لانها لنفي الحال وهم كانوا متلبسين بذلك . قال القرطبي وان في موضع نصب اي بان ينزل **قوله** من خير هذا هو القائم مقام الفاعل . ومن زائدة اي ان ينزل عليكم خير من ربكم وحسن زيادتها هنا وان كان ينزل لم يباشره حرف النفي لانسحاب النفي عليه من حيث المعنى لانه اذا نفيت الودادة انتفى متعلقها وهذا له نظائر في كلامهم نحو ما اظن احدا يقول ذلك الا زيد برفع زيد بدلا من فاعل يقول وان لم يباشره النفي لكنه في قوة ما يقول احد ذلك الا زيد في ظني . وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر زيدت الباء لانه في معنى اوليس الله بقادر وهذا على راي سيبويه واتباعه . واما الكوفيون والاخفش فلا يحتاجون الى هذا . وقيل من للتبعيض اي ما يودون ان ينزل من الخير قليل ولا

كثير فعلى هذا يكون القائم مقام الفاعل عليكم . والمعنى ان ينزل عليكم بخير من الخيور والمراد بالخير هنا الوحي والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونهم فبين سبحانه وتعالى ان حسدهم لا يؤثر في زوال ذلك بقوله والله يختص برحمته من يشاء **قوله** من ربكم في من ايضا قولان . احدهما انها لابتداء الغاية فيتعلق بينزل . والثاني انها للتبعيض ولا بد حينئذ من حذف مضاف تقديره من خيور ربكم ويكون في محلها وجهان الجر على اللفظ والرفع على الموضع لان من زائدة في خير هو مرفوع تقديرا لقيامه مقام الفاعل كما تقدم فتلخص ان في كل واحد من لفظ من قولان **الاولى** للتبعيض او لبيان الجنس **والثانية** زائدة او للتبعيض **والثالثة** لابتداء الغاية وللتبعيض **قوله** والله يختص برحمته من يشاء جملة ابتدائية تضمنت رد ودادتهم ويختص يحتمل ان يكون هنا متعديا وان يكون لازما فان كان متعديا كان فيه ضمير يعود على الله تعالى ويكون مفعولا به اي يختص الله الذي يشاء برحمته ويكون افتعل هنا بمعنى المجرد نحو كسب ما لا واكتسبه وان كان لازما لم يكن فيه ضمير ويكون فاعله من اي والله يختص برحمته الشخص الذي يشاؤه ويكون افتعل بمعنى تفعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب والاختصاص ضد الاشتراك وبهذا يفسد قول من زعم ان هنا متعد ليس الا . ومن يجوز ان يكون موصولة او موصوفة وعلى كلا التقديرين فلا بد من تقدير عائد اي يشاء اختصاصه ويجوز ان يضمن يشاء معنى يختار وحينئذ لا حاجة الى حذف مضاف بل يقدر ضميرا فقط اي يشاؤه وبناء على القول الاول لا محل لها لكونه صلة . وعلى الثاني محل النصب او الرفع على حسب ما ذكر في موصوفه من كونه فاعلا او مفعولا **فصل** قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه يختص برحمته اي بنبوته خص بها محمدا صلى الله عليه وسلم . وقيل الرحمة القران . وقيل الرحمة هنا في جميع انواعها التي قد منحها الله عباده قديما وحديثا **قوله تعالى** ما ننسخ من اية او ننسها الى قوله قدير الاية **اعلم** ان المشركين طعنوا في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه كما قال تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر فنزلت هذه الاية . وفي ما قولان اظهرهما انها مفعول مقدم لننسخ وهي شرطية جازمة له . والتقدير اي شيء ننسخ كقوله ايا ما تدعوا . والثاني انها شرطية ايضا جازمة لننسخ لكنها واقعة موقع المصدر . ومن اية هو المفعول به . والتقدير اي نسخ ننسخ اية قاله ابو البقاء وغيره وقالوا مجيء ما مصدرا جائز . وانشدوا

نعب الغراب فقلت بين عاجل . ما شئت اذ ظعنوا لبين فانعب .

ورد هذا القول بشيئين . احدهما انه يلزم خلو جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط وهو غير جائز لما تقدم عند قوله تعالى من كان عدوا لجبريل . والثاني ان من لا تزاد في الموجب والشرط موجب . وبعض البصريين اجاز زيادتها في الشرط لانه يشبه النفي وهو خلاف ضعيف . وقرا ابن عامر ننسخ بضم النون وكسر السين من انسخ . قال ابو حاتم هو غلط وهذه جراة منه . وقال ابو علي ليست لغة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا هي للتعدية لان المعنى يجيء ما نكتب من اية او ما ننزل من اية فيجيء القران كله على هذا منسوخا وليس الامر كذلك فلم يبق الا ان يكون المعنى ما نجده منسوخا كما يقال احمدته وابخلته اي وجدته كذلك قال وليس نجده منسوخا فيبقى القران في المعنى وان اختلفا في اللفظ فالهمزة عنده ليست للتعدية . وجعل الزمخشري وابن عطية الهمزة للتعدية الا انهما اختلفا في تقدير المفعول الاول المحذوف وفي معنى الانساخ فجعل الزمخشري المفعول الاول المحذوف جبريل عليه الصلاة والسلام والانساخ هو الامر بنسخها اي الاعلام به . وجعل ابن عطية المفعول ضمير النبي عليه الصلاة والسلام . والانساخ اباحة النسخ لنبيه عليه الصلاة والسلام كانه لما نسخها اباح له تركها فسمى تلك الاباحة انساخا . وخرج ابن عطية القراءة على كون الهمزة للتعدية من وجه اخر وهو من نسخ وهو نقله من غير ازالة له قال ويكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه ونتركه فلا ننزله اي ذلك فعلنا فانما ناتي من المؤخر المتروك او بمثله فيجيء

الضميران في منها وبمثلها عائدين على الضمير في ننسأها • قال ابو حيان وذهل عن القاعدة
وهي انه لابد من ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط وما في قوله ما ننسخ شرطية • وقوله او ننسأها
عايد على الاية وان كان المعنى ليس عايدا عليها من حيث اللفظ والمعنى بل انما يعود عليها من حيث
اللفظ فقط نحو عندي درهم ونصفه فهو في الحقيقة على اضمار ما الشرطية • التقدير او ما
ننسأ من اية ضرورة ان المنسوخ غير المنسو ولكن يبقى قوله ما ننسخ من اية معلقا من الجواب اذ لا رابط
يعود منه اليه فبطل هذا المعنى الذي قاله • والنسخ في اللغة الازالة بغير بدل يعقبه • يقال
نسخت الريح الاثر والشمس الظل • وقال القفال انها النقل والتحويل • ومنه نسخت الكتاب اذا
نقلته وتناسخ الارواح وتناسخ القرون وتناسخ المواريث • دليل الاول انه اذا نسخ الاثر
والظل فهو اعدامه لانه قد لا يحصل الظل في مكان اخر حتى يظن انه انتقل اليه • وقال تعالى
فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي يزيله ويبطله • والاصل في الكلام الحقيقة فالنسخ جعله
حقيقة في النقل دفعا للاشتراك • فان قيل الريح والشمس ليسا مزيلين للاثر والظل في الحقيقة
وانما المزيل في الحقيقة هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع به على كون اللفظ حقيقة
في مدلوله ثم يعارض • ويقال بل النسخ النقل والتحويل كما قلنا في نسخ الكتاب والارواح
والقرون والمواريث فانه تحول من واحد الى اخر • واذا كان كذلك فيكون حقيقة في
النقل مجازا في الابطال دفعا للاشتراك **والجواب** عن الاول من وجهين • احدهما
لا يمتنع ان يكون الله تعالى هو الناسخ بفعل الشمس والريح المؤثر في ذلك الازالة ويكونا
ناسخين لكونهما مختصين بذلك التاثير • والثاني ان اهل اللغة انما اخطاوا في اضافة النسخ
الى الشمس والريح فتمسكا الملائم لفظ النسخ على الازالة لاسنادهم هذا الفعل الى الشمس
والريح • وعن الثاني ان الفعل اخص من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة
وحصلت عقيبها صفة اخرى فاذن مطلق العدم اعم من عدم تحصيل عقيبه شي اخر واذا دار
اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى • وقال اخرون النسخ في
اللغة على ضربين الازالة والنقل من غير ازالة **قوله** من اية من للتبعيض فهي متعلقة
بمحذوف لانها صفة لاسم الشرط ويضعف جعلها حالا • والمعنى اي شي ننسخ من الايات
فانه مفرد وقع موقع الجمع • وكذلك تخرج كل ما جاء من هذا التركيب ما يفتح الله للناس من رحمة
وما بكم من نعمة وهذا المجرور هو المخصص والمبين لاسم الشرط وذلك ان فيه ابهاما من جهة
عمومه • الا ترى انك لو قلت من يكرم اكرم تناول النسا والرجال فاذا قلت من الرجال
بينت وخصصت ما تناوله اسم الشرط • واجاز ابو البقا فيه وجهين اخرين • احدهما انها
في موضع نصب على التمييز والمميز ما • والتقدير اي شي ننسخ قال ولا يحسن ان يقدر اية ننسخ
لانك لا تجمع بين اية وبين المميز باية لا تقول اي اية ننسخ من اية • يعني انك لو قدرت ذلك
لاستغنيت عن التمييز • والثاني انها زائدة واية حال • والمعنى اي شي ننسخ قليلا او كثيرا
وقد جات اية حالا في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم اية اي علامة وهذا فاسد لان الحال
لا تجر بمن وقد تقدم انها مفعول بها • ومن زايدة على القول بجعل ما واقعة موقع المصدر
فهذه اربعة اوجه **قوله** او ننسها او ننساها للتقسيم • وننساها مجزوم عطفا على فعل الشرط
قبله وفيها ثلثة عشر قراءة ننساها بفتح حرف المضارعة وسكون النون وفتح السين مع الهمز
وبها قرا ابو عمرو وابن كثير • الثانية كذلك الا انه بغير همز ذكرها ابو عبيد البكري عن سعد
ابن ابي وقاص • قال ابن عطية واراه وهم • الثالثة ننسها بفتح التا التي للخطاب بعدها نون
ساكنة وسين مفتوحة من غير همز وهي قراءة الحسن • وتروى عن ابن ابي وقاص • فقيل لسعد بن
ابي وقاص ان سعيد بن المسيب يقروها بنون اولى مضمومة وسين مكسورة فقال ان القران
لم ينزل على المسيب ولا على ابن المسيب وتلى سنقرئك • واذكر ربك اذا نسيت يعني سعد
بذلك ان نسبة النسيان اليه صلى الله عليه وسلم موجودة في كتاب الله تعالى هذا مثله
الرابعة كذلك الا انه بالهمز **الخامسة** كذلك الا انه بضم التا وهي قراءة ابي حيوة
السادسة كذلك الا انه بغير همز وهي قراءة سعيد بن المسيب **السابعة** ننسها بضم حرف
المضارعة وسكون النون من غير همز وهي قراءة باقي السبعة **الثامنة** كذلك الا انه بالهمز

التاسعة كذلك الا انها بضم حرف المضارعة وفتح النون وكسر السين مشددة وهي قراءة
الضحاك وابي رجا • **العاشرة** بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين وكاف بعدها
للخطاب • الحادية عشر كذلك الا انه بفتح النون الثانية وتشديد السين مكسورة ويروى
عن الضحاك وابي رجا ايضا • الثانية عشر كذلك الا انه بزيادة ضمير الاية بعد
الكاف ننسكها وهي قراءة حذيفة • وكذلك هي في مصحف سالم مولاه • الثالثة عشر
ننسك من اية او ننسخها نجئ بمثلها وهي قراءة الاعمش وهكذا ثبت في مصحف عبد الله فاما
قراءة الهمز على اختلاف وجوهها فمعناها التاخير من قولهم نسا الله وانسا الله في اجلك
اي اخره • وبعته نسيئة اي متوخرا • وتقول العرب نسات الابل عن الحوض انساها نسا
وانسا الابل اذا اخرها عن ورودها يومين فاكثر فمعنى الاية على هذا فيه ثلاثة اقوال
احدها نوخر نسخها ونزولها وهو قول عطا • الثاني نمحها لفظا وحكما وهو قول ابي زيد • الثالث
نمضها فلا ننسخها وهو قول ابي عبيد • **قال** الشاعر

امور كالواح الادان نساها • على لاجب كانه ظهر برجد •

وهو ضعيف لقوله نات بخير منها لان ما امضي واقر لا يقال فيه نات بخير منه • واما قراءة غير
الهمز على اختلاف وجوهها ففيها احتمالان • اظهرهما انها من النسيان • وحينئذ يحتمل ان
يكون المراد به في بعض القراات ضد الذكر وفي بعضها الترك **فان قيل** وقوع النسيان
ممتنع عقلا ونقلا • اما العقل فلان القران لا بد من ايصاله الى اهل التواتر والنسيان
لا على اهل التواتر باجمعهم ممتنع • واما النقل فلقوله عز وجل انا نحن نزلنا الذكر وانا له
لحافظون **فالجواب** عن الاول ان النسيان يصح بان يامر الله تبارك وتعالى
بطرحه من القران واخراجه من جملة ما يتلى ويوتى به في الصلاة او يحتج به فاذا زال حكم
التعبد به وطال العهد او ان ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير هذا الوجه منسيا
عن الصدر • وايضا روي انهم كانوا يقرون السورة فيصبحون وقد نسوها • وعن الثاني
انه معارض بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شا الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت
والثاني ان اصله الهمز من النسا وهو التاخير الا انه ابدل من الهمزة الف فحينئذ تتحد القراتان
ثم من قرا ننساها من الثلاثي فواضح • واما من قرا من افعل وهم نافع وابن عامر والكوفيون
فمعناه عندهم ننسكها اي نجعلك ناسيا لها او يكون المعنى نامر بتركها • يقال انسيته الشي
اي امرته بتركه • ونسيته تركته • وانشدوا

ان علي عقبة اقضيها • لست بناسيها ولا منسيها •

اي لا تاركها ولا امرا بتركها • وقال الزجاج هذه القراءة لا يتوجه فيها معنى التذكر لا
يقال انسي بمعنى ترك • وقال الفارسي وغيره ذلك متجه لانه بمعنى نجعلك تتركها
وضعف الزجاج ايضا ان تحمل الاية على معنى النسيان ضد الذكر وقال ان هذا لم يكن له
عليه الصلاة والسلام ولا نسي قرانا بدليل قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا
اليك اي لم يفعل شيا من ذلك • واجابه الفارسي بان معناه لم نذهب بالجميع **قوله**
نات هو جواب الشرط وجا فعل الشرط والجزا مضارعين وهذا التركيب افصح التراكيب
عن مجيئهما مضارعين • وقوله بخير منها متعلق بنات وفي خير هنا قولان • اظهرهما انها على
بابها من التفضيل وذلك ان الماتي به ان كان اخف من المنسوخ او المنسو فخيريته بالنسبة
الى سقوط التكليف وان كان اثقل فخيريته بالنسبة الى زيادة الثواب • وقوله او
مثلها اي في التكليف والثواب وهو واضح **فان قيل** لو كان الثاني اصلح من الاول
فلقد كان الاول ناقصا بالنسبة في الصلاح فكيف امر الله تعالى به **فالجواب**
ان الاول كان اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال السوال
والثاني ان خيرا هنا مصدر وليس للتفضيل وانما هو خير من الخيور كخير في قوله تعالى ان
ينزل عليكم من خير من ربكم • ومن لابتدا الغاية والجار والمجرور صفة لقوله خيرا اي
خير صادر من جهتها • والمعنى عند هولا ما ننسخ من اية او نوخرها نات بخير من الخيور من
جهة المنسوخ او المنسو وهذا بعيد لقوله بعدها او مثلها فانه لا يصح عطفه على بخير على

هذا المعنى اللهم الا ان يقصد بالخبر عدم التكليف فيكون المعنى ثابت نخبر من الجحود
وهو عدم التكليف او ثابت بمثل المنسوخ او العسر • واما عطف سلها على الضمير في منها
فلا يجوز الا عند الكوفيين لعدم اعادة الخافض • وقوله تعالى ما ننسخ فيه التفات من
غيبة الى تكلم • الا ترى ان قبله والله يختص والله ذو الفضل **فصل** قال
ابن الخطيب الناسخ عبارة عن طريق شرعي يدل على ازالة الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي
والنسخ جائز عقلا وسمعا • ومن اليهود من انكره عقلا • ومنهم من جوزه عقلا ومنع منه
سمعا **ويروى** عن بعض المسلمين انكار النسخ • واحتج الجمهور على جواز النسخ ووقوعه
بان الدلايل التي دلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح الا مع القول بنسخ شرع
من قبله توجب القطع بالنسخ وعلى اليهود الزامان **الاول** جا في التورية ان الله
تعالى قال لنوح عليه الصلاة والسلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة ماكلا
لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تاكلوه • ثم انه تعالى
حرم على موسى عليه الصلاة والسلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة ماكلا
ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تاكلوه وعلى بني اسرايل كثيرا
من الحيوان الالزام الثاني كان ادم عليه الصلاة والسلام كان يزوج الاخت من الاخ
وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه الصلاة والسلام وعلى غيره • قال منكروا النسخ لا نسلم
ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح الا مع القول بالنسخ لان من الجايز ان يقال ان موسى
وعيسى عليهما الصلاة والسلام كان التكليف بشرعهما الى ظهور شرع محمد صلوات الله
وسلامه عليه فلا يكون ذلك نسخا بل جاريا مجرى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل ومن انكروا
النسخ من المسلمين بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما
الصلاة والسلام بشرا في التورية والانجيل بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم بشرا في التورية
والسلام بالانجيل وان عند ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان كذلك امتنع الجزم بوقوع
النسخ مع قيام هذا الاحتمال **فصل** احتج منكروا النسخ ان الله تعالى لما بين شرع
موسى عليه الصلاة والسلام فاللفظ الدال على تلك الشريعة اما ان يقال انه دال على دوامها
او لم يكن فيه دلالة على دوامها او لم يكن فيه دلالة على الدوام ولا على عدم الدوام فانه
بين فيه ثبوتها على الدوام ثم بين انها ما دامت كان الخبر الاول كذبا وهو غير جايز على الشرع
ولو جوز ذلك لم نعلم ان شرعنا لا يصير ايضا منسوخا • فان قيل لم لا يجوز ان يقال ذكر
اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به ما يدل على انه سينسخ في الجملة **قلنا** هذا ضعيف لوجوه • احدها
ان التنصيص على الدوام مع التنصيص بانه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين **وثانيها** انه بتقدير
ان بين الله تعالى ان شرعهما سيصير منسوخا ثم لا ننقلت هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضا
وحينئذ لا يقطع بان شرعنا غير منسوخ وايضا فان ذلك من الوقايع العظيمة التي تتوفر الدواعي
على نقلها وما كان ذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والا فلعل القران عورض ولم
ينقل معارضته ولعل محمدا صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع ولم ينقل واذا كان ذلك
غير جايز وجب ان ينقل هذه الكيفية على هذا التواتر ونقول لو ان الله تعالى نص في زمان
موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام على ان شرعهما سيصيران منسوخين لاشتهر ذلك من اهل
التواتر وكان معلوما لكم بالضرورة ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه
فحيث راينا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد التنصيص على ان
شرعهما يصيران منسوخين • واما القسم الثاني وهو ان يقال انه نص على عدم الدوام فهذا
باطل لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون معلوما بالضرورة لاهل التواتر ولتعذر صحته
لا يكون ذلك نسخا بل يكون بيانا للغاية • واما القسم الثالث وهو انه لم ينص على الدوام
ولا على عدم الدوام • فنقول انه ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد التكرار وانما
يفيد المرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر بورود امر واحد فبعد ذلك لا يكون نسخا للامر الاول
فثبت بهذا التقسيم ان القول بالنسخ محال • قال ابن الخطيب والاستدلال بهذه الاية على وقوع
النسخ ضعيف لان ما هاهنا يفيد الشرط والجزا كما ان قولك من جاك فاكرمه لا يدل على حصول

المجي بل انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الاية على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ و
ان ياتي بما هو خير منه او مثله والاقوى ان يستدل على النسخ بقوله تعالى واذا بدلنا اية
مكان اية وبقوله عز وجل يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب **فصل** قال القرطبي
رحمه الله معرفة هذا الباب اكيدة عظيمة لا يستغني عن معرفته العلما ولا ينكره الا الجهلة
لما يترتب عليه من الاحكام وبيان الحلال من الحرام • روي ابو البختري قال دخل علي رضي الله
عنه المسجد فاذا رجل يخوف الناس فقال ما هذا فقالوا رجل يذكر الناس لكنه يقول انا
فلان بن فلان فاعرفوني فارسل اليه فقال اتعرف الناسخ من المنسوخ فقال لا فقال اخرج من
مسجدنا ولا تذكر فيه وفي رواية اخرى اعلمت الناسخ والمنسوخ قال لا قال هلكت واهلكت
ومثله عن ابن عباس رضي الله عنهما **فصل** اعلم ان الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى
وسمي الخطاب الشرعي ناسخا تجوزا • واحتجوا في وقوع النسخ في القران بوجوه • احدها هذه
الاية **واجاب** عنها ابو مسلم بوجهين **الاول** ان المراد بالايات المنسوخة
الشرايع التي في الكتب القديمة كالسبت والصلاة الى المشرق والمغرب مما تعبدنا الله
بغيره فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لا تومنوا الا لمن تبع دينكم فابطل الله تعالى
ذلك عليهم بهذه الاية **الوجه الثاني** ان المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ
الى ساير الكتب كما يقال نسخت الكتاب • وايضا فانا بينا ان هذه الاية لا تدل على وقوع
النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى خير **واجيب** عن الاول بان الاية اذا اطلقت فالمراد
بها ايات القران لانه المعهود عندنا • وعن الثاني بان نقله من اللوح المحفوظ لا يختص
بالقران وهو مختص ببعضه • ولقايل ان يقول لا نسلم ان النسخ المذكور في الاية مختص ببعض
القران بل التقدير والله اعلم ما ننسخ من اللوح فانا ناتي بعدها بما هو خير منها • الحجة
الثانية ان الله سبحانه وتعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا في قوله تعالى متاعا
الى الحول ثم نسخ ذلك بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا • قال ابو مسلم الاعتداد
بالحول ما زال بالكلية لانها لو كانت حاملا ومدة حملها حول لكانت عدتها حولا واذا بقي
بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا **واجيب** ان عدة الحمل تنقضي
بوضع الحمل سواء حصل بسنة او اقل او اكثر فجعل السنة مدة للعدة يكون زايلا بالكلية • الحجة
الثالثة الامر بتقديم الصدقة بين يدي النجوى ثم نسخ ذلك • قال ابو مسلم انما زال ذلك
لزوال سببه لان سبب التعبد بها ان يمتاز المنافقون من حيث انهم لا يتصدقون عن المومنين فلما
حصل هذا الغرض سقط التعبد **واجيب** بانه لو كان كذلك لكان من لم يتصدق
منافقا وهو باطل لانه روي انه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه ايضا قوله تعالى
فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم • الحجة الرابعة امر الواحد بالثبات للعشرة • قال تعالى
ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الان خفف الله عنكم
وعلم ان فيكم ضعفا فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مايتين • الحجة الخامسة سيقول السفها
من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ازالهم عنها بقوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام • قال ابو مسلم حكم هذه القبلة ما زال لجواز التوجه اليها عند الاشكال او
مع العلم اذا كان هناك عذر • واجيب بانه لا فرق على هذا بين بيت المقدس وساير الجهات
فالخصوصية التي امتاز بها بيت المقدس عن ساير الجهات قد زالت بالكلية وكان نسخا
الحجة السادسة قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية • والتبديل يشتمل على رفع واثبات والمرفوع
اما التلاوة واما الحكم وكيف ما كان فهو رفع ونسخ • قال ابو مسلم ان الله تعالى وصف كتابه
بانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل **واجيب**
بان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده **فصل**
تارة ينسخ الحكم • وتارة ينسخ التلاوة • وتارة معا • فاما نسخ الحكم دون التلاوة فكالايات
المتقدمة • واما نسخ التلاوة دون الحكم فكما روي عن عمر رضي الله عنه قال كنا نقرا
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم **روي** انه لو
كان لابن ادم واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثا ولا يملا جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله

على من تاب. واما نسخ الحكم والتلاوة معاً فكما روت عائشة رضي الله عنها قالت انزل في
القرآن عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس فالعشر مرفوع التلاوة والحكم. والخمس مرفوع التلاوة
وثابت الحكم. ويروى ايضاً ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او ازيد ثم
انتقص منها. وروى ابن هشام قال حدثني ابو امامة في مجلس سعيد بن المسيب ان رجلاً قام من
الليل ليقرأ سورة من القرآن فلم يقدر على شيء منها فغدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال احدهم قمت الليلة يا رسول الله لاقرأ سورة من القرآن فلم اقدر على شيء منها فقام
الآخر فقال وانا والله كذلك يا رسول الله. فقال الآخر وانا والله كذلك يا رسول
الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها مما نسخ الله بها البارحة وسعيد بن المسيب
يسمع ما يحدث به ابو امامة فلا ينكره **فصل** قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الا الى
بدل. واحتجوا بهذه الآية. واجيبوا بان نفي الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في
ذلك الوقت وقد نسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم لا الى بدل
فصل قال قوم لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو اثقل منه لان قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها
ينافي كونه اثقل. واجيبوا بان المراد بالخير ما يكون اكثر ثواباً في الآخرة وقد نسخ الحبس
في البيوت في حق الزناة الى الجلد ونسخ صوم عاشوراء بصيام رمضان وكانت الصلاة
ركعتين فزيدت في الحضر. واما نسخه الى الاخف فنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشر
ونسخ صلاة الليل الى التخيير فيها. واما نسخ الشيء الى المثل فكتحويل القبلة **فصل** قال
الشافعي واحمد رحمهما الله الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة. واستدل بهذه الآية قال
لان قوله تعالى نأت بخير منها يفيد انه يأتي بما هو من جنسه خير منه كما يقول الانسان ما اخذ
منك من ثوب آتيك بخير منه وجنس القرآن قرآن. وايضاً فانه المنفرد بالاتيان بذلك الخير
وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى. وايضاً فان السنة لا تكون خيراً من القرآن
وروى الدارقطني عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن
ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ القرآن **واجيب** بان قوله تعالى وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا. واذا ثبت ان الكل من الله فالناسخ هو الله تعالى اقصى
ما فيه ان الوحي ينقسم قسمين متلو وغير متلو وقد نسخت الوصية للاقربين بقوله لا وصية
لوارث ونسخ حبس الزاني في البيوت بخبر الرجم **والجواب** ما استدل به الشافعي
رحمه الله من الآية. واما الوصية فانها نسخت بآية المواريث قاله عمر وابن عباس رضي الله
عنه. واشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا بقوله ان الله تعالى اعطى كل ذي حق
حقه فلا وصية لوارث. واما حبس الزاني فانما هو امر بامساكهن الى غاية وهي ان يجعل
الله لهن سبيلاً فبين النبي صلى الله عليه وسلم السبيل ما هو وليس بنسخ. وروي ايضاً قوله
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرآناً فلعل النسخ انما وقع به **فصل**
في الاخبار هل يدخلها النسخ فالجمهور على ان النسخ لا يدخل الخبر لاستحالة الكذب على الله
تعالى **وقيل** ان الخبر اذا تضمن حكماً شرعياً جاز نسخه كقوله تعالى ومن ثمرات
النخيل والاعناب تتخذون منه سكراً **فصل** القرآن المنسوخ التلاوة يجوز للجنب
مسه ولو صلى به لم تصح صلاته **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الآية على خلق القرآن
من وجوه. احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديماً لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك
محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخراً والمتأخر يستحيل قدمه والمنسوخ يجب زواله وارتفاعه
وما ثبت زواله وارتفاعه استحال قدمه. وثانيها ان الآية دلت على ان بعض الآيات
خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديماً. وثالثها قوله تعالى الم تعلم ان الله على
كل شيء قدير يدل على انه القادر على نسخ بعضها والاتيان بشيء آخر بدلاً عن الاول وما كان
داخلاً تحت القدرة وكان فعلاً كان محدثاً. واجيبوا بان كونه ناسخاً ومنسوخاً انما هو
من عوارض الالفاظ ولا نزاع في حدوثها ثم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات
واللغات محدثاً. قالت المعتزلة لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق آخر
فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حدث

بعد ان لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث
والجواب ان قدرة الله تعالى كانت متعلقة بايجاد العالم فبعد دخول العالم
في الوجود هل بقي ذلك التعلق ام لا فان بقي يلزم ان يكون القادر قادراً على ايجاد الموجود
وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله تعالى على ما ذكرتم
وكذلك علم الله تعالى كان متعلقاً بان العالم سيوجد فبعد دخول هذا العالم في الوجود ان
بقي التعلق الاول كان جهلاً وان لم يبق فيلزمكم ان تقولوا ان التعلق الاول حادث لانه لو
كان قديماً لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثاً فاذن عالمية الله تعالى لا تنفك
عن المحدث وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله تعالى محدثة فكل ما جعلوه جواباً عن
العالمية والقادرية فهو جوابنا عن الكلام **قوله** الم تعلم هذا استفهام معناه
التقرير فلذلك لم يحتج الى معادل يعطف عليه بام وام في قوله ام تريدون منقطعة هذا
هو الصحيح في الآية. وقال ابن عطية ظاهره الاستفهام المحض فالمعادل هنا على قول جماعة ام
تريدون. وقال قوم ام منقطعة فالمعادل محذوف تقديره ام علمتم هذا اذا اريد بالخطاب
امته عليه الصلاة والسلام اما اذا اريد به فالمعادل محذوف لا غير وكلا القولين مروي
انتهى. وهذا فيه نظر لما مر ان المراد به التقرير فهو كقوله عز وجل أليس الله بكاف عبده الم
نشرح لك صدرك والاستفهام بمعنى التقرير كثير جداً لا سيما اذا دخل على نفي كما في هذه و
قوله الم تعلم التفاتان. احدهما خروج من خطاب جماعة وهو من خيركم. والثاني
خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه الى الغيبة بالاسم الظاهر فلم يقل الم تعلموا انا وذلك لما
لا يخفى من التعظيم والتفخيم وان الله على كل شيء قدير. وان وما في حيزها اما سادة مسد مفعولين
كما هو مذهب الجمهور او واحد. والثاني محذوف كما هو مذهب الاخفش **قوله تعالى** الم تعلم
ان الله له ملك السموات والارض الى قوله نصير. قال ابن الخطيب لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان
ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا تنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف منه
لمحض كونه مالكاً للخلق مستولياً عليهم لا لثواب يحصل ولا لعقاب يندفع. قال القفال ويحتمل
ان يكون هذا اشارة الى امر القبلة فانه تعالى اخبرهم بانه له ملك السموات والارض وان الامكنة
والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات اكثر حرمة من البعض الا من حيث جعله تعالى واذا كان
كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع من نقله من جهة
الى جهة **قوله** الم تعلم جزم بلم وحرف الاستفهام لا يغير عمل العامل وفتحت ان لانها في موضع نصب
وقوله الم تعلم خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته لقوله سبحانه وتعالى وما لكم
من دون الله من ولي ولا نصير. وقوله له ملك فيه وجهان. احدهما انه مبتدأ وخبره مقدم عليه
والجملة في محل رفع خبر لان. والثاني انه مرفوع بالفاعلية رفعه الجار قبله عند الاخفش
لا يقال ان الجار هنا قد اعتمد لوقوعه خبراً لان فيرفع الفاعل عند الجميع لان الفاعل لم يتم
به فلا يجعل خبراً. والملك بالضم الشيء المملوك. وكذلك هو بالكسر الا ان المضموم لا يستعمل الا
في مواضع السعة وبسط السلطان. وتقدم الكلام في حقيقة الملك في قوله تعالى مالك
يوم الدين **قوله** وما لكم يجوز في ما وجهان. احدهما كونها تميمية فلا عمل لها فيكون لكم خبراً
مقدماً ومن ولي مبتدأ مؤخراً زيدت فيه من فلا تعلق لها بشيء. والثاني ان تكون حجازية وذلك
عند من يجيز تقديم خبرها ظرفاً او حرف جر فيكون لكم في محل نصب خبراً مقدماً ومن ولي اسمها مؤخراً
ومن فيه زائدة ايضاً. ومن دون الله فيه وجهان. احدهما انه متعلق بما تعلق به لكم من الاستقرار
المقدر. ومن لابتداء الغاية. والثاني انه في محل نصب على الحال من قوله من ولي ولا نصير لانه
في الاصل صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالاً قاله ابو البقاء وعلى هذا يتعلق بمحذوف غير الذي
تعلق به لكم. ومعنى دون الله سوى الله كما قال امية بن ابي الصلت

يا نفس ما لك دون الله من واق . وما على حدثان الدهر من باق

والولي من وليت امر فلان اي قمت به. ومنه ولي العهد اي المقيم بما عهد عليه من امر المسلمين ونحو
ان النفي صار نصاً في العموم بزيادة من فيه فناسب كون المنفي عنه كذلك جمع لذلك **فصل**
استدل بعضهم بهذه الآية على ان الملك غير القدرة لقوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شيء قدير

قال بعده ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض فلو كان الملك هو القدرة لكان تكرارا
من غير فائدة. **قوله تعالى** أم تريدون أن تسألوا رسولكم إلى قوله سواء السبيل في اتصال
هذه الآية بما قبلها وجوه. أحدها أنه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع فلعلهم كانوا يطلبون في
تفاصيل تلك الحكم فمنعهم الله تعالى بأنهم ليس لهم أن يشتغلوا بهذه الأسئلة الفاسدة كما سأل
قوم موسى عليه الصلاة والسلام. وثانيها أن لم تقبلوا الأوامر والنواهي وتمردتم عن الطاعة
كنتم كمن سأل موسى ما ليس له أن يسأله عن أبي مسلم. وثالثها لما أمر ونهى قال أتفعلون ما أمرتم
وتفعلون كما فعل قوم موسى. وأم هذه يجوز أن تكون متصلة معادلة لقوله ألم تعلم وهي معرفة
لما جعلته أي كان أو معرفته لما جعلته أحد تقول أضرب أيهم شئت زيدا أم عمرا فإذا قلت أضرب
أحدهم قلت زيدا أو عمرا وأن تكون منقطعة وهو الظاهر فتقدر ببل والهمزة ولا تكون إلا بعد
كلام تقدمهم أنها لإبل أم شاء كأنه قال بل أهي شاء. ومنه قوله تعالى أم يقولون افتراه بل
أيقولون. **قال** الأخطل رحمة الله عليه

كذبتك عينك أم رأيت بواسط ... غلس الظلام من الرباب خيالا

ويكون إضراب انتقال من قصة إلى قصة. **قال** أبو البقاء أم هنا منقطعة إذ ليس في
الكلام همزة تقع موقعها ومع أم أيهما. والهمزة من قوله ألم تعلم ليست من أم في شيء. والمعنى بل
أتريدون فخرج من كلام إلى كلام وأصل تريدون ترودون لأنه من راد يرود فنقلت حركة الواو
على الراء وسكنت الواو وبعد كسرة فقلبت ياء. وقيل أم للاستفهام وهذه الجملة منقطعة عما
قبلها. وقيل هي بمعنى بل وحدها وهذان قولان ضعيفان. **قوله** أن تسألوا ناصب ومنصوب
في محل نصب مفعولا به بقوله تريدون أي أتريدون سؤال رسولكم. **قوله** كما سئل متعلق بتسألوا
والكاف في محل نصب وفيها التقديران المشهوران فتقدير سيبويه أنها حال من ضمير المصدر المحذوف
أي أن تسألوه أي السؤال حال كونه مشبها سؤال قوم موسى له وتقدير جمهور النحاة أنه نعت لمصدر
محذوف أي أن تسألوا رسولكم سؤالا مشبها كذا وما مصدرية أي كسؤال موسى. وأجاز الحوفي
كونها بمعنى الذي فلا بد من تقدير عائد أي كالسؤال الذي سئل موسى وموسى مفعول لم يسم فاعله
حذف الفاعل للعلم به أي كما سأل قوم موسى. والمشهور سئل بضم السين وكسر الهمزة. وقرأ الحسن سيل
بكسر السين وما بعدها من سال يسال بخففت الألف وهل هذه الألف في سال أصلها الهمز
أو لا تقدم الخلاف فيه وسيأتي تحقيقه في سال إن شاء الله تعالى. وقرئ بتسهيل الهمزة بين بين
ومن قبل متعلق بسئل. وقيل مبنية على الضم لأن المضاف إليه معرفة أي من قبل سؤالكم وهذا
توكيد وإلا فمعلوم أن سؤال موسى عليه الصلاة والسلام كان متقدما على سؤالهم. **قوله** بالإيمان
فيه وجهان. أحدهما أنها بالعوضية وقد تقدم تحقيقه. والثاني أنها السببية. قال
أبو البقاء ويجوز أن يكون مفعولا بتبدل ويكون الباء للسبب كقولك اشتريت الثوب بدرهم وفي
هذا المثال نظر. وقوله فقد ضل قرئ بإدغام الدال في الضاد وإظهارها. قال أبو البقاء
وسواء السبيل ظرف بمعنى وسط السبيل وأعدله وسواء بمعنى وسط. قال تعالى في سواء الجحيم
وقال عيسى بن عمر ما زلت أكتب حتى انقطع سوائي. وقال حسان رضي الله عنه

يا ويح أنصار النبي ورهطه ... بعد المغيب في سواء الملحد

ومن مجيئه بمعنى العدل قول زهير

أروني خطة لا عيب فيها ... يسوي بيننا فيها السواء

والغرض من هذه الآية التشبيه لا نفس الحقيقة ووجه التشبيه لا نفس الحقيقة. ووجه
التشبيه أن من سلك طريق الإيمان فهو على الاستقامة المؤدية إلى الفوز بالثواب والنعيم
فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة فالسبيل يذكر ويؤنث قال هذه سبيلي. والجملة من
قوله فقد ضل في محل جزم لأنها جزاء الشرط والفاء واجبة لعدم صلاحيته شرطا. **فصل** في المخاطب
بهذا ثلاثة أوجه. أحدها أنهم المسلمون قاله الأصم لعدم صلا والجبائي وأبو مسلم ويدل
عليه وجوه. أحدها قوله أم تريدون يقتضي معطوفا عليه هو قوله لا تقولوا راعنا وقولوا
انظرنا واسمعوا فكأنه قال فهل تفعلون هذا كما أمرتم أم تريدون يقتضي معطوفا عليه هو له
لا تقولوا راعنا أن تسألوا رسولكم. وثانيها أن المسلمين كانوا يسألون محمدا صلى الله عليه

وسلم عن أمور لا خير لهم في البحث عنها كما سأل اليهود موسى عليه الصلاة والسلام ما لم يكن لهم
فيه خير عن البحث عنه. وثالثها سأل قوم من المسلمين أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين
وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سأل قوم موسى أن يجعل لهم
إلها كما لهم آلهة. الثاني أنه خطاب لأهل مكة قاله ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم لأنه
يروى عن عبد الله بن أمية المخزومي أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقالوا
والله يا محمد لا نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو يكون لك جنة من نخيل وعنب أو يكون
لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء بأن تصعد ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا
من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى إلى قومه بالألواح
من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن لك عند ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية. وعن مجاهد رضي
الله عنه أن قريشا سألت محمدا صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم الصفا ذهبا فقال نعم هو
لكم كالمائدة لبني إسرائيل فأبوا ورجعوا. الثالث المراد اليهود لأن من قوله يا بني إسرائيل اذكروا
نعمتي التي أنعمت عليكم حكاية عنهم ومحاجة عنهم ولأن الآية مدنية ولأنه جرى ذكر اليهود
ولم يجر ذكر غيرهم. **فصل** قال ابن الخطيب ليس في الآية أنهم أتوا بالسؤال فضلا عن
كيفيته وإنما المرجع فيه إلى الروايات المذكورة. **فإن قيل** إن كان ذلك السؤال
طلبا للمعجزة فليس بكفر لأن طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا فإن الملائكة طلبت
الحكمة في خلق البشر ولم يكن ذلك كفرا. **فالجواب** أن حمل على أنهم طلبوا أن يجعل لهم
إلها كما لهم آلهة أو طلبوا المعجزة على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السؤال.
قوله تعالى ود كثير من أهل الكتاب إلى قوله قدير. سبب نزول هذه الآية أن اليهود قالوا
لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة أحد ألم تروا ما أصابكم ولو كنتم
على الحق ما هزمتم فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا. فقال
عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فإني قد عاهدت أن لا أكفر بمحمد صلى الله عليه
وسلم ما عشت فقالت اليهود أما هذا فقد صبا فقال حذيفة وأما أنا فقد رضيت بالله ربا
وبالإسلام دينا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانا ثم أتيا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وأخبراه فقال أصبتما خيرا وأفلحتما فنزلت هذه الآية. **قوله** لو يردونكم
الكلام في لو كالكلام فيها عند قوله لو يعمر من جعلها مصدرية هناك جعلها كذلك هنا وقال
هي مفعوله يود أي ود كثير ردكم ومن أبى ذلك جعل جوابها محذوفا تقديره لو يردونكم كفارا
لودوا أو لفرحوا بذلك. وقال بعضهم لو يردونكم كفارا لودوا ذلك فيودوا دال على الجواب
وليس بجواب لأن لو لا يتقدمها جوابها كالشرط وهذا تقدير فاسد لأن لو حرف لما سيقع
لوقوع غيره فيلزم من تقديره ذلك فيودوا دال على الجواب وليس بجواب لأن لو لا يتقدمها جوابها
كالشرط وهذا تقدير فاسد لأن لو حرف لما سيقع لوقوع غيره فيلزم من تقديره ذلك أن ودادتهم
ذلك لم يقع لأن الموجب لفظا منفي معنى والغرض أن ودادتهم ذلك واقعة باتفاق تقدير لسرها
ونحوه هو الصحيح ويردونكم هنا فيها قولان. أحدهما وهو الواضح أنها المتعدية لمفعولين بمعنى صير
فضمير المخاطبين مفعول أول وكفارا مفعول ثان ومن مجيء رد بمعنى صير قوله رحمة الله عليه

رمى الحدثان نسوة آل سعد ... بمقدار سمدن له سمودا
فرد شعورهن السود بيضا ... ورد وجوههن البيض سودا

وجعل أبو البقاء كفارا حالا من ضمير المفعول على أنها المتعدية لواحد وهو ضعيف لأن
الحال يستغنى عنها غالبا وهذا لا بد منه. ومن بعد متعلق بيردونكم. ومن لابتداء الغاية
قوله حسدا نصب على المفعول له وفيه الشروط المجوزة لنصبه والعامل فيه ود أي الحامل
على ودادتهم ردكم كفارا حسدهم لكم وجوزوا فيه وجهين آخرين. أحدهما أنه مصدر في
موضع الحال وإنما لم يجمع لكونه مصدرا أي حاسدين وهذا ضعيف لأن مجيء المصدر حالا لا يطرد
الثاني أنه منصوب على المصدرية بفعل مقدر من لفظه أي يحسدونكم حسدا والأول
أظهر الثلاثة. **قوله** من عند أنفسهم في هذا الجار ثلاثة أوجه أحدها أنه متعلق بود أي ودوا
ذلك من قبل شهواتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لأنهم ودوا ذلك من بعد

ما تبين لهم انكم على الحق ومن لابتدا الغاية . الثاني انه صفة لحسدا فهو في محل نصب ويتعلق
بمحذوف اي حسدا كائنا من قبلهم وتشهيهم ومعناه قريب من الاول . الثالث انه يتعلق
بيردونكم ومن السببية اي يكون الرد من تلقايهم وجهتهم وباغوايهم **قوله** من بعد ما تبين
بعد ومن للابتدا الغاية اي ان ودادتهم ذلك ابتدات من حين وضوح الحق وتبيينه لهم فكفرهم
عناد وما مصدرية اي من بعد تبيين الحق **والحسد** تمني زوال نعمة الانسان . والمصدر حسد
وحسادة **فان قيل** التمني القائم بقلب الحاسد امر غير داخل في وسعه فكيف يذم عليه
والجواب ان الذي هو في وسعه امران . احدهما كونه راضيا بتلك التمني والثاني
اظهار اثار تلك التمني من القدح فيه والقصد الى ازالة النعمة عنه فهذا هو الداخل تحت
التكليف . والحسد نوعان مذموم ومحمود . فالمذموم ان تمنى زوال نعمة الله تعالى عن
المسلم مما يسبب مع ذلك ان يعود اليك امر لا لان فيه تنبيه الحق سبحانه وتعالى وانه انعم
على من لا يستحق . والمحمود كقوله عليه الصلاة والسلام لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله
القران فهو يقوم به انا الليل وانا النهار . ورجل اتاه الله مالا فهو ينفق انا الليل وانا
النهار . وهذا الحديث معناه الغبطة كذا ترجم عليه البخاري رحمه الله . والصفح ترك
من العفو ماخوذ من الاعراض بصفحة العنق . وقيل معناه التجاوز من تصفحت الكتاب اي جاوزت
ورقه والصفوح من اسماء الله تعالى والصفوح ايضا المراة تستر وجهها اعراضا . قال رحمه الله

صفوح فما تلقاك الا بخيلة . فمن مل منها ذلك الوصل ملت .

قال القرطبي العفو ترك المواخذة بالذنب . والصفح ازالة اثره من النفس . يقال صفحت عن
فلان اذا اعرضت عن ذنبه وقد ضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه وتركته . قال تعالى
افنضرب عنكم الذكر صفحا **وقيل** هي في قوة الرسول عليه الصلاة والسلام وكثرة
امته . وقال اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد امرين اما
الاسلام . واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا قال بعض العلما ان هذه الاية
منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله **وروي** انه تعالى لم يامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقتال حتى نزل جبريل عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى اذن للذين
يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا فكان اول قتال ببطن نخلة وبعده غزوة بدر **فان قيل**
كيف يكون منسوخا وهو متعلق بغاية كقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل فورود الليل ليس
بناسخ فكذا هنا **والجواب** ان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا
لم يخرج ذلك الوارد عن كونه ناسخا فيصير كقوله فاعفوا واصفحوا . والكفار كانوا اصحاب الشوكة
والقوة والصفح لا يكون الا على قدرة **والجواب** ان الرجل من المسلمين كان ينال بالايدي في
تلك الحال قبل اجتماع الاعدا ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر الله تعالى
ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا شرا وقتالا . قال القرطبي قال ابو عبيدة كل اية فيها ترك القتال
فهي مكية منسوخة . قال ابن عطية وحكمه بان هذه الاية مكية ضعيف لان معاندات اليهود
انما كانت بالمدينة . قال القرطبي وهو الصحيح انه حسن الاستدعا واستدعا ما يلزم فيهم من الصفح
والاشفاق والتشديد فيه وهذا لا يجوز نسخه . وقوله ان الله على كل شي قدير تحذير لهم بالوعيد
سواء حمل على الامر بالقتال او على غيره **قوله تعالى** واقيموا الصلاة واتوا الزكاة نبههم بهما
على ما عداهما من الواجبات . وقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه . الاظهر
ان المراد به التطوعات ومن سبحانه وتعالى انهم تجدوه وليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال
لانها لا تبقى ولا رغب في وجدان عينها فمعنى المراد وجدان ثوابها وجزائها **قوله** وما تقدموا
لانفسكم من خير كقوله ما ننسخ من اية فيجوز فيها ان يكون مفعولا بها وان يكون واقعة موقع
المصدر . ويجوز في خير الاربعة اوجه في من اية من كونه مفعولا به او حالا وتمييزا او متعلقا
بمحذوف . ومن تبعيضية وتقدم تحقيقها ولانفسكم متعلق بتقدموا او لحياة انفسكم
تجدوه وتجدوه جواب الشرط وهي المتعدية لواحد لانها بمعنى الاصابة ومصدرها الوجدان
بكسر الواو كما تقدم ولا بد من حذف مضاف اي تجدوا ثوابه . وقد جعل الزمخشري الهاء
عائدة على ما وهو يريد ذلك لان الخير المتقدم سبب منقض لا يوجد انما يوجد ثوابه

فصل جا في الحديث ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملايكة ما قدم وجا
عن عمر رضي الله عنه انه مر ببقيع الغرقد فقال السلام عليكم اهل القبور اخبار ما عندنا
ان نساكم قد تزوجن ودوركم قد سكنت . واموالكم قد قسمت فاجابه هاتف يا ابن الخطاب
اخبار ما عندنا ان ما قدمناه وجدناه وما انفقناه فقد ربحناه وما خلفناه فقد خسرناه
ولقد احسن القايل ٥ قدم لنفسك قبل موتك صالحا . واعمل فليس الى الخلود سبيل .
وقال اخر ٥ قدم لنفسك توبة مرجوة . قبل الممات وقبل حبس الالسن .
وقال اخر ٥ وتقدم الخير فكل امرئ . على الذي قدمه يقدم .
قوله من عند الله يجوز فيه وجهان احدهما انه يتعلق بتجدوه . والثاني انه يتعلق بمحذوف
على انه حال من المفعول اي تجدوا ثوابه مدخرا معدا عند الله . والظرفية هنا مجاز نحو لك
عند فلان يد **قوله** ان الله بما تعملون بصير اي لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال
فهو ترغيب وتحذير **قوله تعالى** وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى الى
قوله ولا هم يحزنون **اعلم** ان هذا نوع اخر من تخليط اليهود والقا الشبه في قلوب المسلمين وقوله
تعالى الا من كان هودا من فاعل بقوله يدخل وهو استثنا مفرغ فان ما قبل الا مفتقر لما
بعدها . والتقدير لن يدخل الجنة احد . وعلى مذهب الفرا يجوز من وجهين اخرين وهما
النصب على الاستثنا والرفع على البدل من احد المحذوف فان الفرا يراعي المحذوف وهو لو صرح لجاز
في المستثنى الوجهان المذكوران فلذلك يمتنع تقديره عنده وقد تقدم تحقيق المذهبين والجملة
من قوله لن يدخل الجنة الا من في محل نصب بالقول وحملا ولا على لفظ من فافرد الضمير في قوله
كان وعلى معناها ثانيا فجمع في خبرها وهو هودا وفي مثل هاتين الجملتين خلاف اعني ان يكون الخبر
غير فعل بل وصفا يفصل بين مذكره ومونثه بالتانيث فذهب جمهور البصريين والكوفيين جوازه
ومذهب غيرهم منعه . منهم ابو العباس وهم محجوجون بسماعه من العرب كهذه الاية فان هودا
جمع هائد على اظهر القولين نحو بازل وبزل وعائذ وعوذ وحائل وحول وبائر وبور وهائد من الايمان
الفارق بين مذكرها ومونثها بالتانيث . وقال الشاعر ٥ وايقظ من كان منكم نياما
ونيام جمع نائم وهو كالاول . وفي هود ثلاثة اقوال . احدها انه جمع هائد كما تقدم . والثاني
انه مصدر على فعل نحو حرب وشرب يوصف به الواحد وغيره نحو عدل وصوم . والثالث وهو قول
الفرا ان اصله يهود فحذفت الياء من اوله وهذا بعيد واو هنا للتفصيل والتنويع لانه لما لف
الضمير في قوله وقالوا فصل القائلين وذلك لفهم المعنى وامن الالباس لان من المعلوم ان اليهود
لا تقول لن يدخل الجنة الا من كان نصرانيا . وكذلك النصارى لا تقول لن يدخل الجنة
الا من كان يهوديا . ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى ولا النصارى تقول كونوا هودا
وصدرت الجملة بالنفي بلن لانها تخلص للاستقبال ودخوله الجنة مستقبل وقدمت اليهود على النصارى
لفظا لتقدمهم زمانا . وقرا ابي بن كعب الا من كان يهوديا او نصرانيا **قوله** تلك امانيهم تلك
مبتدا وامانيهم خبره ولا محل لهذه الجملة لكونها اعتراضا من قوله وقالوا ومن قل هاتوا
برهانكم فهي اعتراض بين الدعوى ودليلها والمشار اليه بتلك فيه ثلاث احتمالات . احدها
انه المقالة المفهومة من قالوا لن يدخل اي تلك المقالة امانيهم **فان قيل** كيف افرد المبتدا
وجمع الخبر **فالجواب** ان تلك كناية عن المقالة . والمقالة في الاصل مصدر والمصدر
يقع بلفظ الافراد للمفرد والمثنى والمجموع فالمراد بتلك الجمع من حيث المعنى . واجاب الزمخشري
بان تلك يشار بها الى الاماني المذكورة وهي امنيتهم ان لا ينزل على المومنين خير من ربهم وامنيتهم
ان يردوهم كفارا . وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم . قال ابو حيان وهذا ليس بظاهر
لان كل جملة ذكر فيها ودهم لشي قد كملت وانفصلت واستقلت بالنزول فيبعد ان يشار اليها
واجاب الزمخشري ايضا ان يكون على حذف مضاف اي امثال تلك الامنية امانيهم يريد
ان امانيهم جميعا في البطلان مثل امنيتهم هذه يعني انه اشير بها الى واحد . قال ابو حيان
وفيه قلب للوضع اذ الاصل ان يكون تلك مبتدا وامانيهم خبر فقلب هذا الوضع اذ قال ان
امانيهم في البطلان مثل امنيتهم هذه . وفيه انه متى كان الخبر مشبها به المبتدا فلا يتقدم
الخبر نحو زيد زهير فان تقدم كان ذلك من عكس التشبيه كقولك الاسد زيد شجاعة . قال

قال عليه الصلاة والسلام العاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله . وقال علي رضي الله عنه لا تتكل على المنى فانها بضائع النوكى قوله هاتوا برهانكم هذه الجملة في محل نصب بالقول . واختلف في هات على ثلاثة اقوال . اصحها انه فعل لاتصاله بالضمائر المرفوعة البارزة نحو هاتوا هاتي هاتيا هاتين . الثاني انه اسم فعل بمعنى احضر . واذا قيل بانه فعل فاختلف فيه على ثلاثة اقوال . اصحها ان هاءه اصل بنفسها وان اصله هاتي يهاتي مهاتاة مثل رامى يرامي مراماة فوزنه فاعل فتقول هات يا زيد وهاتي يا هند وهاتيا وهاتوا وهاتين يا هندات . كما تقول رام رامي راميا راموا رامين . وزعم ابن عطية ان تصريفه لا يجوز الا الامر وليس كذلك الثاني ان الها بدل من همزة وان الاصل آتى وزنه افعل مثل اكرم وهذا ليس لوجهين . احدهما ان آتى يتعدى لاثنين وهاتي يتعدى لواحد فقط . وثانيهما انه كان ينبغي عود الالف المبدلة من الهمزة الى اصلها لزوال الموجب قبلها وهو الهمزة الاولى ولم يسمع ذلك . الثالث ان هذه ها التي للتنبيه دخلت على آتي ولزمتها وحذفت همزة آتي لزوما وهذا مردود فان معنى هات احضر كذا . ومعنى ايت احضرت فاختلاف المعنى يدل على اختلاف المادة فتحصل في هاتوا سبعة اقوال فعل او اسم فعل او اسم صوت . والفعل هل متصرف ولا يتصرف وهل هاؤه اصلية او بدل من همزة او هي ها التنبيه زيدت وحذفت همزته . واصل هاتوا هاتيوا فاستثقلت الضمة فحذفت فالتقى ساكنان فحذف اولهما وضم ما قبله لمجانسة الواو فصار هاتوا قوله برهانكم مفعول به . قال القرطبي البرهان هو الدليل الذي يوقع اليقين وجمعه براهين مثل قربان وقرابين وسلطان وسلاطين . واختلف فيه على قولين . احدهما انه مشتق من البره وهو القطع وذلك انه دليل يفيد العلم القطعي . ومنه البرهة من الزمان اي القطعة منه فوزنه فعلان . والثاني ان نونه اصلية لثبوتها في برهن يبرهن برهنة والبرهنة البيان فبرهن فعلل لا فعلن لان فعلن غير موجود في ابنيتهم فوزنه فعلال وعلى هذين القولين يترتب الخلاف في صرف برهان وعدمه اذا سمي به ودلت الاية على ان الدليل على المدعى سواء كان نفيا او اثباتا ودلت على بطلان القول بالتقليد . قال الشاعر

من ادعى شيئا بلا شاهد . لا بد ان تبطل دعواه .

قوله ان كنتم صادقين اي في ايمانكم او في قولكم تدخلون الجنة اي بينوا ما قلتم ببرهان قوله بلى فيه وجوه . الاول ان فيه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة . الثاني كانه قيل انه تعالى لما نفى ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهانا . الثالث كانه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون بالجنة بلى ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا لمفارقة حالهم حال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة قوله اسلم وجهه لله هو اسلام النفس لطاعة الله . وانما خص الوجه بالذكر لوجوه . احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل ولذلك يقال وجه الامر اي معظمه . قال الاعشى

اول الحكم على وجهه . ليس قضائي بالهوى الجائر .

فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى . الثاني ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى . الثالث ان اعظم العبادات السجود وهو انما يحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر . ومعنى اسلم خضع . قال زيد بن عمرو ابن نفيل

واسلمت وجهي لمن اسلمت . له الارض تحمل صخرا ثقالا .

واسلمت وجهي لمن اسلمت . له المزن تحمل عذبا زلالا .

ويكون المراد هنا نفسه والامر باذلالها . وذكر الوجه واراد به نفس الشيء وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعة الله عز وجل وتجنبها عن معاصيه ومعنى لله اي خالصا لله لا يشوبه شرك قوله وهو محسن جملة في محل نصب على الحال والعامل فيها اسلم وهذه الحال حال مؤكدة لان من اسلم وجهه لله فهو محسن انتهى يعني بغير المحسن كما يفعله السند فانهم يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة قوله فله اجره الفاء جواب الشرط ان قيل بان من شرطية او زائدة في الخبر ان قيل بانها موصولة وقد تقدم تحقيقه عند قوله سبحانه

وتعالى بلى من كسب سيئة وهذه نظيرتها وهنا وجه آخر زائد ذكره الزمخشري وهو ان يكون من فاعله بفعل محذوف اي بلى يدخلها من اسلم . وقوله فله اجره كلام معطوف على يدخلها هذا نصه وله اجره مبتدا وخبر اما في محل جزم او رفع على حسب ما تقدم من الخلاف في من وحمل على اللفظ من فافرد الضمير في قوله تعالى فله اجره عند ربه وعلى معناها فجمع في قوله عليهم ولا هم يحزنون وهذا احسن التركيبين اعني البداءة بالحمل على اللفظ ثم الحمل على المعنى . والعامل في عند ما تعلق به له من الاستقرار . ولما احال اجره عليه اضافه الظرف الى لفظ الرب لما فيها من الاصلاح والتدبير ولم يضفه الى الضمير ولا الى الجلالة فتقول فله اجره عنده او عند الله لما ذكرت لك وتقدم الكلام في قوله ولا خوف وما فيه من القراءات قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شيء الى قوله يختلفون اليهود ملة معروفة والياء فيه اصلية لثبوتها في التصريف وليست من مادة هود من قوله هودا او نصارى . وقد تقدم ان الفراء يدعي ان هودا اصله يهود فحذفت ياؤه وتقدم ايضا عند قوله والذين هادوا ان اليهود نسبة ليهوذا ابن يعقوب . وقال الشلوبين يهود فيها وجهان . احدهما ان يكون جمع يهودي فيكون نكرة مصروفة . والثاني ان يكون علما لهذه القبيلة فتكون ممنوعة الصرف انتهى وعلى الاول دخلته الالف واللام وعلى الثاني قوله

اولئك اولى من يهود بمدحة . اذا انت يوما قلتها لم تؤنب .

وقال . فرت يهود واسلمت جيرانها . ولو قيل بان يهود منقول من الفعل المضارع نحو يزيد ويشكر لكان قولا حسنا . ويؤيده قوله سموا يهودا اشتقاقهم من هاد يهود اذا تحرك قوله ليست النصارى ليس فعل ناقص ابدا من اخوات كان ولا يتصرف ووزنه على فعل بكسر العين وكان من حق فائه ان تكسر اذا اسند الى تاء المتكلم ونحوها دلالة على الياء مثل شئت الا انه لما لم يتصرف بقيت الفاء على حالها . وقال بعضهم لست بضم الفاء ووزنه على هذه اللغة فعل بضم العين فيما عينه ياء نادر ولم يجئ منه الا هيؤ الرجل اذا حسنت هيئته وكون ليس فعلا هو الصحيح خلافا للفارسي في احد قوليه ومن تابعه في جعلها حرفا كما ويدل على فعليتها اتصال ضمائر الرفع البارزة بها ولها احكام كثيرة والنصارى اسمها وعلى شيء خبرها وهذا يحتمل ان يكون مما حذفت فيه الصفة اي على شيء يعتد به كقوله تعالى انه ليس من اهلك اي من اهلك الناجين لقد وقعت على لحم اي لحم عظيم وان يكون نفيا على سبيل المبالغة فاذا نفي اطلاق الشيء على ما هم عليه مع ان الشيء يطلق على المعدوم عند بعضهم كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد به وصار كقولهم اقل من لا شيء روي ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت النصارى نحوه وكفروا بموسى والتوراة فانزل الله تعالى هذه الاية . واختلفوا في الذين عناهم الله تعالى انهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم او قبله فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانوا يثبتون الصانع وصفاته سبحانه وتعالى وذلك قول فيه فائدة فالجواب عنه من وجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكانهم لم ياتوا بذلك الحق الثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل باثبات النبوة قوله وهم يتلون جملة حالية واصل يتلون يتلوون فاعل بحذف اللام وهو ظاهر . والكتاب جنس اي قالوا ذلك حال كونهم من اهل العلوم والتلاوة وحق من حمل التوراة والانجيل او غيرهما من كتب الله تعالى وامن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد مصدق بالباقي شاهد بصحته . قوله كذلك قال الذين لا يعلمون . في هذه الكاف قولان . احدهما انها في محل نصب وفيها حينئذ تقديران . احدهما انها في محل نصب وفيها حينئذ تقديران . احدهما انها نعت لمصدر محذوف قدم على عامله تقديره قولا مثل ذلك القول قال اي قال القول الذين لا يعلمون حال كونه مثل ذلك القول وهذا راي سيبويه والاول راي النحاة كما تقدم وعلى هذين القولين ففي نصب مثل قولهم وجهان احدهما انه منصوب على البدل من موضع الكاف . الثاني من الوجهين انه مفعول به العامل فيه يعلمون اي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى . الثاني من القولين انها

في محل رفع بالابتدا والجملة بعدها خبره والعايد محذوف تقديره مثل ذلك قال الذين لا
يعلمون • والانتصاب مثل قولهم حينئذ اما على انه نعت لمصدر محذوف او مفعول يعلمون
تقديره مثل قول اليهود والنصارى • ولا يجوز ان ينتصب نصب المفعول بقال لانه اخذ
مفعوله وهو العايد على المبتدا قاله ابو البقا وفيه نظر من وجهين • احدهما ان الجمهور يابون
جعل الكاف اسما • والثاني حذف العايد المنصوب • والنحاة نصوا على منعه وجعلوا قوله
• وخالد يحمد ساداتنا • بالحق لا يحمد بالباطل •
ضرورة • وللكوفيين في هذه المسئلة تفصيل **فصل** قوله قال الذين لا يعلمون يقتضي
ان الذي تقدم ذكرهم يجب ان يكون عالما لكي يصح الفرق • واختلفوا في الذين لا يعلمون
فقال مقاتل رضي الله عنه انهم مشركوا العرب قالوا في نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه
انهم ليسوا على شيء من الدين فبين سبحانه وتعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم
يقرؤن الكتاب ولا يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لا يلتفت اليه • وقال مجاهد
رضي الله عنه عوام النصارى فصلا بين خواصهم وعوامهم • وقال عطا امم كانت قبل اليهود
والنصارى مثل قوم نوح وقوم هود وصالح ولوط وشعيب قالوا لنبيهم انه ليس على شيء • وقيل
ان حملنا قوله تعالى قال الذين لا يعلمون على المعاندين المتقدمين • ويحتمل العكس **قوله**
فالله يحكم بينهم فيه ثلاثة اوجه • احدها قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار • وثانيها
ينصف المظلوم المكذب من الظالم المكذب • وثالثها يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل
النار عيانا • قاله الزجاج وهيهم يوم منصوب بيحكم • وفيه متعلق بيختلفون **قوله تعالى**
ومن اظلم ممن منع مساجد الله الى قوله عذاب عظيم من استفهام في محل رفع بالابتدا • واظلم
افعل تفضيل خبره ومعنى الاستفهام هنا اي لا احد اظلم منه • ولما كان المعنى على كذلك
اورد بعضهم سؤالا وهو ان هذه الصيغة تكررت في القران ومن اظلم ممن افترى ومن اظلم
ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها فمن اظلم ممن كذب على الله وكل واحدة منها يقتضي ان المذكور فيها
لا يكون احد اظلم منه فكيف يوصف غيره بذلك **والجواب** من وجوه • احدها
ان يخص كل واحد بمعنى صلته كانه قال لا احد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله ولا احد من
المفترين اظلم ممن منع مساجد الله ولا احد من المفترين اظلم ممن افترى على الله ولا احد من الكذابين
اظلم ممن كذب على الله • وكذلك ما جاء منه • الثاني ان التخصيص يكون بالنسبة الى السبق
لما لم يسبق احد الى مثله حكم عليهم لانهم اظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقهم في ذلك وهذا يؤول
معناه الى السبق في المانعية والافترائية ونحوهما • الثالث ان هذا نفي للاظلمية ونفي الاظلمية
لا يستدعي نفي الظالمية لان نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق • واذا لم يدل على نفي الظالمية
لم يكن تناقضا لان فيها اثبات التسوية في الاظلمية لم يكن احدا ممن وصف بذلك يزيد على الا
لانهم متساوون في ذلك وصار المعنى ولا احد اظلم ممن منع وممن افترى وممن ذكر ولا اشكال
في تساوي هؤلاء في الاظلمية ولا يدل ذلك على ان احد هؤلاء يزيد على الاخر في الظلم كما انك
اذا قلت لا احد افقه منهم **لا يقال** ان منع مساجد الله وسعى في خرابها ولم يفتر
على الله كذبا اقل ظلما ممن جمع بين هذه الاشيا فلا يكونون متساوين في الاظلمية لان هذه
الايات كلها في الكفار وهم متساوون في الاظلمية وان كان طرق الاظلمية مختلفة • ومن
يجوز ان يكون موصولة فلا محل للجملة بعدها • وان يكون موصوفة فتكون الجملة في محل جر صفة
لها ومساجد مفعول اول لمنع وهي جمع مسجد وهو اسم مكان السجود وكان من حقه ان ياتي على
مفعل بالفتح لانضمام عين مضارعه ولكنه شذ كسره كما شذت الفاظ يأتي وقد سمع مسجد
بالفتح على الاصل • قال القرطبي قال الفرا كلما كان على فعل يفعل مثل دخل يدخل فالمفعل
منه بالفتح اسما كان او مصدرا ولا يقع فيه الفرق بين دخل يدخل دخلا وهذا مدخله الا احرفا
من الاسما الزموها كسر العين من ذلك المسجد والمطلع والمشرق والمغرب والمسقط والمفرق •
والمجزر والمسكن والمرفق من رفق يرفق والمنبت والمنسك من نسك ينسك فجعلوا الكسر علامة
للاسم • والمسجد بالفتح جبهة الرجل حيث يصيبه مكان السجود • قال الجوهري الاعضا
السبعة مساجد وقد تبدل جيمه يا • ومنه المسيد لغة **قوله** ان يذكر ناصب ومنصوب وفيه

اربعة اوجه • احدها انه مفعول ثاني لمنع يقول منعته كذا • والثاني انه مفعول من اجله
اي كراهة ان يذكر • قال ابو حيان فيتعين حذف مضاف اي دخول مساجد الله وما اشبهه
والثالث انه بدل اشتمال من مساجد اي منع ذكر اسمه فيها • والرابع انه على اسقاط حرف الجر
والاصل من ان يذكر وحينئذ يجي فيها المذهبان المشهوران من كونها في محل نصب او جر وفي
خرابها متعلق بسعى واختلف في خراب فقال ابو البقا هو اسم مصدر بمعنى التخريب كالسلام
بمعنى التسليم • واضيف اسم المصدر لمفعوله لانه يعمل عمل الفعل وهذا على احد القولين في
اسم المصدر هل يعمل اولا • وانشدوا على اعماله •
• اكفرا بعد رد الموت عني • وبعد عطايك المائة الرتاعا •
وقال غيره هو مصدر خرب المكان خرابا فالمعنى سعى في ان تخرب هي بنفسها بعدم
تعاهدها بالعمارة • ويقال منزل خراب وخرب كقوله رحمه الله •
• ما ربع مية معمور يطيف به • غيلان ابهى ربا من ربعها الخرب •
فهو على الاول مضاف للمفعول وعلى الثاني مضاف للفاعل **فصل** كيف اتصال هذه
الاية بما قبلها ان من حمل الاية على النصارى وخراب بيت المقدس قال يتصل بما قبلها من حيث
ان النصارى ادعوا انهم من اهل الجنة فقط فقيل لهم كيف يكونون كذلك مع معاملتكم في
تخريب المساجد والسعي في خرابها • ومن حمله على المسجد الحرام وساير المساجد قال لما جرى ذكر
مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون وذم جميع الكفار فمرة وجه الذم الى
اليهود والنصارى ومرة الى المشركين **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما ان ططيوس بن
اسبيسانوس الرومي ملك النصارى واصحابه غزوا بني اسرائيل وقتل مقاتلتهم وسبوا ذراريهم
وحرقوا التورية وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير ولم يزل خرابا
حتى بناه المسلمون في زمن عمر رضي الله عنه • وقال الحسن وقتادة والسدي هو بخت نصر واصحابه
غزوا اليهود وخربوا بيت المقدس واعانهم على ذلك ططيوس الرومي واصحابه النصارى من اهل
الروم • قال السدي من اجل انهم قتلوا يحيى بن زكريا • قال قتادة حملهم بغض اليهود على معاونة
بخت نصر البابلي المجوسي • قال ابو بكر الرازي رحمه الله هذان القولان غلط لان لا خلاف بين
اهل العلم بالسير ان عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه الصلاة والسلام بدهر طويل
والنصارى كانوا بعد المسيح عليه الصلاة والسلام فكيف يكونون مع بخت نصر في تخريب بيت
المقدس • وايضا فان النصارى يعتقدون من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر
فكيف اعانوا على تخريبه • وقيل نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول صلى الله عليه وسلم
عن الدعا الى الله بمكة والجأوه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله في المسجد
الحرام • وكان الصديق رضي الله عنه بنى مسجدا عند داره فمنع وكان يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم
وقيل ان قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في ذلك فمنع من الجهر لئلا يؤذي
فطرح ابو جهل العذرة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم • فقيل ومن اظلم من هؤلاء المشركين
الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله تعالى ولا يشركون به شيا • وقال عبد الرحمن وعطا
وابو مسلم المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام • وحمل قوله تعالى الا خائفين بما يعلي الله
تعالى من يده ويظهر من كلمته كما قال في المنافقين لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا
ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا • فان قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد
والجواب ان هذا كمن يقول من اظلم ممن اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين
او يقال ان المسجد موضع السجود والمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا • قال
ابن الخطيب وعندي فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم وهو ان يقال لما حولت
القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود وكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم الى
الكعبة ولعلهم ايضا سعوا في تخريب الكعبة بان حملوا بعض الكفار الى تخريبها وسعوا ايضا في
تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلي فيه متوجهين الى الكعبة فعابهم الله تعالى على
ذلك وبين سوء طريقتهم • قال وهذا التاويل اولى مما قبله لان الله تعالى لم يذكر في الايات
السابقة الا مقابح افعال اليهود والنصارى وذكر ايضا بعدها مقابح افعالهم فكيف يليق

في هذه الاية الواحدة ان يكون المراد منها مقابح افعالهم المشركين في صدهم عن المسجد الحرام واما حمل الاية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف على ما شرحه ابو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلنا **فان قيل** ظاهر الاية يقتضي ان هذا الفعل اعظم انواع الظلم وفيه اشكال لان الشرك ظلم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم مع ان الشرك اعظم من هذا الفعل **والجواب** انه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه **فصل** قال القرطبي لا يجوز منع المراة من الحج اذا كانت ضرورة سوا كان لها محرم او لم يكن ولا تمنع ايضا من الصلاة في المساجد ما لم يخف عليها الفتنة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله ٭ وكذلك لا يجوز نقض المسجد ولا تعطيله ولا بيعه وان خربت المحلة ٭ ولا يمنع من بنا المساجد الا ان يقصدوا الشقاق والخلاف بان يبنوا مسجدا الى جنب مسجد يريدون بذلك تفريق اهل المسجد الاول وخرابه واختلاف الكلمة فان المسجد الثاني ينقض ويمنع من بنايه ٭ وسياتي بقية الكلام **قوله** اوليك مبتدا ما كان لهم ان يدخلوها لهم خبر كان مقدم على اسمها واسمها ان يدخلوها لانه في تاويل المصدر اي ما كان لهم الدخول ٭ والجملة المنفية في محل رفع خبرا عن اولئك **قوله الا خايفين** حال من فاعل يدخلوها وهذا استثنا مفرغ من الاحوال لان التقدير ما كان لهم الدخول في جميع الاحوال الا في حالة الخوف ٭ وقرا ابي خيفا وهو جمع خايف كضارب وضرب ٭ والاصل خوف كصوم الا انه ابدل الواوين يا ان وهو جايز فالوا صوم وصيم ٭ وحمل اولا على لفظ من فافرد في قوله منع وسعى على معناها ثانيا فجمع في قوله اوليك وما بعده **فصل** ظاهر الاية يقتضي ان الذين سعوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله الا خايفين واما من جعله عاما في الكل فذكروا في تفسير هذا الجواب وجوها ٭ احدها ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خايفين على حال التهيب وارتعاد الفرايص من المومنين ان يبطشوا بهم فضلا عن ان يستولوا عليها ويمنعوا المومنين منها ٭ والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم **وثانيها** ان هذا بشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى ساير المساجد وانه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام احد منهم الا خايفا يخاف ان يوخذ فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد انجز الله تعالى هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج ابو بكر رضي الله عنه الا لا يحج بعد العام مشرك وامر النبي صلى الله عليه وسلم باخراج اليهود من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترى احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا تفسير ابي مسلم ٭ وثالثها ان يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والاذلال ٭ ورابعها انه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام الا في امر يتضمن الخوف نحو ان يدخلوا للمحاكمة والمخاصمة والمحاجة لان كل ذلك يتضمن الخوف ٭ ويدل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر ٭ وخامسها قال قتادة والسدي يعني ان النصارى لا يدخلون بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خايفا الى ان استخلصه الملك صلاح الدين في زماننا ٭ وسادسها انه وان كان لفظه الخبر فالمراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله تعالى وما كان لكم ان توذوا رسول الله ٭ وسابعها انه خبر بمعنى الامر اي جاهدوهم بالجهاد حتى لا يدخلها احد منهم الا خايفا من القتل والسبي **قوله** لهم في الدنيا خزي هذه الجملة وما بعدها لا محل لها لاستينافها عما قبلها ولا يجوز ان يكون حالا لان خزيهم ثابت على كل حال لا يتقيد بحال دخول المساجد خاصة ٭ واختلفوا في الخزي فقال بعضهم هو ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد ٭ وقال قتادة القتل للحربي والجزية للذمي وقال السدي الخزي في الدنيا قيام المهدي وفتح عموريه ورومية وقسطنطينية وغير ذلك من مدنهم والعذاب العظيم جرى مجرى النهاية في المبالغة اي كما وصفهم باعظم الظلم من انهم يستحقون العقاب العظيم **فصل** اختلفوا في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة رضي الله عنه مطلقا واباه مالك رحمه الله مطلقا ٭ وقال الشافعي رحمه الله يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام ٭ واحتج بوجوه ٭ منها قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال قد يكون والمراد من المسجد الحرام لقوله تعالى اسرى بعبده ليلا

ليلا من المسجد وانما اسري به من بيت خديجة رضي الله عنها فالاية دالة اما على المسجد فقط او على الحرم كله ٭ وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل فيهما ٭ فان قيل المراد به الحج لقوله بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعل في السنة مرة واحدة **والجواب** من وجوه **احدها** انه ترك للظاهر من غير موجب ٭ الثاني ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم ٭ الثالث انه تعالى لو اراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم اركان الحج وهو عرفة ٭ ويدل على ان المراد دخول الحرم لا الحج **قوله** تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله واراد الدخول للتجارة ٭ ومنها قوله تعالى اوليك ما كان لهم ان يدخلوها الا خايفين وهذا يقتضي ان يمنعوا من دخول المساجد وانهم كلما دخلوا كانوا خايفين من الاخراج الا ما قام عليه الدليل **فان قيل** هذه الاية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة ٭ وايضا يحتمل ان يكون خوف الجزية لا الاخراج **فالجواب** عن الاول ان الاية ظاهرة في العموم فتخصيصها ببعض الصور خلاف الظاهر ٭ وعن الثاني ان الاية تدل على ان الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما يقولون لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل من شي اخر ٭ ومنها ان الحرم واجب التعظيم والتشريف والتكريم ٭ وصونه عما يوجب تحقيره واجب ٭ وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض له للتحقير لانهم لفسادهم ربما استخفوا به واقدموا على تلويثه وتنجيسه ٭ ومنها انه تعالى امر بتطهير البيت في قوله تعالى وطهر بيتي للطايفين ٭ والمشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس فتبعيد الكافر منها واجب ٭ ومنها اجمعنا على ان الجنب يمنع فالكافر بالمنع اولى ٭ واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بانه عليه الصلاة والسلام لما قدم عليه وفد ثقيف انزلهم المسجد وبقوله عليه الصلاة والسلام من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن دخل الكعبة فهو امن وهذا يقتضي اباحة الدخول وايضا فالكافر له دخول ساير المساجد فكذلك المسجد الحرام **والجواب عن** الحديثين انهما كانا في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالاية ٭ وعن القياس ان المسجد الحرام اعظم قدرا من ساير المساجد فظهر الفرق **قوله تعالى** ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم ٭ قوله ولله المشرق والمغرب جملة مرتبطة بقوله منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ٭ يعني انه ان سعى ساع في المنع من ذكره تعالى وفي خراب بيوته فليس ذلك مانعا من اداء العبادة في غيرها لان المشرق والمغرب وما بينهما له سبحانه وتعالى والتنصيص على ذكر المشرق والمغرب وما بينهما دون غيرهما لوجهين ٭ احدهما لشرفهما حيث جعلا لله تعالى والثاني ان يكون من حذف المعطوف للعلم اي لله المشرق والمغرب وما بينهما كقوله تقيكم الحر اي والبرد ٭ وكقول الشاعر ٥

٭ سقى يداها الحصى في كل هاجرة ٭ نفي الدراهيم تنقاد الصياريف ٭

اي يداها ورجلاها ٭ ومثله ٥

٭ كان الحصى من خلفها وامامها ٭ اذا احذفته رجلها حذف اعسرا ٭

اي رجلها ويدها ٭ وفي المشرق والمغرب قولان ٭ احدهما انهما اسما مكان الشروق والغروب ٭ والثاني انهما اسما مصدر اي الاشراق والاغراب ٭ والمعنى لله تعالى تولي اشراق الشمس من مشرقها واغرابها من مغربها وهذا يبعده قوله فاينما تولوا ٭ وافرد المشرق والمغرب اذ المراد ناحيتهما او لانهما مصدران وجا المشارق والمغارب باعتبار وقوعهما في كل يوم ٭ والمشرقين والمغربين باعتبار مشرق الشتا والصيف ومغربيهما وكان من حقهما فتح العين لما تقدم من انه اذا لم ينكسر عين المضارع فحق اسم المصدر والزمان والمكان فتح العين لما تقدم من انه اذا لم ينكسر عين المضارع فحق اسم المصدر والزمان والمكان فتح العين ٭ ويجوز ذلك قياسا لا تلاوة **قوله** فاينما تولوا اين هنا اسم شرط بمعنى ان وما مزيدة عليها وتولوا مجزوم بها وزيادة ما ليست لازمة لها بدليل قوله ٥ ٭ اين تضرب بنا العداة تجدنا ٭ وهي ظرف مكان والناصب لها ما بعدها ويكون اسم استفهام ايضا فهي لفظ مشترك بين الشرط والاستفهام كمن وما ٭ وزعم بعضهم ان اصلها السوال عن الامكنة وهي مبنية على الفتح لتضمنه معنى حرف الشرط او الاستفهام

والاصل تتولوا تولوا فاعل بالحذف • وقرا الجمهور بضم التا واللام يعني يستقبلوا اذا ولي ذاك
طالب استعماله ادبر فانها تقتضي الاقبال الى ناحية ما تقول وليت عن كذا الى كذا • وقرا الحسن
بفتحها وفيها وجهان • احدهما ان يكون مضارعا والاصل تتولوا من التولية فحذف احدى التائين
تخفيفا نحو ما تنزل الملائكة • والثاني ان يكون ماضيا والضمير للغائبين ردا على قوله لهم في الدنيا
خزي ولهم في الاخرة فتتناسق الضماير • وقال ابو البقا رحمه الله • والثاني انه من ماض
والضمير للغائبين • والتقدير فاينما يتولون يعني انه وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل
معنى • ثم قال وقد يجوز ان يكون ماضيا قد وقع ولا يكون ان شرطا في اللفظ بل في المعنى كانه
ما صنعت صنعت اذا اردت الماضي وهذا ضعيف لان ان اما شرط او استفهام وليس لها معنى
ثالث انتهى وهو غير واضح **قوله** فثم وجه الله الفا وما بعدها جواب الشرط فالجملة في محل جزم
وثم خبر مقدم • ووجه الله رفع بالابتدا وثم اسم اشارة للمكان البعيد خاصة مثل هنا وهنا
بتشديد النون وهو مبني على الفتح لتضمنه معنى حرف الاشارة او حرف الخطاب • قال ابو البقا
لانك تقول في الحاضر هنا وفي الغائب هناك وثم ناب عن هناك وهذا ليس بشي • وقيل بني
لشبهه بالحرف في الافتقار فانه الى مشار اليه ولا ينصرف باكثر من جر بمن ولذلك غلط بعضهم
في جعله مفعولا به في قوله تعالى واذا رايت ثم بل مفعول رايت محذوف **فصل**
وهذه الاية من اقوى الدلائل على نفي التجسيم لانه سبحانه وتعالى لو كان له جسم جسماني
لكان مختصا بجانب معين وجهة معينة ولو كان كذلك لكان قوله فاينما تولوا فثم وجه الله كذبا
لان الوجه لو كان محاذيا بالمشرق لاستحال في ذلك الزمان ان يكون محاذيا بالمشرق لاستحال
في ذلك الزمان ان يكون محاذيا بالمشرق لاستحال في ذلك الزمان ان يكون محاذيا بالمغرب
ايضا • واذا ثبت هذا فلا بد من التاويل والمعنى وجه الله جهته التي ارتضاها قبلة وامر
بالتوجه نحوها او ذاته نحو كل شي هالك الا وجهه والمراد به الجاه اي ثم جلال الله وعظمته
من قولهم هو وجه القوم او يكون صلة زايدا وليس بشي • وقيل المراد به العمل قاله الفرا وعليه
قوله رحمه الله ۝ استغفر الله ذنبا لست احصيه • رب العباد اليه الوجه والعمل
قوله واسع عليم • اي يوسع على عباده في دينهم ولا يكلفهم ما ليس في وسعهم • وقيل
واسع اي وسع علمه كل شي كما قال تعالى وسع كل شي علما • وقال الفرا الواسع الجواد • وقيل
واسع المغفرة **فصل** في سبب نزول الاية قولان • احدهما انه امر يتعلق بالصلاة
والثاني انه في امر لا يتعلق بالصلاة **فاما القول الاول** فاختلفوا فيه على وجوه ۝
احدها انه تعالى اراد به تحويل المومنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى
ان المشرق والمغرب وجميع الجهات كلها مملوكة له سبحانه وتعالى فاينما امركم الله تعالى
باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فهو
يدبر عباده كيف يريد فكانه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى جا
وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما لما حولت القبلة عن بيت المقدس انكرت اليهود ذلك
فنزلت الاية ونظيره قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشا الى صراط مستقيم • وثالثها قا
ابو مسلم ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه
الاية ان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صعد السما من الصخرة
والنصارى استقبلوا المشرق لان مريم انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فولدت عيسى عليه
الصلاة والسلام هناك فرد الله عليهم اقوالهم • ورابعها قال قتادة وابن زيد ان الله
تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى اي جهة شا بهذه الاية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى
حيث شاءوا في الصلاة الا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس
مع انه كان له ان يتوجه حيث شا • ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة • وخامسها ان المراد
بالاية من هو مشاهد للكعبة بان له ان يستقبلها من اي جهة شا واراد • وسادسها ما روى
عبد الله بن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
غزاة في ليلة سودا مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل واحد منا مسجده حجارة موضوعة بين
يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه

وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا حينئذ الى
الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ بيت المقدس • وسابعها ان الاية نزلت
في المسافر يصلي النوافل حيث توجهت به راحلته رواه سعيد بن جبير عن ابن عمر رضي الله
عنهم • قال ابن الخطيب فان قيل فاي هذه الاقاويل اقرب الى الصواب • قلنا ان قوله
تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا في صورتين احدهما في التطوع
على الراحلة • والثانية في السفر عند تعذر الاجتهاد في الظلمة او غيرها لغير هذين
الوجهين المصلي مخير فاما على هذين الوجهين فلا تخيير والذين حملوا الاية على الاول لهم
ان يقولوا ان القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلاة الرسول عليه الصلاة والسلام
وصلاة المومنين الى بيت المقدس فبين سبحانه وتعالى بهذه الاية ان تلك القبلة كان
التوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب في هذا الوقت وبين انهما
تولوا من هاتين القبلتين في الماذون فيه فثم وجه الله قالوا وحمل الكلام على هذا اولى
لانه يعم كل مصل واذا حمل على الاول لا يعم لانه يصير محمولا على التطوع دون الفرض وعلى
السفر في حالة مخصوصة دون الحضر فاذا امكن اجرا العام على عمومه فهو اولى من التخصيص اقصى
ما في الباب ان يقال على هذا التاويل لا بد ايضا من ضرب تقييد وهو ان يقال فاينما
تولوا من جهات المامور بها فثم وجه الله الا ان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من
المحال ان يقول فاينما تولوا حسب ميل انفسكم فثم وجه الله بل لا بد من الاضمار الذي ذكرناه
واذا كان كذلك تعذر التطريق بالتخيير **القول الثاني** وهو ان هذه الاية
نزلت في امر سوى الصلاة وفيه وجوه • اولها ان المعنى ان هولا الذين ظلموا بمنع مساجد
ان يذكر فيها اسمي وسعى في خرابها اولئك لهم كذا وكذا • ثم انهم اين ما ولوا هاربين عني وعن
سلطاني فان سلطاني يلحقهم وتدبيري يسبقهم وانا عليم بهم لا يخفى علي مكانهم وفي ذلك تحذير
من المعاصي فعلى هذا يكون المراد منه سعة القدرة والسلطان • ويحتمل ان يكون المراد منه
سعة العلم وهو نظير قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم • وقوله تعالى ربنا وسعت كل شي
رحمة وعلما • وقوله سبحانه وتعالى وسع كل شي علما • وثانيها قال قتادة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ان اخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي على رجل ليس بمسلم فنزل
قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يومن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله الا
يقال انه كان لا يصلي الى القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه
الله ومعناه ان الجهات التي يصلي اليها اهل الملل من شرق وغرب وما بينهما كلها لي فمن وجه وجهه
نحو شي منها بامري يريدني ويبتغي طاعتي وجدني هناك اي وجد ثوابي وكان هذا عذرا للنجاشي
واصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو نحو قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وثالثها
قال الحسن ومجاهد والضحاك لما نزل قوله سبحانه وتعالى ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه
فنزلت هذه الاية • ورابعها قال علي بن عيسى انه خطاب للمومنين اي لا يمنعكم تخريب من خرب
مساجد الله عن ذكره قال لطول القنوت والصمت كقول زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت
وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام والدعا ومنه القنوت **فصل** قال ابن عباس
ومجاهد رضي الله عنهم قانتون اي كل ما في السموات والارض مطيعون واوردوا على هذا ان
الكفار ليسوا مطيعين • وقال السدي يطيعون يوم القيامة واوردوا على هذا ايضا بان هذا
صفة المكلفين • وقوله له ما في السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسروا القنوت بوجوه
الاول انها شاهدة على وجود الحق سبحانه وتعالى بما فيها من اثار الدلالة على الربوبية
الثاني كون جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشا وهو قول ابي مسلم والاية على هذين عامة
الثالث انه اراد بما في السموات الملائكة وبما في الارض عيسى والعزير اي كل هولا الذين حكموا
عليهم بالولدية قانتون له **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان ظاهر قوله تعالى وقالوا اتخذ
الله ولدا يحتمل ان يكون راجعا الى قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم من تاوله
على النصارى • ومنهم من تاوله على مشركي العرب ونحن نقدنا تاوله على اليهود وكل هولا اثبتوا
الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركي العرب

قالوا الملائكة بنات الله فلاجرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات • قال ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزير بن الله سبحانه وتعالى لم يتخذ صاحبة ولا ولدا **وروى** ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل كذبني ابن ادم ولم يكن له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك • فاما تكذيبه اياي فزعم اني لا اعيده كما كان • واما شتمه اياي فقوله لي ولد سبحاني ان اتخذ صاحبة او ولدا قال ابن الخطيب احتج على هذا التنزيه بقوله تعالى بل له ما في السموات والارض • ووجه الاستدلال من وجوه **الاول** ان كل ما سوى واجب الوجود الواحد ممكن لذاته على ما تقرر والممكن لذاته محدث وكل محدث مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا لان المخلوق محدث مسبوق بالعدم ووجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه ثبت ان ما سواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع ثبت ان ما سواه فهو عبد له وملكه فيستحيل ان يكون كل شيء مما سواه ولدا له وهذا مستفاد من قوله بل له ما في السموات والارض اي له كل ما سواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع **الثاني** ان هذا الذي اضيف اليه بانه ولد اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا لم يكن جعل احدهما ولدا للاخر اولى من العكس وذلك حكم مجرد من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا **الثالث** ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فلو فرض له ولد لكان له مشاركا له من بعض الوجوه وممتازا عنه من وجه اخر وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فاذن المجانسة ممتنعة • الرابع ان الولد انما يتخذ للحاجة اليه في الكبر ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الاب عن امور نفسه وهذا انما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة وذلك محال عليه سبحانه وتعالى يحكى ان علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قال لبعض النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال النصراني كيف يجوز ان ينسب ذلك الى عيسى عليه الصلاة والسلام مع جده في طاعة الله تعالى فقال علي رضي الله عنه فان كان عيسى الها فكيف يعبد غيره انما العبد هو الذي يليق به العبادة فانقطع النصراني **قوله تعالى** بديع السموات المشهور رفعه على انه خبر مبتدا محذوف اي هو بديع • وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في له وفيه الخلاف المشهور • وقرئ بالنصب على المدح بديع السموات والارض من باب الصفة المشبهة اضيفت الى منصوبها الذي كان فاعلا في الاصل والاصل بديع سماواته اي بدعت لمجيئها على شكل فائق حسن غريب ثم شبهت هذه الصفة باسم الفاعل فنصبت ما كان فاعلا ثم اضيفت اليه تخفيفا وهكذا كل ما جاء من نظائره فالاضافة لا بد وان تكون من نصب لئلا يلزم اضافة الصفة الى فاعلها وهو لا يجوز كما لا يجوز في اسم الفاعل الذي هو الاصل • وقال الزمخشري رحمه الله وبديع السموات من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها ورده ابو حيان بما تقدم ثم اجاب عنه بانه يحتمل ان يريد الى فاعلها في الاصل قبل ان يشبه • واجاز الزمخشري فيه وجها ثانيا وهو ان يكون بديع بمعنى مبدع كما ان سميعا في قول عمرو بمعنى مسمع • قال ٥

• امن ريحانة الداعي السميع • يؤرقني واصحابي هجوع •

الا انه قال وفيه نظر وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية غيره وكان النظر الذي ذكره الزمخشري والله اعلم هو ان فعيلا بمعنى مفعل غير مقيس وبيت عمرو متاول وعلى هذا القول يكون بديع السموات من باب اضافة اسم الفاعل لمنصوبه تقديرا • والمبدع المخترع المنشئ والبديع الشيء الغريب الفائق غيره حسنا **قوله** واذا قضى امرا العامل في اذا محذوف يدل عليه الجواب من قوله فانما يقول والتقدير اذا قضى امرا يكون فيكون هو الناصب له وقضى له معان كثيرة • قال الازهري قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء وتمامه • قال ابو ذويب ٥

• وعليهما مسرودتان قضاهما • داود او صنع السوابغ تبع •

وقيل هذه بمعنى احكم • وقال الشماخ رحمه الله ٥

• قضيت امورا ثم غادرت بعدها • بوائق في اكمامها لم تفتق •

ويكون بمعنى خلق نحو فقضاهن سبع سموات وبمعنى اعلم وقضينا الى بني اسرائيل وبمعنى امر وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبمعنى وفا • ومنه قضى الدين اي وفاه • وبمعنى الزم قضى القاضي كذا

وبمعنى اراد واذا قضى امرا وبمعنى ايضا بمعنى الفراغ من الشيء فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين وقضي الامر واستوت على الجودي بمعنى فرغ من ذلك ويجيء بمعنى قدر وامضى تقول قضى يقضي قضاء قال الشاعر رحمة الله عليه ٥

• ساغسل عني العار بالسيف جالبا • علي قضاء الله ما كان جالبا •

ومعناه الذي يدل عليه تركيبه هو معنى القطع من قولهم قضى القاضي لفلان على فلان بكذا اذا حكم لانه فصل الدعوى • ولهذا قال حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات **وحكى** ابن الانباري عن اهل اللغة انهم قالوا القاضي معناه القاطع الحكم لها من انقضى الشيء اذا تم وانقطع • وقولهم قضى حاجته اي قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقضى دينه اذا اداه اليه كانه قطع التقاضي والاقتضاء عن نفسه او انقطع كل منهما عن صاحبه • وقولهم قضى الامر اذا اتمه واحكمه • واما قولهم قضى المريض نحبه اذا مات فمجاز • واختلفوا في الامر هل هو حقيقة في القول المخصوص وحقيقة في الفعل او في القدر المشترك وهو كذا في اصول الفقه **فصل** قال القرطبي رحمه الله الامر في القران يتصرف على اربعة عشر وجها **الاول** الدين قال تعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله يعني دينه • الثاني القول فاذا جاء امرنا وقال وتنازعوا بينهم امرهم يعني قولهم • الثالث العذاب لما قضي الامر لما وجب العذاب باهل النار • الرابع عيسى عليه الصلاة والسلام • قال تعالى فاذا قضى امرا يعني عيسى • الخامس اهل بدر • قال سبحانه وتعالى فاذا جاء امر الله يعني القتل ببدر • وقوله ليقضي الله امرا كان مفعولا يعني فتح مكة • السابع قتل قريظة وجلاء النضير • قال تعالى فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره • الثامن القيامة • قال تعالى اتى امر الله • التاسع القضاء قال تعالى يدبر الامر • العاشر الوحي قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض • وقوله يتنزل الامر بينهن يعني الوحي • الحادي عشر امر الخلق • قال تعالى الا الى الله تصير الامور • الثاني عشر النصر قال تعالى هل لنا من الامر من شيء يعنون النصر قل ان الامر كله لله يعني النصر • الثالث عشر الذنب • قال تعالى فذاقت وبال امرها • الرابع عشر الشان والفعل • قال تعالى وما امر فرعون برشيد **قوله** فيكون الجمهور على رفعه وفيه ثلاثة اوجه • احدها ان يكون مستانفا اي خبر المبتدا محذوف اي هو يكون ويعزى لسيبويه وبه قال الزجاج في احد قوليه • والثاني ان يكون معطوفا على يقول وهو قول الزجاج والطبري • ورد ابن عطية هذا القول وجعله خطا من جهة المعنى لانه يقتضي ان القول مع التكوين والوجود انتهى يعني ان الامر قديم والتكوين حادث فكيف يعطف عليه بما يقتضي تعقيبه له وهذا الرد انما يلزم اذا قيل بان الامر حقيقة • اما اذا قيل بانه على سبيل التمثيل وهو الصحيح • ومثله قول ابي النجم • اذا قالت الانساع للبطن الحقي • الثالث ان يكون معطوفا على كن من حيث المعنى وهو قول الفارسي وضعف ان يكون عطفا على يقول لان من المواضع ما ليس فيه يقول كالموضع الثاني في ال عمران وهو ثم قال له كن فيكون ولم ير عطفه على قال من حيث انه مضارع فلا يعطف على ماض واورد على نفسه • ولقد امر على اللئيم يسبني • فمضيت • فقال امر بمعنى مررت • قال بعضهم ويكون في هذه الاية يعني اية ال عمران بمعنى كان فليجز عطفه على قال • وقرا ابن عامر فيكون نصبا وفي الاولى من ال عمران وهي كن فيكون • ونقله عنه من قوله كن فيكون الحق من ربك وفي مريم كن فيكون وان الله ربي • وفي غافر كن فيكون الم تر الى الذين يجادلون ووافقه الكسائي على ما في النحل ويس وهو ان يقول له كن فيكون اما اية النحل ويس فظاهرتان لان ما قبل الفعل منصوب يصح عطفه عليه وسيأتي • واما ما انفرد به ابن عامر في هذه المواضع الاربعة فقد اضطرب كلام الناس فيها وهي تحتاج الى نظر وتامل • ولذلك تجرا بعض الناس على هذا الامام الكبير فقال ابن مجاهد قرا ابن عامر فيكون نصبا وهو غير جائز في العربية لانه لا يكون الجواب هنا للامر بالفاء الا في يس والنحل فانه نسق لا جواب • وقال في ال عمران قرا ابن عامر وحده كن فيكون بالنصب وهو وهم قال وقال هشام كان ايوب بن تميم يقرا فيكون ثم رجع فقرا فيكون رفعا • وقال الزجاج كن فيكون رفع لا غير واكثر ما اجابوا بان هذا مما روعي فيه ظاهر اللفظ من غير نظر للمعنى يريدون انه قد وجد في اللفظ صورة امر فنصبنا في جوابه بالفاء • واما اذا نظرنا

الى المعنى فلا يصح لوجهين • احدهما ان هذا وان كان بلفظ الامر فمعناه الخبر فليمدد له الرحمن اي فيمد واذا كان معناه الخبر لم ينتصب في جوابه بالفا الا ضرورة كقوله ٥

• سأترك منزلي لبني تميم • والحق بالحجاز فاستريحا • وقول الاخر

• لنا هضبة لا ينزل الذل وسطها • ويأوي اليها المستجير فيعصما •

والثاني ان من شرط النصب في الفا في جواب الامر ان ينعقد منهما شرط وجزا نحو ائتني فاكرمك تقديره ان ائتني اكرمتك وههنا لا يصح ذلك اذ يصير التقدير ان يكن يتخذ فعلا الشرط والجزا معنى وفاعلا وقد علمنا انه من تغايرهما وان لا يلزم ان لا يكون الشي شرطا لنفسه وهو محال والواو العاملة اللفظية واردة في كلامهم نحو قل لعبادي الذين امنوا يقيموا قل للذين امنوا يغفروا • وقال عمر بن ابي ربيعة ٥

• فقلت لجناد خذ السيف واشتمل • عليه برفق وارقب الشمس تغرب •

• واسرج الى الوضاح واعجل بمطري • ولا يعلمن خلق من الناس مذهبي •

فجعل تغرب جوابا لارقب وهو غير مترتب • وكذلك لا يلزم من قوله ان يفعلوا وانما ذلك مراعاة لجانب اللفظ اما ما ذكروه في بيت عمر فصحيح • واما الايات فلا نسلم انه غير مترتب لانه اراد بالعباد الخلص ولذلك اضافهم اليه او نقول ان الجزم على حذف لام الامر وسياتي تحقيقه في موضعه ان شا الله تعالى • وقال ابن مالك ان ان الناصبة قد تضمر بعد الحصر بانما اختيارا وحكاه عن بعض الكوفيين • قال وحكوا عن العرب انما هي ضربة من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم فعلى هذا يكون النصب في قراءة ابن عامر نحو لا على ذلك الا ان هذا الذي نقلوه دليلا دليل فيه لاحتمال ان يكون من باب العطف على الاسم تقديره انما هي ضرب فحطم كقوله ٥ • للبس عباءة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف •

فصل قال ابن الخطيب • اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه يقول كن فيكون هو انه يقول كن فيكون الشي فان ذلك فاسد ويدل عليه وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان فاسدان وبطل القول بتوقف حدوث الاشيا على كن انما قلنا لا يجوز ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فيكون النون مسبوقة واذا كانت النون مسبوقة كانت محدثة لسبق الكاف لها بزمان واحد واذا انعدمت الكاف بزمان واحد يجب ان تكون محدثة ايضا الثاني ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال فلذلك القضا لا بد وان يكون محدثا لانه دخل على حرف اذا • وقوله كن مترتب على القضا بفا التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول له كن فيكون والمتاخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون قديما • الثالث انه رتب تكوين المخلوق على قوله كن بفا التعقيب فيكون قوله كن متقدما على تكوين المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا • وقولنا قوله كن لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن • وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى كن اخر ويلزم التسلسل او الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن • الحجة الثانية ان قوله كن ان كان خطابا له حال وجوده فتحصيل الحاصل قاله ابو الحسن الماوردي • قال القرطبي والجواب من ثلثة اوجه الاول انه خبر من الله تعالى عن نفوذ اوامره في خلقه الموجود الموجود كما في بني اسرائيل ان يكونوا قردة خاسئين ولا يكون هذا في ايجاد المعدومات • الثاني ان الله تعالى عالم بما هو كائن قبل كونه فكانت الاشيا التي لم تكن كائنة بعلمه قبل كونها مشابهة التي هي موجودة فجاز ان يقول لها كوني ويامرها بالخروج من حال العدم الى حال الوجود لتصور جميعها له ولعلمه بها في حال العدم الثالث ان ذلك خبر من الله تعالى عام عن جميع ما يحدثه ويكونه اذا اراد خلقه وانشاه كان ووجد من غير ان يكون هناك قول يقوله وانما هو قضا يريده فعبر عنه بالقول وان لم يكن قولا كقول ابي النجم • قد قالت الانساع للبطن الحق • ولا قول هناك وانما اراد ان الظهر قد لحق بالبطن • وكقول عمرو بن حممة الدوسي ٥

• فاصبحت مثل النسر طارت فراخه • اذا رام طيرا رايقا الله قع •

وقول الاخر • قالت جناحاه لساقيه الحقا • ونجيا لحمكما ان تمزقا •

الحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث ولا يليق بالحكيم • الحجة الرابعة ان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادة • فاذا فرضنا ان القادر المريد منفكا عن قوله كن فاما ان يتمكن من الايجاد اولا • فان تمكن لم يكن الايجاد موقوفا على قوله كن وان لم يتمكن لزم ان لا يكون القادر قادرا على الفعل الا عند تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الى تسمية القدرة بكن وذلك نزاع لفظي • الخامسة ان كن لو كان لها اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بها وجب ان يكون لها ذلك التاثير ونحن نعلم بالضرورة فساد ذلك فعلمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة • السادسة ان لفظة كن مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالمؤثر اما ان يكون هو احد الحرفين او مجموعهما • فان كان الاول لم يكن لكلمة كن اثر البتة بل التاثير لاحد الحرفين وان كان الثاني فمحال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثاني حاصلا وحين جا الثاني فات الاول • واذا لم يكن للمجموع وجود استحال للمجموع اثر البتة • السابعة قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون • فبين ان قوله كن متاخر عن خلقه والمتاخر عن الشي لا يكون مؤثرا في المتقدم فظهر بهذه الوجوه ان لفظة كن ليست مؤثرة في وجود الشي واذا ثبت هذا فنقول لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تبارك وتعالى في تكوين الاشيا وانه تعالى يخلق الاشيا لا بفكرة ولا روية ٥ وثانيها قال ابو الهذيل انه علامة يفعلها الله تعالى للملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث امرا وثالثها قال الاصم انه خاص بالذين قال لهم كونوا قردة ومن جرى مجراهم ورابعها انه امر للاحيا بالموت وللموتى بالحياة والاول اقوى • وقال الطبري التكوين مع الامر لا يتقدم الوجود ولا يتاخر عنه فلا يكون الشي مامورا بالوجود الا وهو موجود بالامر ولا موجود الا وهو مامور بالوجود • ونظيره قيام الناس من قبورهم ولا يتقدم دعا الله ولا يتاخر عنه كما قال تعالى ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون • قال القرطبي وتلخيص هذا المعنى في هذه الاية ان الله عز وجل لم يزل امرا للمعدومات بشرط وجودها قادرا على تاخير المقدورات عالما مع تاخير المعلومات فكل ما في الاية يقتضي الاستقبال فهو بحسب المامورات والمحدثات تجي بعد ان لم يكن وكل ما يستند الى الله تعالى من قدرة وعلم فهو قديم لم يزل والمعنى الذي تقتضيه عبارة كن هو قديم قائم بالذات قوله تعالى وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله الى قوله يوقنون • لولا ولوما يكونان حرفي ابتدا وقد تقدم عند قوله ولولا فضل الله ويكونان حرفي تحضيض بمنزلة لولا مختصان بالافعال ظاهرة او مضمرة كقوله ٥

• تعدون عقر النيب افضل مجدكم • بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا •

اي لولا تعدون الكمي فان ورد ما يوهم وقوع الاسم بعد حرف التحضيض يؤول كقوله ٥

• ونبئت ليلى ارسلت بشفاعة • الي فهلا نفس ليلى شفيعها •

نفس ليلى مرفوع بفعل محذوف يفسره شفيعها اي فهلا شفعت نفس ليلى • وقال ابو البقا اذا وقع بعدها المستقبل كان للتحضيض وان وقع الماضي كان للتوبيخ • قال البغوي كل ما في القران لولا فهي بمعنى هلا الا واحدا قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين معناه فلو لم يكن وهذه الجملة التحضيضية في محل نصب بالقول وتقدم الكلام على نظير قوله كذلك قال الذين • وقرا ابو حيوة وابن ابي اسحاق تشابهت بتشديد الشين • قال الداني وذلك غير جائز لانه فعل ماض يعني ان التا المزيدة انما تجيان في المضارع فتدغم • اما الماضي فلا ٥

فصل هذا نوع اخر من قبائح اليهود والنصارى والمشركين فانهم قدحوا في التوحيد باتخاذ الولد وقدحوا الان بالقدح في النبوة • قال ابن عباس رضي الله عنهما اليهود • وقال مجاهد النصارى لانهم المذكورون اولا • ويدل على ان المراد اهل الكتاب • قوله يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما فقد سالوا موسى اكبر من ذلك • فان قيل المراد مشركوا العرب لانه وصفهم بانهم لا يعلمون واهل الكتاب اهل العلم • قلنا المراد انهم لا يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي واهل الكتاب كانوا كذلك • وقال قتادة واكثر المفسرين هم مشركوا

العرب لقوله تعالى لو ما تأتينا بآية كما أرسل الأولون وقالوا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى
ربنا وتقرير هذه الشبهة أنك تقول إن الله تعالى كلم الملائكة وكلم موسى وتقول يا محمد
إنه كلمك فلم لا يكلمنا مشافهة وينص على نبوتك حتى يتأكد الاعتقاد وتزول الشبهة فأجابهم
بأنا قد أيدنا قول محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات وبالآيات وهي القرآن فطلب هذه الزوائد
من باب التعنت فلم يجب إجابتها لوجوه • أحدها أن الدلالة الواحدة تكفي المكلف ويمكنه
الوصول إلى المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى تلك الدلالة فحيث لم يكتف بها علمنا أنه من
باب التعنت ويدل له قوله تعالى أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم • وثانيها لو كان في
علم الله تبارك وتعالى أنهم يؤمنون عند إنزال هذه الآيات لفعلها لكنه علم أنهم لو أعطوا ما سألوا
لما ازدادوا إلا لجاجا فلا جرم لم يفعل ذلك • ولذلك قال سبحانه وتعالى ولو علم الله فيهم خيرا
لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون • وثالثها أنه ربما كان كثرتها وتعاقبها يقدح في كونها معجزا
لأن الخوارق متى توالت صارت عادة فيخرج عن كونها معجزا • وأما قوله تعالى تشابهت قلوبهم
أي تشابهت أقوالهم وأفعالهم كما أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام تعنتوا واقترحوا الأباطيل
كقولهم لن نصبر على طعام واحد • وقولهم اجعل لنا إلها • وقولهم أرنا الله جهرة فكذلك هؤلاء
المشركون في العناد وطلب الباطل • وقوله قد بينا الآيات يعني القرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة
وكلام الذئب وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل آيات لمن كان طالب اليقين **قوله
تعالى** إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسأل عن أصحاب الجحيم • اعلم أن القوم لما
أصروا على العناد واقتراح المعجزات على سبيل التعنت بين سبحانه وتعالى لرسوله عليه الصلاة
والسلام أنه لا يزيد على ما يفعله في مصالح دينهم من إظهار الأدلة **قوله** بالحق يجوز فيه ثلاثة أوجه
أحدها أن يكون مفعولا به أي بسبب إقامة الحق • الثاني أن يكون حالا من المفعول في أرسلناك
أي أرسلناك ملتبسا بالحق • الثالث أن يكون حالا من الفاعل أي ملتبسين بالحق وفيه وجوه ٥
أحدها أنه الصدق كقوله ويستنبئونك أحق هو أي صدق • وقال ابن عباس رضي الله
عنهما بالقرآن لقوله تعالى بل كذبوا بالحق لما جاءهم • وقال ابن كيسان بالإسلام وشرائعه
لقوله تعالى وقل جاء الحق • وقال مقاتل لم نرسلك عبثا إنما أرسلناك بالحق لقوله تعالى وما
خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وعلى هذه الأقوال في تعلق هذا الجار وجوه • أحدها
أنه يتعلق بالإرسال • وثانيها أنه يتعلق بالبشير والنذير أي بشير بالحق ونذير به • وثالثها
أن يكون المراد من الحق الدين والقرآن أي أرسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن أطاع الله تعالى
بالثواب ونذيرا لمن كفر بالنار • والأولى أن يكون البشير والنذير حالا من الرسول أي أرسلناك
بالحق لتكون بشيرا لمن اتبعك ونذيرا لمن كفر بك • ويجوز أن يكون بشيرا ونذيرا حالا من الحق لأنه
يوصف أيضا بالبشارة والنذارة وبشير ونذير على صيغة فعيل أما بشير فقول يوم من بشر مخففا
لأنه مسموع فيه وفعيل مطرد من الثلاثي • وأما نذير فمن الرباعي ولا يقاس عدل مفعل إلى فعيل
إلا أن له هنا محسنا **قوله** ولا تسأل قرأ الجمهور تسأل مبنيا للمفعول أي مع رفع الفعل على
النفي • وفي معنى هذه القراءة وجوه • أحدها أن مصيرهم إلى الجحيم لا يضرك ولست مسؤولا عن
ذلك وهو كقوله فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب • وقوله تعالى عليه ما حمل وعليكم
ما حملتم • الثاني أنك هاد وليس لك من الأمر شيء فلا تغتم بكفرهم وهو كقوله تعالى فلا
تذهب نفسك عليهم حسرات • الثالث أنك لا تسأل عن ذنب غيرك ويعضد هذه القراءة قراءة أبي
وما تسأل وقراءة عبد الله ولن تسأل • وقال مقاتل إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو أن الله
تعالى أنزل بأسه باليهود لآمنوا فأنزل الله تعالى ولا تسأل عن أصحاب الجحيم • وقرئ تسأل
مبنيا للفاعل مرفوعا أيضا • وفي هذه الجملة وجهان • أحدهما أنه حال فيكون معطوفا على
الحال قبلها كأنه قيل بشيرا ونذيرا وغير مسؤول • والثاني أن يكون مستأنفة • وقرأ نافع ويعقوب
تسأل على النهي وهذا مستأنف فقط ولا يجوز أن يكون حالا لأن الطلب لا يكون حالا وفي المعنى
على هذه القراءة وجهان **الأول** روي أنه قال ليت شعري ما فعل أبواي فنهي عن السؤال
عن أحوال الكفرة • قال ابن الخطيب رحمه الله وهذه الرواية بعيدة لأنه عليه الصلاة والسلام
كان عالما بكفرهم وكان عالما بأن الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن أن يسأل • الثاني أنه

معناه تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما إذا سألت عن إنسان واقع في بلية فيقال لك
لا تسأل عنه • وقرأ ابن مسعود ولن تسأل • وقرأ أبي وما تسأل ومعناهما موافق لقراءة الجمهور
نفي أن يكون مسؤولا عنهم • والجحيم شدة توقد النار • ومنه قيل لعين الأسد جحمة لشدة توقدها
يقال جحمت النار تجحم • ويقال لشدة الحرب جاحم • والحرب لا يسمى لحاما البصل والمزاح **قوله
تعالى** ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى
ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير • الرضى ضد
الغضب وهو من ذوات الواو لقولهم الرضوان • والمصدر رضى ورضا بالقصر والمد ورضوا
ومرضاة وهو من ذوات الواو • ويقال في التثنية رضوان • وحكى الكسائي رضان • وحكي
رضا ممدودا وكأنه مصدر راضى يراضي مراضاة ورضاء وقد تضمن معنى عطف فيتعدى بعلى قال
إذا رضيت علي بنو قشير • **والملة** في الأصل الطريقة يقال طريق ممل أي أثر
فيه المشي • ويعبر بها عن الشريعة تشبيها بالطريقة • وقيل بل اشتقت من أمليت لأن الشريعة
فيها من يملي ويملى عليه **فصل** اعلم أنه لما بين أن العلة أزاحت من قبله فيهم وأنه لا
عذر لهم في الثبات على التكذيب عقب ذلك بأن القوم بلغ حالهم في ثباتهم على الكفر إلى أنهم
يريدون أن تتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكفر بل الموافقة لهم في دينهم وطريقتهم • قال ابن
عباس رضي الله عنهما هذا في القبلة وذلك أن يهود المدينة ونصارى نجران كانوا يرجون
النبي صلى الله عليه وسلم حين كان يصلي إلى قبلتهم فلما صرف الله القبلة إلى الكعبة أيسوا
منه الموافقة على دينهم فنزلت هذه الآية • وقيل كانوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم
ويطمعونه أنه إن أمهلهم أن اتبعوه فأنزل الله هذه الآية معناه أنك إن هاديتهم فلا يرضون
بها ولا يطلبون ذلك تعللا ولا يرضون منك إلا باتباع ملتهم **قوله** تتبع منصوب بأن مضمرة
مع حتى قاله الخليل وذلك أن حتى خافضة للاسم كقوله حتى مطلع الفجر وما يعمل في الاسم لا يعمل
في الفعل ألبتة • وما خفض اسما لا ينصب شيئا • وقال النحاس تتبع منصوب بحتى وحتى بدل من أن
فصل دلت هذه الآية على أن الكفر كله ملة واحدة لأنه تعالى وحد ملتهم • وقال
تعالى لكم دينكم ولي دين • وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث أهل ملتين شتى المراد
به الإسلام والكفر بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر
المسلم • ثم قال تعالى إن هدى الله هو الهدى يعني الإسلام هو الهدى الحق الذي يصح أن يسمى
هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى **قوله** هو الهدى يجوز في هو أن يكون فصلا أو مبتدأ
وما بعده خبره • ولا يجوز أن يكون بدلا من هدى الله لمجيئه بصيغة الرفع • وأجاز أبو البقاء
أن يكون توكيدا لاسم إن وهذا لا يجوز فإن المضمر لا يؤكد المظهر **قوله** ولئن اتبعت هذه
تسمى اللام الموطئة للقسم • وعلامتها أن تقع قبل أدوات الشرط وأكثر مجيئها مع إن وقد تأتي
مع غيرها نحو لما آتيتكم من كتاب لمن اتبعك منهم وسيأتي بيانه ولكونها مؤذنة بالقسم اعتبر سبقها
فأجيب القسم دون الشرط بقوله ما لك من الله من ولي وحذف جواب الشرط ولو أجيب الشرط
لوجبت الفاء • وقد تحذف هذه اللام ويعمل بمقتضاها فيجاب القسم نحو قوله تعالى وإن لم
ينتهوا عما يقولون ليمسن والأهواء جمع هوى كما تقول جمل وأجمال ولما كانت مختلفة جمعت ولو حمل
على أفراد الملة لقال هواهم **قوله** من العلم في محل نصب على الحال من فاعل جاءك ومن للتبعيض
أي جاءك كونه بعض العلم **فصل** قيل المراد بهذا الخطاب الأمة كقوله لئن أشركت
ليحبطن عملك فالخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد الأمة بعد الذي جاءك من
العلم البيان بأن دين الله هو الإسلام والقبلة قبلة إبرهيم عليه الصلاة والسلام وهي
الكعبة ما لك من الله من ولي ولا نصير أي معين يعصمك ويذب عنك **فصل** قالوا الآية
تدل على أمور منها أن الذي علم الله منه أنه لا يفعل الشيء يجوز منه أن يتوعده عليه • وثانيها
أنه لا يجوز الوعيد إلا بعد نصب الأدلة • ويبطل القول بجواز تكليف ما لا يطاق • وثالثها
أن اتباع الهوى لا يكون إلا باطلا فيدل على بطلان القول بالتقليد • ورابعها سئل الإمام
أحمد بن حنبل رضي الله عنه عمن يقول القرآن مخلوق فقيل كافر فقيل بما كفرته قال بآية من
كتاب الله عز وجل ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم فالقرآن من علم الله تعالى

فمن زعم انه مخلوق فقد كفر **قوله تعالى** الذين اتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك
يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون • الذين اتيناهم رفع بالابتدا وفي خبره قولان
احدهما يتلونه فتكون الجملة من قوله يؤمنون اما مستانفة وهو الصحيح واما حالا على قول ضعيف
تقدم مثله اول السورة • والثاني ان الخبر هو الجملة من قوله اولئك يؤمنون ويكون يتلونه
في محل نصب على الحال اما من المفعول في اتيناهم واما من الكتاب وعلى القولين فهي حال مقدرة
لان وقت الايتا لم يكونوا تالين ولا كان الكتاب متلوا • وجوز الحوفي ان يكون يتلونه خبرا او
يؤمنون خبرا بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلو حامض لانه جعل الخبرين في معنى خبر واحد هذا
ان اريد بالذين قوم مخصوصون وانه اريد بهم العموم كان اولئك يؤمنون الخبر • وقال جماعة
منهم ابن عطية ويتلونه حال لا يستغنى عنها وفيها الفائدة • وقال ايضا ابو البقا ولا يجوز ان يكون
خبرا لئلا يلزم منه ان كل مؤمن يتلو الكتاب حق تلاوته باي تفسير فسرت التلاوة • وقال ابو حيان
ونقول ما لزم من الامتناع من جعلها خبرا يلزم في جعلها حالا لان ليس كل مؤمن على حالة التلاوة
باي تفسير فسرت التلاوة **قوله** حق تلاوته فيه ثلاثة اوجه • احدها انه نصب على المصدر
واصله تلاوة حقا ثم قدم الوصف واضيف الى المصدر وصار نظير ضربت شديد الضرب اي
ضربا شديدا فلما قدم وصف المصدر نصب نصبه • الثاني انه حال من فاعل يتلونه اي يتلونه
محقين • الثالث انه نعت مصدر محذوف • وقال ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل
مضمر وهو بمعنى افعل ولا يجوز اضافته الى واحد معرف وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة
باضافتها الى الضمير وليس بتعرف محض وانما هو بمنزلة قولهم رجل واحد امه ونسيج وحده انه في قوة
افعل التفضيل بمعنى احق التلاوة وكانه يرى ان اضافة افعل غير محضة ولا حاجة الى تقدير
عامل فيه لان ما قبله يطلبه والضمير في به فيه اربعة اقوال • احدها وهو الظاهر عوده
على الكتاب • الثاني عوده على الرسول قالوا ولم يجر له ذكر لكنه معلوم ولا حاجة الى هذا
الاعتذار فانه مذكور في قوله سبحانه وتعالى ارسلناك الا ان فيه التفاتا من خطاب الى
غيبة • الثالث انه يعود على الله تعالى وفيه التفات ايضا من ضمير المتكلم المعظم نفسه في
قوله ارسلناك الى الغيبة • الرابع قال ابن عطية انه يعود على الهدى وقرره بكلام حسن
فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الاية في اهل السفينة الذين كانوا
مع جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه وكانوا اربعين رجلا اثنان وثلثون من الحبشة وثمانية
من رهبان الشام منهم بحيرا • وقال الضحاك من امن من اليهود عبد الله بن سلام وشعبة
ابن عمرو وتمام بن يهودا واسد واسيد ابنا كعب وابن يامين • وعبد الله بن صوريا ذليل هذين
القولين تقدم ذكر اهل الكتاب • وقال قتادة وعكرمة هم المؤمنون عامة لقوله تعالى
يتلونه حق تلاوته وهذا حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب وهذا شان القران لان التورية
والانجيل لا يجوز قراتهما وايضا قوله تعالى يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون وهذا
الوصف لا يليق الا بالقران **والتلاوة** لها معنيان احدهما الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال
تلاه • قال سبحانه وتعالى والقمر اذا تلاها • والثاني القراءة وفي حق التلاوة وجوه احدها
تدبروه وعملوا بموجبه • وثانيها خضعوا عند تلاوته • وثالثها عملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه
وتوقفوا فيما اشكل عليهم وفوضوه الى الله تعالى • ورابعها يقرؤنه كما انزل لا يحرفونه ولا
يتاولونه على غير الحق • وخامسها روي عن عمر رضي الله عنه هم الذين اذا مروا باية رحمة
سالوها واذا مروا باية عذاب استعاذوا منها • وسادسها المراد كل هذه الوجوه لانها
مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها والانقياد لها **قوله تعالى** واذ ابتلى ابرهيم ربه
بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين
العامل في اذ قال • وقيل العامل فيه اذكر فيه مقدرا وهو مفعول وقد تقدم انه لا ينصرف
فالاولى ما ذكرته اولا وقدره الزمخشري كان كيت وكيت • واما قال اني جاعلك فجعله
ظرفا ولكن عامله مقدر وابتلى وما بعده في محل خفض باضافة الظرف اليه • واصل ابتلى ابتلو
فالفه عن واو لانه من بلى يبلو اي اختبر وابرهيم مفعول مقدم وهو واجب التقديم عند
جمهور النحاة لانه متى اتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول وجب تقديمه لئلا يعود الضمير على

متاخر لفظا ورتبة هذا هو المشهور وما جا على خلافه عدوه ضرورة وخالف ابو الفتح في ذلك
وقال ان الفعل كما يطلب الفاعل يطلب المفعول فصار اللفظ به شعور وطلب • وقد انشد
ابن مالك رحمه الله ابياتا كثيرة تاخر فيها المفعول المتصل ضميره بالفاعل منها

• لما عصى اصحابه مصعبا • ادى اليه الكيل صاعا بصاع •

ومنها جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار • وقال ابن عطية وقدم المفعول
للاهتمام بمن وقع الابتلا اذ معلوم ان الله هو المبتلي واتصال ضمير المفعول بالفاعل موجب
للتقديم • يعني ان الموجب للتقديم سببان سبب معنوي وسبب صناعي • وابرهيم
علم اعجمي قيل معناه قبل النقلات رحيم • قال الماوردي هذا تفسيره بالسريانية وبالعربية
فيما حكى ابن عطية • قال السهيلي وكثيرا ما يقع الاتفاق بين السرياني والعربي او يقاربه في
اللفظ • الا ترى ان ابراهيم تفسيره اب راحم لرحمته بالاطفال • ولذلك جعل هو وسارة
زوجته كافلين لاطفال المؤمنين المسلمين الذين يموتون صغارا الى يوم القيمة على ما روى
البخاري في حديث الرؤيا الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في الروضة ابرهيم
عليه الصلاة والسلام وحوله اولاد الناس وفيه سبع لغات اشهرها ابراهيم بالف
ويا وابراهام بالفين وبها قرا هشام وابن ذكوان في احد وجهيه في البقرة وانفرد بها هشام
في ثلاثة مواضع في اخر النسا وموضعين في اخر براءة وموضع في اخر الانعام واخر العنكبوت
وفي النجم • والشورى • والذاريات • والحديد • والاول من الممتحنة وفي ابراهيم والنحل
موضعين • وفي مريم ثلاثة • فذلك ثلاثة وثلثون موضعا منها خمسة عشر في البقرة • وثمانية
عشر في السور المذكورة **وروي** عن ابن عامر قراءة جميع ما في القران كذلك **ويروى**
انه قيل لمالك بن انس رضي الله عنه ان اهل الشام يقرؤن ستة وثلاثين موضعا ابراهام
فقال اهل دمشق باكل البطيخ ابصر منهم بالقراءة • فقيل له انهم يدعون انها قراءة عثمان
فقال هذا مصحف عثمان رضي الله عنه فاخرجه فوجده كما نقل له • الثالثة ابراهم بالف
بعد الرا وكسر الهاء دون يا • وبها قرا ابو بكر رضي الله عنه • قال زيد بن عمرو بن نفيل

• عذت بما عاذ به ابراهم • اذ قال وجهي لك عان راغم •

الرابعة كذلك الا انه بفتح الها • الخامسة كذلك الا انه بضمها • السادسة ابرهم
بفتح الها من غير الف ويا • قال عبد المطلب

• نحن ال الله في كعبته • لم يزل ذاك على عهد ابرهم •

السابعة ابرهوم بالواو • وقال ابو البقا ويجمع على اباره عند قوم وعند اخرين
براهم • وقيل ابارهة وبراهمة وبخوا بادبه • وقال المبرد لا يقال براهم فان الهمزة لا يجوز
حذفها • وحكى ثعلب في جمعه براه كما يقال في تصغيره بريه بحذف الزوايد • والجمهور
على نصب ابراهيم ورفع ربه كما تقدم • وقرا ابن عباس وابو الشعثا وابو حنيفة رضي الله
عنهم بالعكس قالوا وتاويله دعا ربه فسمى دعاه ابتلى مجازا لان في الدعا طلب استكشاف لما
تجري به المقادير والضمير المرفوع في فاتمهن فيه قولان • احدهما انه عائد على ربه اي فاكملهن
والثاني انه عائد على ابرهيم اي عمل بهن ووفى بهن وهو ابرهيم بن تارخ بن ناحور مولده بالسوس
من ارض الاهواز • وقيل بابل • وقيل كوثى • وقيل كسكر • وقيل حران ونقله ابوه الى
بابل ارض نمرود بن كنعان وكان له اربع بنين اسماعيل واسحاق ومدين ومدان ونقله ابوه ومدان
ذكره السهيلي **فصل** اعلم انه تعالى لما شرح وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم ذكر قبائحهم
في اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بشرح النعم ايضا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم بين هنا نوعا اخر من البيان وهو قصة ابرهيم عليه الصلاة والسلام
لتعترف بفضله جميع الطوائف والملل والمشركون ايضا معترفون بانهم من اولاده ومن ساكني حرمه
وخدام بيته فذكر قصته لهم لانها تدل على قبول قول محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه • احدها
انه لما امره ببعض التكاليف فلما وفى بها فلا جرم نال النبوة والامامة • وثانيها انه لما طلب
الامامة لذريته • قال تعالى لا ينال عهدي الظالمين • فدل ذلك على ان من اراد هذا
المنصب ترك عليه ترك اللجاج والتعصب للباطل • وثالثها ان الحج من دين محمد صلى الله عليه

وسلم فحكى تعالى ذلك عن ابرهيم ليكون كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب الانقياد
ورابعها ان القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فبين الله تعالى
ان هذا البيت قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام الذي يعرفون تعظيمه ووجوب الاقتدا
به وكان هذا مما يوجب زوال الغضب عن قلوبهم والانقياد فصل والابتلا هنا الاختبار
والامتحان وابتلا الله ليس ليعلم احوالهم بالابتلا لانه تعالى عالم بجميع المعلومات على
سبيل التفصيل من الازل الى الابد ولكن ليعلم العباد احوالهم حتى يعرف بعضهم بعضا او عاملهم
معاملة المختبر • واختلفوا في الكلمات فقال مجاهد هي المذكورة بعدها في قوله تعالى
اني جاعلك للناس اماما الى اخرها من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعا ببعث
محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه امور شاقة لان الامامة هي مناصب النبوة وهي تتضمن شاقا
عظيمة • واما بنا البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ما روي في كيفية بنايه عرف
شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك • وقد امتحن الله الخليل عليه الصلاة والسلام
بالشيطان في الموقف لرمي الجمار وغيرها • واما اشتغاله بالدعا ببعث محمد عليه الصلاة
والسلام فهو مما يحتاج الى اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب فكل هذه تكاليف
شاقة • ويدل على ارادة ذلك انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف عطف فلم يقل وقال
اني • واعترض القاضي على هذا فقال انما يجوز هذا لو قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه
بكلمات واتمها ابراهيم • ثم قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما واجيب عنه بانه
ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة وبنا البيت وتطهيره والدعا ببعثة محمد عليه
الصلاة والسلام فكانه تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشيا فاخبر انه ابتلاه بامور على الاجمال
ثم اخبر عنه انه اتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا ليس ببعيد • وقال طاوس عن ابن عباس
رضي الله عنهم عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الراس وخمس في البدن
فالتي في الراس المضمضة والاستنشاق وقص الشارب والسواك والكحل • واما التي في البدن
فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجا بالما واما ما جا في الخبر ان ابراهيم
عليه الصلاة والسلام اول من قص الشارب واول من اختتن واول من قص الاظفار • وقال ابو الفرج
ابن الجوزي حدث عن كعب الاحبار رضي الله عنهما قال خلق من الانبيا ثلاثة عشر مختونين ادم وشيث
وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى والنبي صلى الله عليه
وسلم وعليهم اجمعين • وقال محمد بن حنظلة الهاشمي رضي الله عنه اربعة عشر ادم • وشيث •
وادريس • ونوح • وسام • ولوط • ويوسف • وموسى • وزكريا • وحنظلة بن صفوان • نبي
اصحاب الرس • ومحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وروي ان عبد المطلب ختن النبي
صلى الله عليه وسلم يوم سابعه وجعل له مادبة وسماه محمدا عليه افضل الصلاة والسلام قال
يحيى بن ايوب رضي الله عنه طلبت هذا الحديث ممن لقيته الا عند ابن ابي السري • وقال عكرمة عن ابن
عباس لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابرهيم عليه الصلاة والسلام ابتلاه ثلاثين خصلة
من خصال الاسلام عشر منها في سورة براءة التائبون الى اخرها وعشر في سورة الاحزاب ان المسلمين
والمسلمات الى اخرها وعشر في المومنين وقد افلح المومنون الى قوله الوارثون • وروي عن ابن
عباس رضي الله عنهما اربعون فزادها عشر في سال سايل الى قوله يحافظون • وقال ابن عباس وقتادة
والربيع هي مناسك الحج ابتلاه بسبعة اشيا الشمس والقمر والكواكب والختان على الكبر والنار وذبح الولد
والهجرة فوفى بالكل • وقال يمان بن رباب هي محاجة قومه والصلاة والزكاة والصوم والضيافة
والصبر عليها • وقال بعضهم هو قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين • وقال
سعيد بن جبير هو قول ابرهيم واسمعيل اذ يرفعان البيت ربنا تقبل منا الاية • وقيل هي قوله الذي
خلقني فهو يهدين الايات • قال القفال وجملة القول ان الابتلا يتناول الكل فان كل ذلك امر يحتمله اللفظ
فيتناول جميع هذه الاشيا ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية في الكل وجب القول به • ولو ثبتت
البعض دون البعض وقع التعارض فوجب التوقف فصل قال القاضي هذا الابتلا انما يكون قبل
النبوة لانه تعالى جعل قيامه عليه الصلاة والسلام بهن كالسبب لان جعله اماما • والسبب يتقدم
المسبب واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة فلما وفى بها لا جرم اعطاه خلعة النبوة

والرسالة • وقال غيره انه بعد النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك
التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته • واجاب القاضي بانه يحتمل انه تعالى
اوحى اليه على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه التكاليف فلما تم ذلك جعله نبيا مبعوثا
الى الخلق • اذا عرفت هذا فنقول • قال القاضي يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكره الحسن من
امر الكواكب والشمس والقمر فانه عليه الصلاة والسلام ابتلي بذلك قبل النبوة • واما ذبح الولد
والهجرة والنار وكذا الختان وكل ذلك بعد النبوة • يروى انه عليه الصلاة والسلام ختن نفسه
وكان سنه مائة وعشرين سنة • ثم قال فان قامت الدلالة السمعية على ان المراد من الكلمات هذه
الاشيا كان المراد من قوله اتمهن انه سبحانه وتعالى علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا
جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة فصل قال القرطبي في الموطا وغيره عن يحيى بن سعيد
انه سمع سعيد بن المسيب يقول ابرهيم عليه الصلاة والسلام اول من اختتن واول من اضاف
الضيف • واول من استحد • واول من قلم الاظفار واول من قص الشارب • واول من شاب
فلما راى الشيب قال ما هذا قال وقار • قال يا رب زدني وقارا • وروى ابن ابي شيبة عن سعد
ابن ابرهيم عن ابيه قال اول من خطب على المنابر ابراهيم خليل الله صلى الله عليه وسلم وقال غيره
واول من ثرد الثريد واول من ضرب بالسيف • واول من استاك واول من استنجى بالما • واول من لبس
السراويل • وروى معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ
المنبر فقد اتخذه ابي ابراهيم وان اتخذ العصا فقد اتخذها ابي ابراهيم قوله اني هذه الجملة القولية
يجوز ان يكون معطوفة على ما قبلها اذا قلنا بان العامل في اذ لان التقدير وقال اني جاعلك اذا
ابتلى • ويجوز ان يكون استينافا اذا قلنا ان العامل في اذ كانه قيل فماذا قال له ربه حين اتم
الكلمات فقيل قال اني جاعلك • ويجوز فيها ايضا على هذا القول ان يكون بيانا لقوله ابتلى
وتفسيرا له فيراد بالكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد وما بعدها
نقل ذلك الزمخشري فصل جاعلك هو اسم فاعل من جعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين احدهما
الكاف وفيها الخلاف المشهور وهي في محل نصب او جر وذلك ان الضمير المتصل باسم الفاعل العامل
فيه ثلاثة اقوال • احدها انه في محل جر بالاضافة • والثاني انه في محل نصب وانما حذف التنوين
لشدة اتصال الضمير • فالواو يدل على ذلك وجوده في الضرورة كقول الشاعر رحمه الله •

وما ادري وظني كل ظن • • اسلمني الى قومي شراح •

وقال آخر

هم الفاعلون الخير والامرونه • وهذا على تسليم كون نون سلمني نونا والا فاصح
انه نون وقاية • الثالث وهو مذهب سيبويه انه حكم الضمير حكم مظهره فما جاز في المظهر يجوز في
مضمره والمفعول الثاني اماما ما يجوز فيها وجهان • احدهما انه متعلق بجاعل اي لاجل الناس • والثاني
انه حال من اماما فانه صفة نكرة تقدم عليها فيكون حالا منها اذ الاصل اماما للناس فعلى هذا
يتعلق بمحذوف • والامام اسم ما يوتم به اي يقصد ويتبع كالازار اسم لما يوتزر به • ومنه قيل
لخيط البنا امام ويكون في غير هذا جمعا لامّ اسم فاعل من ام يوم نحو قايم وقيام ونايم ونيام وجايع
وجياع • والمراد من الامام هنا النبي عليه الصلاة والسلام لان الله تعالى جعله مستقلا بالشرع
ولو كان تبعا لرسول اخر لكان ماموما فيبطل العموم وايضا فاللفظ يدل على انه امام في كل شي
وهذا حال النبي صلى الله عليه وسلم • وقال تعالى وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا والخلفاء ايضا
ايمة يهدون لانهم في محل يجب اتباعهم • والقضاة والفقها ايضا ايمة بهذا المعنى والمصلي بالناس
ايضا امام • قال عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليوتم به فاذا ركع فاركعوا وقد يسمى
بذلك من يوتم به في الباطل • قال تعالى وجعلناهم ايمة يدعون الى النار الا انه لا يستعمل الا
مقيدا فصل اعلم ان الله تعالى لما وعده بان يجعله اماما للناس حقق ذلك الوعد فيه
الى قيام الساعة فان اهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية تنافرها يعظمون ابرهيم ويتشرفون
بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابراهيم عليه
الصلاة والسلام • وقال تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم الا من سفه نفسه • وقال
عز وجل ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وجميع امة محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في
صلاتهم وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم قوله ومن ذريتي فيه ثلثة

اقوال • احدها ان من ذريتي صفة لموصوف محذوف هو مفعول اول • والمفعول الثاني ان ومن ذريتي عطف
على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك ساكرمك فتقول وزيدا • قال ابو حيان لا
يصح العطف على الكاف لانها مجرورة فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم يعد • ولان من
لا يمكن تقدير اضافة الجار اليها لكونها حرفا وتقديرها مرادفة لبعض حتى تصح الاضافة اليها
لا يصح • ولا يصح ان يقدر العطف من باب العطف على موضع الكاف لانه نصب فيجعل في موضع
نصب لانه ليس مما يعطف فيه على الموضع في مذهب سيبويه لفوات المحرز وليس نظير ما ذكره
لان الكاف في ساكرمك في موضع نصب • الثالث قال ابو حيان والذي يقتضيه المعنى ان يكون
من ذريتي متعلقا بمحذوف • التقدير واجعل من ذريتي اماما لان ابرهيم عليه الصلاة والسلام
فهم من قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فسال ان يجعل من ذريته اماما • قال
شهاب الدين ان اراد الشيخ التعلق الصناعي فمتعدي جاعل لواحد وليس بظاهر وان اراد
التعلق المعنوي فيجوز ان يريد ما يريده ابو البقا • ويجوز ان يكون من ذريتي مفعولا ثانيا قدم
على الاول فيتعلق بمحذوف وجاز ذلك لانه ينعقد من هذين الجزئين مبتدا وخبر لو قلت من ذريتي
امام لصح • وقال ابن عطية وقيل هذا منه على جهة الاستفهام عنهم اي ومن ذريتي
يا رب ماذا يكون فيتعلق على هذا بمحذوف • ولو قدره قبل ومن ذريتي لكان اولى لان ما في
حيز الاستفهام لا يتقدم عليه • وفي ذرية ثلاث لغات • ضم الذال وكسرها وفتحها • وبالضم
قرا الجمهور • وبالفتح قرا ابو جعفر المدني • وبالكسر قرا زيد بن ثابت فصل في اشتقاق
الذرية اربعة مذاهب • احدها انها مشتقة من ذروت • الثاني من ذريت • الثالث من ذرا
الله الخلق • الرابع من الذر • واما تصريفها فذرية بالضم ان كانت من ذروت فيجوز فيها ان يكون
وزنها فعولة • والاصل ذرووة فاجتمع واوان الاولى زائدة للمد • والثانية لام الكلمة
فقلبت لام الكلمة تخفيفا فصار اللفظ ذروية فاجتمع يا وواو وسبقت احداهما بالسكون
فقلبت الواو يا وادغمت في اليا التي هي منقلبة من لام الكلمة وكسر ما قبل اليا وهي الرا للتجانس
ويجوز ان يكون وزنها فعيلة والاصل ذريوة فاجتمع يا المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت احداهما
بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت فيها يا المد • وان كانت من ذريت لغة في ذروت فيجوز فيها
ايضا ان يكون وزنها فعولة او فعيلة كما تقدم • فان كانت فعولة فالاصل ذروية ففعل
به ما تقدم من القلب والادغام • وان كانت فعيلة فالاصل ذرييه فادغمت اليا الزائدة
في اليا التي هي لام الكلمة • وان كانت من ذرا مهموزا فوزنها فعيلة فخففت الهمزة بابدالها
يا كهمزة خطيئة والنبي • ثم ادغمت اليا الزائدة في اليا المبدلة من الهمزة • وان كانت من الذر
فيجوز في وزنها اربعة اوجه • احدها فعيلة وعلى هذه اليا ان تكون للنسب وغيروا الدال
من الفتح الى الضم كما قالوا في الدهر دهري والى السهل سهلي بضم الدال والسين وان يكون لغير
النسب فيكون كقمرية • الثاني ان يكون فعيلة كمريقة والاصل ذريرة فقلبت الرا الاخيرة
يا لتوالي الامثال كما قالوا تسريت وتظنيت في تسررت وتظننت • الثالث ان يكون فعولة
كقدوس وسبوح والاصل ذرورة ففعل بها ما تقدم في الوجه الذي قبله • واما ذرية بكسر
الذال فان كانت من ذروت فوزنها فعيلة • والاصل ذريوة فابدلت الواو يا وادغمت في
اليا بعدها • وان كانت من ذريت فوزنها فعيلة كبطيخة • والاصل ذريية ففعل بها ما تقدم
من المضمومة الذال وان كانت من الذر فيحتمل ثلاثة اوجه • احدها ان يكون وزنها فعيلة
نسبة الى الذر على غير قياس كما تقدم في المضمومة • الثاني ان يكون فعلية كحلتيت • والاصل
فيها ذريرة ففعل فيها ما تقدم من ابدال الرا الاخيرة يا والادغام فيها • واما ذرية بفتح الذال
فان كانت من ذروت او ذريت فوزنها فعيلة كسكينة • والاصل ذريوة او ذرييه او فعولة
والاصل ذرووة او ذروية ففعل به ما تقدم في نظيره • وان كانت من ذرا فوزنها اما فعيلة
كسكينة • والاصل ذريئة • واما فعولة كخروبة • والاصل ذرووة ففعل به ما تقدم في
نظيره وان كانت من الذر ففي وزنها ايضا اربعة اوجه • احدها فعلية كسكينة • والاصل ذريرة
الرابع فعلولة ككو • والاصل ذرورة ايضا ففعل به ما تقدم في نظيره من ابدال الرا الاخيرة
يا وادغام ما قبلها فيها • واما من بناها على فعلة مثل جفنة فانها من ذريت فهذا تحقيق القول

في هذه اللفظة فصل النسل يقع على الذكور والاناث والجمع الذراري • وزعم بعضهم
انها تقع على الابا كوقوعها على الابنا مستدلا بقوله عز وجل واية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك
المشحون يعني نوحا عليه الصلاة والسلام ومن معه وسياتي في موضعه ان شا الله تعالى
فصل كان ابرهيم عليه الصلاة والسلام ماذونا له في قوله ومن ذريتي ولم يكن فلان
اذن الله تعالى في هذا الدعا فلم رد دعاه وان لم ياذن له فيه كان ذنبا • قلنا قوله ومن ذريتي
يدل على انه عليه الصلاة والسلام طلب ان يكون بعض ذريته ائمة وقد حقق الله تعالى اجابة
دعايه في المومنين من ذريته كاسمعيل ويعقوب ويوسف وموسى وهرون • وداود • وسليمان
وايوب ويونس وزكريا • ويحيى • وعيسى • وجعل اخرهم محمدا صلوات الله وسلامه عليه
وعليهم اجمعين من ذريته الذي هو افضل الانبيا عليه وعليهم افضل الصلاة والسلام قوله
قال لا ينال عهدي الظالمين مفعولا وعهدي فاعلا اي لا يصل عهدي الى الظالمين فيدركهم
وقرا قتادة والاعمش وابو رجا الظالمون رفعا بالفاعلية وعهدي مفعول به والقراتان ظاهرتان
اذ الفعل يصح نسبته الى كل منهما فان من نالك فقد نلته والنيل الادراك وهو العطا ايضا
نال ينال نيلا فهو نايل • وقرا حمزة وحفص باسكان اليا والباقون بفتحها فصل اختلفوا
في العهد فقيل الامامة • وقال السدي النبوة وهو قول ابن عباس • وقال عطا رحمة وقيل
عهده امره ويطلق على الامر • قال سبحانه وتعالى ان الله عهد الينا اي امرنا • وقال
تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم يعني الم اقدم اليكم الامر به فيكون معنى قوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين اي لا يجوز ان يكونوا بمحل ان يقبل الله منهم اي امر الله • وقال
قتادة الايمان • وقال قتادة الايمان • وقال مجاهد والضحاك طاعتي اي ليس لظالم ان
يطاع في ظلمه ومعنى الاية لا ينال ما عهدت اليك من النبوة والامامة من كان ظالما من ولدك
وقال ابو عبيد العهد الامان من النار لقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
اولئك لهم الامن • قال ابن الخطيب والاول اولى لانه جواب السوال للامامة • فان
قيل اما كان ابرهيم عليه الصلاة والسلام عالما بان النبوة لا تليق بالظالمين • قلنا بلى ولكن لم
يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم فصل
الاية تدل على عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام من وجهين • احدهما انه قد ثبت ان
المراد بالعهد الامامة وكل نبي امام فان الامام هو الذي يوتم به والنبي عليه الصلاة والسلام
اولى بذلك فاذا دلت الاية على ان الامام لا يكون فاسقا فبان تدل على ان الرسول صلى الله
عليه وسلم لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنب اولى • الثاني ان كان العهد هو النبوة وجب
ان لا ينالها احد من الظالمين وان كان الامامة فكذلك لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يوتم به
وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين فصل قال جمهور الفقها
والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له • واختلفوا في الفسق الطاري هل يبطل
الامامة ام لا • واحتج الجمهور على ان الفاسق لا ينعقد له الامامة بهذه الاية من وجهين • احدهما
لما بينا من وجه الاستدلال بها فان قيل ظاهر الاية يقتضي انتفا كونهم ائمة ظاهرا وباطنا وذلك
غير مقدور لنا • قلنا اما الشيعة فيشترطون العصمة ظاهرا وباطنا • واما نحن فنقول مقتضى الاية
ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن فبقي العدالة الظاهرة معتبرة • فان قيل اليس ان يونس عليه
الصلاة والسلام قال سبحانك اني كنت من الظالمين • وقال ادم صلى الله عليه وسلم ربنا ظلمنا
انفسنا • قلنا المذكور في الاية هو الظالم المطلق وهذا غير موجود في ادم ويونس عليهما
الصلاة والسلام • الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل بمعنى الامر • قال تعالى الم اعهد اليكم
يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان • وقال تعالى قالوا ان الله عهد الينا اي امرنا • ومنه
عهود الخلفا اي اوامرهم وقضاياهم واذا ثبت ذلك فنقول لا يخلو قوله تعالى لا ينال عهدي
الظالمين من ان يريد ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله تعالى وهو
المطلوب لانهم غير مومنين على اوامر الله تعالى فلا يكونون ايمة في الدين فثبت بدلالة الاية
بطلان امامة الفاسق • قال عليه الصلاة والسلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق
ودل ايضا على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا تسمع شهادته

ولا خيره ولا فتياه . قال ابو بكر الرازي رضي الله عنه ومن الناس من ظن ان مذهب ابي حنيفة
رضي الله عنه جواز امامة الفاسق وكونه خليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا قال وهذا خطا
ولم يفرق ابو حنيفة بين الخليفة والحاكم في ان شرط كل منهما العداله وكيف يكون خليفة وروايته
غير مقبوله واحكامه غير نافذة . قال وانما غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة رضي الله
عنه ان القاضي اذا كان في نفسه وتولى القضا من امام جاير فان احكامه نافذة والصلاة
خلفه جايزة لان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وامكنه تنفيذ الاحكام كانت احكامه
نافذة ولا اعتبار في ذلك بمن ولاه لان الذي ولاه بمنزلة ساير اعوانه وليس شرط اعوان القاضي
ان يكونوا عدولا . الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضى بتولية رجل منهم
القضا حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكن قضاوه نافذا وان لم يكن له
ولاية من جهة امام ولا سلطان **فصل** ونقل القرطبي عن ابن خويز منداد انه قال واما
اخذ الارزاق من الايمة الظلمة فلذلك ثلاثة احوال ان كان جميع ما في ايديهم ماخوذا على موجب الشريعة
فجايز اخذه فقد اخذت الصحابة والتابعون من يد الحجاج وغيره وان كان مختلطا حلالا وظلما
كما في ايدي الامرا اليوم فالورع تركه ويجوز للمحتاجين اخذه وهو كلص في يده مال مسروق
ومال حلال فتصدق للقربة على انسان فيجوز ان يوخذ منه الصدقة كما لو باع او اشترى فان عقده
صحيحة لازمة وان كان الورع التنزه لان الاموال لا تحرم لاعيانها . وان كان ما في ايديهم
مغصوب غير معروف صاحبه فهو كما في ايدي اللصوص يجعل في بيت المال **قوله تعالى**
واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وعهدنا الى ابرهيم
واسمعيل ان طهرا بيتي للطايفين والركع السجود اذ عطف على اذ قبلها وتقدم الكلام فيها وجعلنا
يحتمل ان يكون بمعنى خلق ووضع فيتعدى لواحد وهو البيت . ويكون مثابة نصبا على الحال
وان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون مثابة هو المفعول الثاني والاصل في مثابة مثوبة
فاعل بالنقل والقلب وهل هو مصدر او اسم مكان قولان وهل الها فيه للمبالغة كعلامة
ونسابة لكثرة من يثوب اليه اي يرجع او لتانيث المصدر كمقامه او لتانيث البقعة ثلاثة اقوال
وقد جاء حذف هذه الها . قال ورقة ابن نوفل

مثاب لافناء القبايل كلها . تخب اليه اليعملات الذوامل .

وقال

جعل البيت مثابا لهم . ليس منه الدهر يقضون الوطر .

وهل معناه من ثاب يثوب اي رجع او من الثواب الذي هو الجزا قولان الظاهر منهما اولهما . قال
الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير انهم يثوبون اليه في كل عام . وعن ابن عباس ومجاهد رضي الله
عنهم انه لا ينصرف احد عنه الا وهو يتمنى العود اليه . وقرا الاعمش وطلحة رضي الله عنهما
مثابات جمعا . ووجهه انه مثابة لكل واحد من الناس . قوله للناس فيه وجهان . احدهما
ان يتعلق بمحذوف لانه صفة لمثابة ومحله النصب . والثاني انه يتعلق بجعل اي لاجل
الناس يعني مناسككم **قوله** وامنا فيه وجهان . احدهما انه عطف على مثابة وفيه التاويلان
المشهوران . اما المبالغة في جعله نفس المصدر . واما على حذف مضاف اي ذا امن اما
على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل اي امنا على سبيل المجاز كقوله تعالى حرما امنا . والثاني
انه معمول لفعل محذوف تقديره واذ جعلنا البيت مثابة للناس فاجعلوه امنا لا يعتدي فيه
احد على احد . والمعنى ان الله تعالى خلق البيت بحيث ما حكمه وربما يويد هذا بقراة اتخذوا
على الامر فعلى هذا يكون وامنا وما عمل فيه من باب عطف الجمل عطف جملة امرية على خبرية
وعلى الاول يكون من عطف المفردات **فصل** اعلم انه لما ذكر تكليف ابرهيم
عليه الصلاة والسلام بالامامة ذكر بعده . الثاني التكليف وهو تطهير البيت فنقول المراد
بيت الله الحرام لان الالف واللام فيه اما للعهد او للجنس وقد علم المخاطبون انه لم يرد
الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة . قال ابن الخطيب وليس المراد نفس الكعبة
لانه تعالى وصفه بكونه امنا وهذا صفة جميع الحرم لا الكعبة فقط بدليل جواز اطلاق البيت
والمراد منه الحرم . قال تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا
يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام . وقال تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا

والمراد منعهم من الحج وحضور مواضع النسك . وقال تعالى مخبرا عن ابرهيم عليه الصلاة
والسلام رب اجعل هذا البلد امنا فدل هذا على ان وصف البيت بالامن يقتضي جميع الحرم
فانه تعالى اطلق لفظ البيت وعنى به الحرم لما كان تعلقه بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت
وقوله وامنا اي موضع امن يامنون فيه من ايذا المشركين ولا شك ان قوله تعالى جعلنا البيت
مثابة للناس وامنا خبر فتارة يتركه على ظاهره ونقول هو خبر وتارة نصرفه عن ظاهره ونقول هو امر
اما على الاول فالمراد انه جعل اهل الحرم امنين من القحط والجدب قال تعالى اولم يروا انا جعلنا
حرما امنا . وقوله تعالى اولم نمكن لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شي ولا يمكن ان يكون المراد منه
الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد ان القتل الحرام قد يقع فيه وايضا يوجد فيه
القتل المباح . قال تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم
فاقتلوهم فاخبر عن وقوع القتل فيه وان حملنا الكلام على الامر فالمعنى ان الله تعالى امر
الناس بان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل فكان البيت محرما بحكم الله تعالى وكانت
الجاهلية يحرمونه ولا يتعرضون لاهل مكة وكانوا يسمون قريشا اهل الله تعالى تعظيما ثم
اعتيد فيه امن الصيد حتى ان الكلب ليهم بالظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويتبعه الكلب فاذا
دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب . قال عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه
الله تعالى يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة لا يعضد شوكه
ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاه فقال العباس رضي الله عنه
يا رسول الله الا الاذخر **فصل** قال الشافعي رحمه الله اذا دخل البيت من وجب عليه
حد لم يستوف منه لكن الامام يامر بالتضييق عليه حتى يخرج من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد
في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز . وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه . وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز . واحتج الشافعي رحمه الله بامر النبي صلى الله عليه وسلم بحا
ابن ثابت وحبيب بن نفيل ابي سفيان في داره بمكة ان قدر عليه قال وهذا في الوقت الذي
كانت فيه مكة محرمة وذلك يدل على انها لا تمنع احدا من شي وجب عليه وانما تمنع من ان ينصب
الحرب عليها . واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بهذه الاية **والجواب** ان قوله
وامنا ليس فيه بيان انه جعله امنا في هذا فيمكن ان يكون امنا من القحط وان امنا من نصب
الحروب وان يكون امنا من نصب الحدود وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل فحمله
على الامن من القحط والافات اولى لانا على هذا التفسير لا نحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى
الامر وفي ساير الوجوه يحتاج الى ذلك فكان قول الشافعي اولى **قوله** واتخذوا قرا نافع
وابن عامر اتخذوا فعلا ماضيا على لفظ الخبر . والباقون على لفظ الامر . فاما قراة الخبر ففيها
ثلثة اوجه . احدها انه معطوف على جعلنا المخفوض باذ تقديرا فيكون الكلام جملة واحدة
الثاني انه معطوف على مجموع قوله واذ جعلنا فيحتاج الى تقدير اذ اي واذ اتخذوا ويكون
الكلام جملتين . الثالث ذكره ابو البقا ان يكون معطوفا على محذوف تقديره فثابوا واتخذوا
واما قراة الامر ففيها اربعة اوجه . احدها انها عطف على اذكروا اذا قيل بان الخطاب هنا
لبني اسرايل اي اذكروا نعمتي واتخذوا . والثاني انها عطف على الامر الذي تضمنه . قوله
مثابة كانه قال ثوبوا واتخذوا ذكر هذين الوجهين المهدوي . الثالث انه معمول لقول محذوف
اي وقلنا اتخذوا ان قيل بان الخطاب لابراهيم وذريته او لمحمد صلى الله عليه وسلم وامته
الرابع ان يكون مستانفا **قوله** من مقام في من ثلثة اوجه . احدها انها تبعيضية وهو
الظاهر . الثاني انها بمعنى في . الثالث انها زايدة على قول الاخفش وليس بشي والمقام
هنا مكان القيام وهو يصلح للزمان والمصدر ايضا . واصله مقوم فاعل بنقل حركة
الواو الى الساكن قبلها وقلبها الفا ويعبر به عن الجماعة مجازا كما يعبر عنهم بالمجلس قال زهير

وفيهم مقامات حسان وجوههم . واندية ينتابها القول والفعل .

قوله مصلى مفعول اتخذوا وهو هنا اسم مكان ايضا وجا في التفسير بمعنى قبلة . وقيل هو مصدر
فلا بد من حذف مضاف اي مكان صلاة والفه منقلبة عن واو . والاصل مصلو لان الصلاة
من ذوات الواو كما تقدم اول الكتاب **فصل** اختلفوا في المقام فقال الحسن والربيع

ابن انس وقتادة هو موضع الحجر الذي وضعته زوجة اسماعيل تحت قدم ابرهيم عليه الصلاة
والسلام حين غسلت رأسه فوضع ابرهيم عليه الصلاة والسلام رجله عليه وهو راكب
فغسلت احدى شقي رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل
الاخرى فيه فجعله الله من معجزاته • يروى انه كان اثر اصابع رجليه بينا فاندرس
من كثرة المسح بالايدي • وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم ان ابرهيم
عليه الصلاة والسلام كان يبني البيت واسمعيل يناوله الحجارة ويقولون ربنا تقبل
منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم عليه الصلاة والسلام
عن رفع الحجارة قام على حجر هو مقام ابرهيم عليه الصلاة والسلام • وقال مجاهد وابراهيم
النخعي رضي الله عنهما مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الحرم كله • لما روى جابر
رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من الطواف اتى المقام وتلا قوله تعالى
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وروى انه عليه الصلاة والسلام مر بالمقام ومعه
عمر رضي الله عنه فقال يا رسول الله لو اتخذت مقام ابرهيم مصلى فلم تغب الشمس من يومهم
حتى نزلت الاية • وقال تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وليس للصلاة تعلق بالحرم
ولا بسائر المواضع الا بهذا الموضع فيكون مقام ابراهيم هو هذا الموضع • ولو سأل سائل
اهل مكة عن مقام ابراهيم لم يجبه احد ولم يفهم منه الا هذا الموضع وروى ان الحجر صار
تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك
من اظهر الدلايل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابرهيم صلى الله عليه وسلم فكان اختصاصه
بابرهيم اقوى من اختصاص غيره • وثبت في الاخبار انه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم
يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ على مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام اولى • قال
القفال ومن حمل مقام ابرهيم عليه الصلاة والسلام على الحرم خرج قوله واتخذوا من مقام
ابرهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا واعطاني الله من فلان اخا صالحا
فمن انما تدخل لبيان المتخذ وتبيينه وفي ذلك المعنى من غيره فصل اختلفوا في المصلى
فقال مجاهد هو الدعا • قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وانما ذهب الى هذا لبنيه
له ان الحرم كله مقام ابرهيم صلى الله عليه وسلم • وقال الحسن رضي الله عنه اراد به قبلة
وقال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده وهذا القول اولى لان لفظ الصلاة اذا ا
اطلق انما يعقل منه الصلاة الشرعية • وقال عليه الصلاة والسلام لاسامة بن زيد
المصلى امامك يعني به موضع الصلاة وصلى النبي عليه الصلاة والسلام عنده بعد تلاوة
الاية • وهنا بحث وهي ان ركعتي الطواف هل هي فرض او سنة فان كان الطواف فرضا فعن
الشافعي رحمه الله قولان • احدهما فرض لهذه الاية فان الامر للوجوب • والثاني سنة لقول
النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي حين سأله هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وان كان
الطواف نفلا فهما سنة فصل روي عن علي رضي الله عنه قال البيت المعمور بيت في
السما يقال له الضراح وهو حيال الكعبة من فوقها حرمته في السما كحرمة البيت في الارض يصلي
فيه كل يوم سبعون الفا من الملايكة لا يعودون فيه ابدا • وذكر علي رضي الله عنه ان البيت
الحرام مر عليه الدهر بعد بنا ابرهيم عليه الصلاة والسلام فانهدم فبنته العمالقة
ومر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم ثم مر عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلى
الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما ارادوا ان رفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا يحكم
بيننا اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج
عليهم فقضى بينهم ان يجعلوا الحجر في مرط ثم يرفعوه جميع القبايل كلهم فرفعوه فاخذه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فوضعه • وعن الزهري قال بلغني انهم وجدوا في مقام ابرهيم عليه
الصلاة والسلام ثلاثة صفوح في كل صفحة منها كتاب • في الصفحة الاولى انا الله ذو بكة
صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفا وباركت لاهلها في اللحم
واللبن • وفي الصفحة الثانية انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي من وصلها
وصلته ومن قطعها قطعته • وفي الثالثة انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان

الخير على يديه • وويل لمن كان الشر على يديه • وقال عليه الصلاة والسلام الركن والمقام
ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضا لهما ما بين المشرق والمغرب ولا
مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شفي • وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه الصلاة والسلام
انه كان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك • وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال
عليه الصلاة والسلام هذا الحجر يوم القيمة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه
بحق • وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قبل الحجر الاسود وقال لاعلم انك حجر لا تضر ولا
تنفع وان الله ربي ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك قوله
وعهدنا الى ابراهيم تقدم معنى العهد قيل معناه امرنا • وقيل اوحينا • واسمعيل علم اعجمي
وفيه لغتان • احدهما المشهورة • والثانية باللام والنون وعليه قول الشاعر

قال جواري الحي لما جينا • هذا ورب البيت اسماعينا •

ويجمع على سماعلة وسماعيل واساميع • ومن اغرب ما نقل في التسمية ان ابرهيم عليه الصلاة
والسلام لما دعا الله تعالى ان يرزقه ولدا كان يقول اسمع ايل وايل هو الله تعالى فلما
رزق الولد سماه به قوله ان طهرا يجوز في ان وجهان • احدهما انها تفسيرية لجملة قوله
عهدنا فانه يتضمن معنى القول لانه بمعنى امرنا او وصينا فهي بمنزلة ان التي للتفسير وشرط
ان التفسيرية ان يقع بعدها ما هو بمعنى القول لا حروفه • وقال ابو البقا والمفسر يقع
بعد القول وما كان في معناه وقد غلط في ذلك وعلى هذا فلا محل لها من الاعراب • والثاني
ان يكون مصدرية وخرجت عن نظايرها في جواز وصلها بالجملة الامرية قالوا كتبت اليه
بان قم وفيها بحث • والاصل بان طهرا ثم حذفت البا فيجي فيها الخلاف المشهور من كونها في محل
نصب او خفض وبيتي مفعول به اضيف اليه تعالى تشريفا • وقرأ اهل المدينة وحفص بيتي
بفتح اليا ههنا وفي سورة الحج وزاد حفص في سورة نوح عليه الصلاة والسلام والطائف
اسم فاعل من طاف يطوف ويقال اطاف رباعيا قال • اطافت به جيلان عند قطاعه •
وهذا من باب فعل وافعل بمعنى فصل في تطهير البيت من كل امر لا يليق به • وذكر
المفسرون وجوها • احدها ان معنى طهرا ابنياه وطهراه من الشرك واسساه على التقوى
وثانيها عرفا الناس ان بيتي طهرة لهم متى حجوه وزاروه واقاموا به اجعلوه طاهرا عندهم
كما يقول فلان يطهر هذا وفلان ينجسه وثالثها ابنياه ولا يدعا احد من اهل الشرك وي
زاحم الطايفين فيه بل اقراه على طهارته من اهل الكفر والريب كما يقال طهر الله الارض
من فلان وهذه التأويلات مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره له من
الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة ومعلوم انهم لم يطهرن من نجس
بل خلقهن طاهرات فكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهرا • ورابعها نظفا بيتي من الاوثان
والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما في ذلك • وخامسها قال بعضهم ان موضع البيت كان
يلقى فيه الجيف والاقذار فامر الله تعالى ابرهيم صلى الله عليه وسلم بازالة تلك
القاذورات وبنا البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البنا ما كان البيت موجودا فتطهير
تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت • ويمكن الجواب عنه بان الله تعالى سماه بيتا لعلمه
بان ماله الى ان يصير بيتا فهي تسمية للشي بما يؤول اليه ولكنه مجاز • وقيل بخراه وخلقاه
قوله للطايفين والعاكفين والركع السجود الطايفين الدائرين حوله والعاكفين المقيمين
الملازمين والركع جمع راكع • والعكوف لغة اللزوم واللبث • قال • عليه الطير فيه عكوفا
وقال • عكف النبيط يلعبون الفنزجا • يقال عكف يعكف ويعكف بالفتح في الماضي
والضم والكسر في المضارع وقد قرئ بهما والسجود يجوز فيه وجهان • احدهما انه جمع ساجد
نحو قاعد وقعود وراقد ورقود وهو مناسب لما قبله • والثاني انه مصدر نحو الدخول
والقعود فعلى هذا لا بد من حذف مضاف اي ذوي السجود ذكره ابو البقا وعطف احد
الوصفين على الاخر في قوله الطايفين والعاكفين لتباين ما بينهما ولم يعطف احدى الصفتين
على الاخرى في قوله الركع السجود لان المراد بهما شي واحد وهو الصلاة اذ لو عطف لتوهم ان
كل واحد منهما عبادة على حيالها وجمع صفتين جمع سلامة واخر جمع من تكسير لاجل المقابلة

وهو نوع من الفصاحة واخر صيغة فعول على فعل لانها فاصلة **فصل** في هذه الثلاثة اوصاف قولان **الاول** يحمل ذلك على فرق ثلاثة لان حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه فيكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود ليصح فائدة العطف فالمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا ومعتمرا فيطوفون به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك ويجاور والمراد بالركع السجود من يصلي هناك والثاني قال عطا انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود وعن ابن عباس رضي الله عنهما العاكفون هم الذين يصلون عند الكعبة وخص الركوع والسجود بالذكر لانهما اقرب احوال المصلي الى الله تعالى **فصل** هذه الاية تدل على امور منها اذا فسرنا الطائفين بالغربا فتدل الاية على ان الطواف للغربا افضل من الصلاة لانه تعالى لما خصهم بالطواف دل على ان لهم فيه مزيد فضل واختصاص **وروي** عن ابن عباس ومجاهد وعطا رضي الله عنهم ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل ومنها جواز الاعتكاف في البيت ومنها جواز الصلاة في البيت **فصل** لا نسلم دلالة الاية على ذلك لانه تعالى لم يقل والركوع السجود في البيت وكما لا تدل على جواز فعل الطواف داخل البيت وانما تدل على فعله خارج البيت كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلاة الى البيت متوجها اليه قلنا الاية تتناول الركوع والسجود الى البيت سوا كان ذلك في البيت او خارجا عنه وانما كان الطواف خارج البيت لان الطواف بالبيت هو ان يطوف به ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما امر بالطواف به لا فيه قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق واحتج المخالف بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه **واجيب** بان المتوجه الواحد يستحيل ان يكون متوجها الى كل المسجد لابد وان يكون متوجها الى جزء من اجزائه ومن صلى داخل البيت كذلك فيدخل في الاية ٥ **فصل** ويدخل في هذا المعنى جميع بيوت الله تعالى فيكون حكمها حكمه في التطهير ٥ **فصل** وانما خص الكعبة بالذكر لانه لم يكن هناك غيرها **قوله تعالى** واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا امنا الى قوله المصير قال القاضي في هذه الايات تقديم وتاخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا امنا لا يمكن الا بعد دخول البيت في الوجود وقوله بعده واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت وان كان متاخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى والجعل هنا بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين هذا مفعول اول وبلدا مفعول ثان والمعنى اجعل هذا البلد او هذا المكان وامنا صفة اي ذا امن نحو عيشة راضية واما من نحو ليله نائم **والبلد** معروف وفي تسميته قولان احدهما انه ماخوذ من البلد والبلد في الاصل الصدر يقال وضعت الناقة بلدتها اذا بركت اي صدرها والبلد صدر القرى فسمي بذلك والثاني ان البلد في الاصل الاثر ومنه رجل بليد لتاثير الجهل فيه وقيل لبركة البعير بلدة لتاثيرها في الارض اذا برك قال الشاعر رحمه الله ٥

انيخت فالقت بلدة فوق بلدة ۞ قليل بها الاصوات الا بغامها ۞

وقال هنا بلدا امنا منكرا وفي ابراهيم هذا البلد امنا معرفا لوجهين **الاول** ان الدعوة الاولى وقعت قبل جعل المكان بلدا فكانه قال اجعل هذا الوادي بلدا امنا لانه تعالى حكى عنه قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا المكان الذي اخترته بلدا ذا امن وسلامة الثاني ان تكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا انما تذكره مبالغة في وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا بلدا امنا معناه اجعله من البلدان الكاملة في الامن واما قوله رب اجعل هذا البلد امنا فليس فيه الا طلب الامن لا المبالغة **فصل** المراد من الاية دعا ابرهيم عليه الصلاة والسلام للمومنين من سكان مكة بالامن والسعة بما جلب الى مكة فلم يصل اليه جبار الا قصمه الله تعالى كما فعل باصحاب الفيل **فصل** ان قيل ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل سوء وتم له ذلك قلنا لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيا اخر

فصل ما الفائدة في قول ابراهيم صلى الله عليه وسلم رب اجعل هذا البلد امنا وقد اخبر الله تعالى قبل ذلك بقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا **فالجواب** من وجوه **احدها** ان الله تعالى لما اخبر بانه جعل البيت مثابة للناس وامنا وقع في خاطره انما جعل البيت وحده امنا فطلب ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان يكون الامن لجميع البلد **وثانيها** ان يكون قوله تعالى واذ جعلنا البيت بعد قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام رب اجعل هذا البلد امنا فيكون اجابة لدعائه وعلى هذا فيكون متقدما في التلاوة متاخرا في الحكم وثالثها ان يكون المراد من الامن المذكور في قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا هو الامن من الاعدا والخسف والمسخ والمراد من الامن في دعا ابرهيم هو الامن من القحط ولهذا قال وارزق اهله من الثمرات **فان قيل** الامن والخصب مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول العظيم طلبها **فجوابه** من وجوه احدها ان الدنيا اذا طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين فاذا كان البلد امنا مخصبا تفرغ اهلها لطاعة الله تعالى واذا كان بضد ذلك كانوا على ضد ذلك وثانيها انه تعالى جعله مثابة للناس والناس انما يمكنهم الذهاب اليه اذا كانت الطرق امنة والاقوات هناك رخيصة وثالثها ان الامن والخصب مما يدعو الانسان الى الذهاب الى تلك البلدة فحينئذ يشاهد المشاعر العظيمة والمواقف الكريمة فيكون الامن سببا في تلك الطاعة **فصل** اختلفوا في الامن المسؤل هنا فقيل الامن من القحط لانه اسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا ضرع وقيل الامن من الخسف والمسخ وقيل الامن من القتل قاله ابو بكر الرازي واحتج له بانه عليه الصلاة والسلام ساله الامن اولا ثم سال الرزق ثانيا ولو كان المطلوب هو الامن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا وقد يجاب بانه لعل الامن المسؤل هو الامن من الخسف او لعله الامن من القحط فقد يكون حصول ما يحتاج اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فبالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالثاني طلب التوسعة **فصل** قال القرطبي دعا ابرهيم عليه الصلاة والسلام لذريته وغيرهم بالامن ورغد العيش فروي انه لما دعا بهذا الدعا امر الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام فاقلع الطائف من الشام فطاف حول الكعبة اسبوعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها تهامة وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفرا لا ماء ولا نبات فبارك الله فيما حولها كالطائف وغيرها وانبت الله تعالى انواع الثمرات **فصل** اختلفوا هل كانت مكة امنة محرمة قبل دعوة ابرهيم عليه الصلاة والسلام فقيل كانت كذلك ابدا لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وقال ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي انها صارت حرما امنا بدعا ابرهيم عليه الصلاة والسلام لقوله عليه الصلاة والسلام اني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة وقيل كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعد الدعوة **قوله** من امن بدل بعض من كل وهو اهله ولذلك عاد منه ضمير على المبدل منه ومن في من الثمرات للتبعيض وقيل للبيان وليس بشي اذ لم يتقدم مبهم يبين بها **فصل** انما خص المومنين بهذا الدعا لوجهين الاول انه لما سال الامامة لذريته قال تعالى لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك كالتادب له في المسالة لا جرم خص المومنين بهذا الدعا الثاني يحتمل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام قوي في باطنه انه اذا دعا للكل كثر في البلاد الكفار فيكون في كثرتهم مفسدة عن ذهاب الناس الى الحج فخص المومنين لهذا السبب **قوله** ومن كفر فامتعه يجوز في من ثلاثة اوجه احدها ان يكون موصولة وفي محلها حينئذ وجهان احدهما انها في محل نصب بفعل محذوف تقديره قال الله وارزق من كفر ويكون فامتعه معطوفا على هذا الفعل المقدر الثاني ان يكون في محل رفع بالابتدا وفامتعه الخبر دخلت الفا في الخبر تشبيها له بالشرط وسياتي ان ابا البقا يمنع هذا والرد عليه وثانيها ان يكون من نكرة موصوفة ذكره ابو البقا والحكم فيها ما تقدم من كونها في محل نصب او رفع وثالثها ان تكون شرطية ومحلها الرفع على الابتدا فقط وفامتعه جواب الشرط ولا يجوز في من في جميع وجوهها ان تكون منصوبة على الاشتغال اما اذا كانت شرطا فظاهر لان الشرطية انما يفسر عاملها فعل

الشرط لا الجزاء وفعل الشرط هنا غير ناصب لضميرها بل رافعه وأما إذا كانت موصولة فلأن
الخبر الذي هو فأمتعه شبيه بالجزاء وكذلك دخلته الفاء فكما أن الجزاء لا يعتبر عاملاً فما أشبهه
أولى بذلك • وكذلك إذا كانت موصوفة فإن الصفة لا تعمل • وقال أبو البقاء لا يجوز أن يكون
من مبتدأ وفأمتعه الخبر لأن الذي لا يدخل الفاء في خبرها إلا إذا كان الخبر مستحقاً
بالصلة نحو الذي يأتيني فله درهم والكفر لا يستحق به التمتع فإن جعلت الفاء زائدة على قول
الأخفش جاز والخبر محذوفاً وفأمتعه دليلاً عليه جاز تقديره ومن كفر أرزقه وأمتعه • ويجوز
أن يكون من شرطية والفاء جوابها • وقيل الجواب محذوف تقديره ومن كفر أرزق ومن على هذا رفع
بالابتداء ولا يجوز أن يكون منصوبة لأن أداة الشرط لا يعمل فيها جوابها بل فعل الشرط انتهى • أما
قوله لأن الكفر لا يستحق به التمتع فليس مسلم بل التمتع القليل والمصير إلى النار مستحقان
بالكفر ولكن قد عطف عليه ما هو مستحق به وهو المصير إلى النار فناسب ذلك أن يقعا جميعاً
خبراً • وأيضاً فقد ناقض كلامه لأنه جوز فيها أن تكون شرطية ومحل الجزاء لا يستحق بالشرط
ومترتب عليه فكذلك الجزاء المشبه به • وأما تجويزه زيادة الفاء وحذف الخبر وجواب الشرط
ما وجه بعيد لا حاجة إليها • وقرأ فأمتعه مخففاً من أمتع يمتع وهي قراءة ابن عامر وفأمتعه
بسكون العين وفيها وجهان • أحدهما أنه تخفيف كقوله رحمة الله عليه • فاليوم أشرب غير مستحقب
والثاني أن الفاء زائدة وهو جواب الشرط فكذلك جزم بالسكون • وقرأ ابن عباس ومجاهد
فأمتعه ثم أضطره على صيغة الأمر فيهما • ووجهها أن يكون الضمير في قال لإبراهيم يعني سأل
ربه ذلك • ومن على هذه القراءة يجوز أن يكون مبتدأ وأن يكون منصوبة على الاشتغال بإضمار فعل
سواء جعلتها موصولة أو شرطية إلا أنك إذا جعلتها شرطية قدرت الناصب لها متأخراً عنها لأن أداة
الشرط لها صدر الكلام • وقال الزمخشري ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتي
على الكاف • وقال أبو حيان أما عطف من كفر على من آمن فلا يصح لأنه متنافي تركيب الكلام لأنه
يصير المعنى قال إبراهيم وارزق من كفر لأنه لا يكون معطوفاً عليه حتى يشركه في العامل ومن
آمن العامل فيه فعل الأمر وهو العامل في ومن كفر وإذا قدرته أمراً تنافى مع قوله فأمتعه
لأن ظاهر هذا إخبار من الله بنسبة التمتع والإلجاء إليه سبحانه وتعالى وأن كلا من الفعلين
تضمن ضميراً وذلك لا يجوز إلا على بعد بأن يكون بعد الفاء قول محذوف فيه ضمير الله تعالى أي قال
إبراهيم وارزق من كفر فقال الله أمتعه قليلاً ثم أضطره • ثم ناقض الزمخشري قوله هذا أنه عطف
على من كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فقال فإن قلت لم خص إبراهيم المؤمنين حتى
رد عليه • قلت قاس الرزق على الإمامة فعرفه الفرق بينهما بأن الإمامة لا تكون للظالم وأما
الرزق فربما يكون استدراجاً • والمعنى قال وارزق من كفر فأمتعه فظاهر قوله والمعنى قال
أن الضمير في قال لله تعالى وأن من كفر منصوب بالفعل المضارع المسند إلى ضمير المتكلم
وقليلاً نعت لمصدر محذوف أو زمان وقد تقدم له نظائر واختيار سيبويه فيه • وقرأ الجمهور
أضطره خبراً • وقرأ يحيى بن وثاب إضطره بكسر الهمزة ووجهها كسر حرف المضارعة كقولهم في
أخال إخال • وقرأ ابن محيصن أطره بإدغام الضاد في الطاء كما أدغم في اطجع وهي مردودة
لأن الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ولا تدغم هي في غيرها وهي حروف ضم شفر قاله الزمخشري
وفيه نظر فإن هذه الحروف قد أدغمت في غيرها أدغم أبو عمرو الراء في اللام يغفر لكم والضاد
في الشين لبعض شأنهم وفي السين العرش سبيلاً • وأدغم الكسائي الفاء في الباء نخسف بهم • وحكى
سيبويه أن مطجعاً أكثر فدل على أن مضطجعاً كثير • وقرأ يزيد بن أبي حبيب أضطره بضم الطاء
كأنه للإتباع • وقرأ أبي فنمتعه ثم نضطره بالنون واضطر افتعل من الضر وأصله اضترر فأبدلت
التاء طاء لأن تاء الافتعال تبدل طاء بعد حروف الإطباق وهو متعد وعليه جاء التنزيل وقال
اضطر الحرز من يلجي إلى إحا والاضطرار الإلجاء والإلزاز إلى الأمر المكروه **فصل** أمتعه
قيل بالرزق • وقيل بالبقاء في الدنيا • وقيل بها إلى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله أو
يخرجه من هذه الديار إن أقام على الكفر • وقيد المتاع بالقلة لأن متاع الدنيا قليل بالنسبة
إلى المتاع المؤبد وفي الاضطرار قولان • أحدهما أن يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه كما قال
تعالى يوم يدعون إلى نار جهنم دعاً ويوم يسحبون على وجوههم يقال اضطررته إلى الأمر

إذا ألجأته إليه • وأصله من الضر وهو إدناء الشيء من الشيء ومنه ضرة المرأة لدنوها • والثاني
أن يصير الفاعل بالتخويف والتهديد إلى أن يفعل ذلك الفعل اختياراً كقوله تعالى
فمن اضطر غير باغ فوصفه بأنه مضطر إلى تناول الميتة وإن كان ذلك الأكل فعله فيكون
المعنى أن الله تعالى يلجئه إلى أن يختار النار • في مصير مفعل من صار يصير وهو صالح للزمان
والمكان • وأما المصدر فقياسه الفتح لأن ما كسر عين مضارعه فقياس ظرفيه الكسر ومصدره
الفتح • ولكن النحويون اختلفوا فيما كانت عينه ياء على ثلاثة مذاهب • أحدها أنه كالصحيح
وقد تقدم • والثاني أنه مخير فيه • والثالث أن يتبع المسموع فما سمع بالكسر أو الفتح لا يتعدى
فإن كان المصير في الآية اسم مكان فهو قياس اتفاقاً • والتقدير وبئس المصير النار
كما تقدم وإن كان مصدراً على رأي من أجازه والتقدير وبئس المصير وهو صيرورتهم
إلى النار **قوله تعالى** وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت إلى قوله الحكيم • إذ عطف
على إذ قبلها فالكلام فيهما واحد ويرفع في معنى رفع ماضياً لأنها من الأدوات المخلصة
للمضارع للمضي • وقال الزمخشري هي حكاية حال ماضية • وقال أبو حيان وفيه نظر
والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس والأصل وهي صفة غالبة ومعناها الثابتة • ومنه
قعدك الله أي أسأل الله تثبيتك • ومعنى رفعها البناء عليها لأنه إذا بني عليها نقلت من هيئة
الانخفاض إلى الارتفاع وهو دليل على أن القواعد كانت موجودة متقدمة إلا أن إبراهيم
رفعها وعمرها خلافاً لمن منع ذلك • وأما القواعد من النساء فمفردها قاعد من غير تاء لأن
المذكر لا حظ له فيها إذ هي من قعدت عن الزوج ولم يقل قواعد البيت بالإضافة لما في البيان
بعد الإبهام من تفخيم شأن المبين **فصل** الأكثرون على أن البيت كان موجوداً قبل
إبراهيم عليه الصلاة والسلام • واختلفوا هل كان إسماعيل عليه الصلاة والسلام
شريكاً له في رفع القواعد فالأكثرون على أنه شريك له للعطف عليه **وروي** عن علي رضي
الله عنه أنه لما بنى البيت خرج وخلف إسماعيل وهاجر فقالا إلى من تكلنا قال إلى الله تعالى
فعطش إسماعيل فلم ير الماء فناداه جبريل عليه الصلاة والسلام الأرض بإصبعه فنبع زمزم
وهذا ضعيف لقوله ربنا تقبل منا وهذا يوجب صرفه إلى المذكور السابق وهو رفع القواعد
روي أن الله تعالى خلق موضع البيت قبل الأرض بألفي عام وكانت زبدة بيضاء على الماء
وأنزل الله البيت المعمور من ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد أخضر وأنزل الحجر
وكان أبيض فاسود من لمس الحيض في الجاهلية وأمر الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام
أن يحج إليه ويطوف به • قال ابن عباس رضي الله عنهما حج آدم صلى الله عليه وسلم أربعين
حجة من الهند إلى مكة ماشياً وكان ذلك إلى أيام الطوفان فرفعه الله تعالى إلى السماء الرابعة
وبعث جبريل عليه الصلاة والسلام حتى خبأ الحجر الأسود في جبل أبي قبيس وكان موضع البيت
خالياً إلى زمن إبراهيم عليه الصلاة والسلام • ثم أمر الله تعالى إبراهيم بعدما ولد
إسماعيل ببناء البيت فسأل الله تعالى أن يبين له موضعه فبعث الله السكينة لتدله على موضع
البيت فتبعها حتى أتيا البيت بمكة هذا قول علي رضي الله عنه • وقال ابن عباس رضي الله عنهما
بعث الله سبحانه وتعالى على قدر الكعبة وسار إبراهيم في ظلها إلى أن وافت مكة فوقفت على
موضع البيت فنودي منها يا إبراهيم ابن على ظلها لا تزد ولا تنقص • وقيل أرسل الله جبريل
عليه الصلاة والسلام ليدله على موضع البيت • قال ابن عباس رضي الله عنهما بنى البيت من
خمسة أجبل من طور سينا • ولبنان من جبال الشام • والجودي جبل بالجزيرة • وقواعده من
حراء جبل بمكة فلما انتهى إلى موضع الحجر قال لإسماعيل ائتني بحجر حسن يكون للناس علماً فأتاه بحجر
فقال ائتني بحجر أحسن من هذا فمضى إسماعيل يطلبه فصاح أبو قبيس يا إبراهيم إن لك عندي
وديعة فخذها فأخذ الحجر الأسود فوضعه مكانه • وقيل إن الله تعالى بنى البيت المعمور
في السماء وسمي ضراح وأمر الملائكة أن يبنوا حياله على قدره • وسيعيد الكلام على البيت ثاني
في سورة الحج إن شاء الله تعالى **قوله** من البيت فيه وجهان • أحدهما أنه متعلق بيرفع
ومعناها ابتداء الغاية • والثاني أنها في محل نصب على الحال من القواعد فيتعلق بمحذوف
تقديره كائنة من البيت ويكون معنى من التبعيض **فصل روي** ابن كثير في تاريخه

عن ابن اسحاق ان القواعد حجارة خضر كاسنمة البخت وروي ان قريشا لما ارادوا بناء الكعبة
هدموا ما كان بقي منها فانتهوا الى تلك الحجارة الخضر التي هي كاسنمة البخت بعضها في بعض فحكي
ان رجلا من قريش ممن كان يهدمها ادخل عتلة بين حجرين منها ليقلع بها احدهما فلما تحرك الحجر
تنقضت مكة باسرها فانتهوا عن ذلك الاساس وقيل ابصر القوم برقة تحت الحجر من اراد قلعه
كادت تخطف بصر الرجل ونزل الحجر من يده فوقع في موضعه فتركوه وعادوا الى بنيانهم قوله
واسماعيل فيه قولان احدهما وهو الظاهر انه عطف على ابراهيم فيكون فاعلا مشاركا له
في الرفع ويكون قوله ربنا تقبل منا في محل نصب باضمار القول وذلك القول في محل نصب على الحال
منهما اي يرفعان يقولان ربنا تقبل ويؤيدها قراءة عبد الله باظهار فعل القول قرا يقولان
ربنا تقبل اي قائلين ذلك ويجوز ان لا يكون هذا القول حالا بل هو جملة معطوفة على ما قبلها
ويكون هو العامل في اذ قبله والتقدير ويقولان ربنا تقبل اذ يرفعان اي وقت رفعهما
والثاني الواو واو الحال واسماعيل مبتدا وخبره قول محذوف هو العامل في قوله ربنا
تقبل فيكون ابراهيم هو الرافع واسماعيل هو الداعي فقط قالوا لان اسمعيل كان حينئذ طفلا
صغيرا ورووه عن علي رضي الله عنه والتقدير واذ يرفع ابرهيم حال كون اسمعيل يقول
ربنا تقبل منا وفي المجي بلفظ الرب تنبيه بذكر هذه الصفة على التربية والاصلاح وتقبل
بمعنى اقبل تفعل هنا بمعنى المجرد وتقدم الكلام على نحو انك انت السميع العليم من كون
انت يجوز فيه التوكيد والابتدا والفصل وتقدمت صفة السمع وان كان سؤال التقبل
متاخرا عن العمل للمجاورة كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم
وتاخرت صفة العلم لانها فاصلة ولانها تشمل المسموعات وغيرها فان قيل قوله انك
انت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا فالجواب
انه سبحانه وتعالى لكماله في هذه الصفة كانه هو المختص بها دون غيره قوله مسلمين
مفعول ثان للجعل لانه بمعنى التصيير والمفعول الاول هو نا وقرا ابن عباس رضي الله عنهما
مسلمين بصيغة الجمع وفي ذلك تاويلان احدهما انهما اجريا التثنية مجرى الجمع وبه استدل
من جعل التثنية جمعا والثاني انهما ارادا انفسهما واهلهما كهاجر قوله لك فيه وجهان
احدهما ان يتعلق بمسلمين لانه بمعنى نخلص لك اوجهنا نحو اسلمت وجهي لله فيكون المفعول
محذوفا لفهم المعنى والثاني انه نعت لمسلمين اي مسلمين مستقرين لك اي مستسلمين والاول
اقوى معنى فصل استدلوا على خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان
الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين او الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبا
في ان يجعلهما بهذه الصفة ولا معنى لذلك الا خلقه فيهما فان الجعل عبارة عن الخلق قال
تعالى وجعل الظلمات والنور فدل على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فصل هذه
الاية متروكة الظاهر ولا نسلم ان الجعل عبارة عن الخلق والايجاد بل له معان اخر سوى
الخلق احدها جعل بمعنى صير قال تعالى وهو الذي جعل الليل لباسا والنوم سباتا
وجعل النهار نشورا وثانيها جعل وهب تقول جعلت لك هذه الصيغة وهذا الفرس وثالثها
جعل بمعنى الوصف للشي والحكم به كقوله تعالى وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا بالا
بهم وقال اني جاعلك للناس اماما وخامسها ان يجعله كذلك بالتعليم كقولك جعلته
كاتبا وفقيها اذا اعلمته ذلك وسادسها البيان والدلالة تقول جعلت كلام فلان باطلا
اذا اوردت حجة تبين بطلان ذلك واذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد وصفهما
بالاسلام والحكم لهما بذلك كما تقول جعلني فلان فاضلا دينا اذا وصف بذلك سلمنا ان المراد
من الجعل الخلق لكن لم لا يجوز ان المراد منه خلق الالطاف الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما
لذلك من وفقه لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله مسلما له سلمنا ان ظاهر الاية يقتضي كونه
تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به اما قلنا انه على
خلاف الدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذما
ولا ثوابا ولا عقابا ولوجب ان يكون الله تعالى هو المسلم المطيع للعبد فان قيل قوله
الاية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه الاول الاسلام عرض قايم بالقلب

وانه لا يبقى قوله واجعلنا مسلمين لك اي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دائما
فطلب تحصيله في الزمان المستقبل دائما لا فينا في حصوله في الحال الثاني ان يكون المراد
منه الزيادة في الاسلام لقوله عز وجل ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اهتدوا زادهم
هدى ويؤيد هذا قوله ولكن ليطمئن قلبي فكانهما دعوا بزيادة اليقين وطلب الزيادة
لا ينافي حصول الاصل في الحال الثالث انا الاسلام اذا اطلق يفيد الايمان فاذا اضيف
بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام والانقياد والرضا بما قدر فثبت بهذه الوجوه
ان الاية ليست متروكة الظاهر وقوله يحمل الجعل على الحكم فلا نسلم لان الموصوف اذا
حصل الصفة فلا فايدة في الصفة واذا لم يكن المطلوب بالدعا هو مجرد الوصف وجب
حمله على تحصيل الاصل فان قيل وصفه تعالى لهما ومدح وهو مرغوب فيه قلنا نعم لكن
الرغبة في تحصيل نفس الشي اكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم فكان حمله على الاول
اولى وايضا متى حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك فلو كان المراد التسمية
لوجب ان كل من سمى ابرهيم يكون مسلما ويجوز ان يقال بجعله اماما وقوله يحمل ذلك على
فعل الالطاف قلنا هذا ايضا مدفوع من وجوه احدها ان لفظ الجعل مضاف الى الاسلام
فصرفه الى غيره ترك الظاهر وثانيها ان تلك الالطاف قد جعلها الله تعالى واوجدها
واخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها تحصيل للحاصل وهو غير جايز وثالثها ان
تلك الالطاف اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على الترك او لا يكون فان لم يكن
لها اثر في الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها اثر في الترجيح جانب الفعل على الترك
فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ومع حصول ذلك الترجيح اما ان يجب الفعل
او يمتنع او لا يجب ولا يمتنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو مانع لا مرجح وان لم يجب
ولم يمتنع فحينئذ يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه اخرى واختصاص وقت الوقوع بالوقوع
اما ان يكون لانضمام امر اليه لاجله يتميز ذلك الوقت بالوقوع او ليس كذلك فان كان المجموع
اللفظ مع هذه الضميمة الزايدة لم يكن لهذا اللفظ اثر في الترجيح اصلا وقد فرضناه كذلك
وهذا خلف وان كان الثاني لزم رجحان احد طرفي الممكن المتساوي على الاخر من غير مرجح وهو
محال فثبت ان القول بهذا غير معقول وقولهم انه على خلاف الدلايل العقلية وهو فصل
المدح والذم قلنا انه معارض بسؤال العلم والداعي على ما تقدم قال القرطبي منها لام
المثبت والدوام والاسلام وفي هذا الموضع الايمان والاعمال جميعا ومنه قوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام شي واحد ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك فيه قولان احدهما
وهو الظاهر ان من ذريتنا صفة لموصوف محذوف تقديره هو مفعول اول وامة مسلمة مفعول
ثان تقديره واجعل فريقا من ذريتنا امة مسلمة وفي من حينئذ ثلثة اقوال احدها انها
للتبعيض والثاني اختاره الزمخشري ان تكون للتبيين قال كقوله تعالى وعد الله الذين امنوا
منكم الثالث ان تكون لابتدا الغاية للجعل قاله ابو البقا الثاني من القولين ان تكون امة
هو المفعول الاول ومن ذريتنا حال منها لانه في الاصل صفة نكرة فلما تقدم عليها انتصب حالا
ومسلمة هو المفعول الثاني والاصل واجعل امة من ذريتنا مسلمة فالواو داخلة في الاصل على
امة وانما فصل بينهما بقوله من ذريتنا وهو جايز لانه من جملة الكلام المعطوف وفي تجويز ذلك
نظر فان النحاة كابي علي وغيره منعوا الفصل بالظرف بين حرف العطف اذا كان على حرف واحد
وبين المعطوف وجعلوا قوله يوما تراها كشبه اردية العصب ويوما اديمها نغلا ضرورة
فالفصل بالحال ابعد وصار ما اجازه نظير قولك ضرب الرجل ومتجرده المراة وهذا غير فصيح
ولا يجوز ان يكون اجعل المقدرة بمعنى اخلق واوجد فيتعدى لواحد ويتعلق من ذريتنا به
ويكون امة مفعولا به لانه ان كان من عطف المفردات لزم التشريك في العامل الاول والعامل
الاول ليس معناه اخلق انما معناه صير وان كان من عطف الجمل فلا يحذف الا ما دل عليه المنطوق
والمنطوق ليس بمعنى الخلق فكذلك المحذوف الا تراهم منعوا في قوله تعالى هو الذي يصلي
عليكم وملايكته ان يكون التقدير وملايكته يصلون لاختلاف مدلول الصلاتين وتاولوا

ذلك على قدر مشترك بينهما • وقوله لك فيه الوجهان المتقدمان بعد مسلمين **فصل** انما خص بعضهم لانه تعالى اعلمهما ان في ذريتهما الظالم بقوله لا ينال عهدي الظالمين • وقيل اراد به العرب لانهم من ذريتهما • وقيل هم امة محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وابعث فيهم رسولا منهم **فصل** قوله لا ينال عهدي الظالمين يدل على ان في ذريته من يكون ظالما فاذن كون بعض ذريته امة مسلمة معلوم من تلك الآية فما فائدة طلبه بالدعاء مرة اخرى **فالجواب** تلك الدلالة ما كانت قاطعة والشفيق سوء الظن مولع **فان قيل** لم خص ذريتهما بالدعاء اليس هذا اجري مجرى البخل **فالجواب** الذرية احق بالشفقة والنصيحة • قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ولان اولاد الصلحاء اذا صلحوا صلح بهم غيرهم **فصل** الامة هنا الجماعة ويكون واحدا اذا كان يقتدى به في الخير • قال تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله • وقال عليه الصلاة والسلام في زيد بن عمرو بن نفيل يبعث امة وحده لانه لم يشركه في دينه غيره • وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى • ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة • ويكون بمعنى الحين والزمان • قال تعالى وادكر بعد امة اي بعد حين وزمان • ويقال هذه امة زيد اي ام زيد • والامة ايضا القامة يقال فلان حسن الامة اي حسن القامة • قال رحمه الله ۝

• وان معوية الاكرمين • حسان الوجوه طوال الامم •

ويقال الامة الشجة التي لم تبلغ ام الدماغ • يقال رجل ماموم وامِيم نقله القرطبي **قوله** وارنا مناسكنا الظاهر ان الرؤية هنا بصرية فراى في الاصل تعدى لواحد فلما دخلت همزة النقل اكسبتها مفعولا ثانيا فنا مفعول اول ومناسكنا مفعول ثان • واجاز الزمخشري ان تكون منقوله من راى بمعنى عرف فتتعدى ايضا لاثنين كقوله رحمه الله عليه ۝

• وانا العوم ما ترى القتل سبة • اذا ما راته عامر وسلول • وقال الكميت ۝

• باي كتاب ام باية سنة • ترى حبهم عارا علي وتحسب • قال ابن عطية ويلزم قائل ان تعدي الفعل منه الى ثلثة اقوال وينفصل عنه بانه يوجد معدى بالهمزة من روية القلب كغير المعدى • وانشد قول حطيط بن يعفر ۝

• اريني جوادا مات هزلا لانني • ارى ما ترين او بخيلا مخلدا •

يعني انه قد تعدت علم القلبية الى اثنين سوا كانت مجردة من الهمزة وحينئذ يشبه ان يكون مما جاء فيه فعل وافعل بمعنى وهو غريب ولكن جعله بيت حطيط من روية القلب ممنوع بل معناه من روية البصر • الا ترى ان قوله جوادا مات من متعلقات البصر فيحتاج في اثبات تعدي اعلم القلبية الى دليل • وقال بعضهم هي هنا قلبية مقالان الحج لا يتم الا بامور • منها ما هو معلوم • ومنها ما هو مبصر ويلزمه على هذا الجميع او استعمال المشترك في معنييه معا • وقرا الجمهور ارنا باشباع كسر الرا هنا وفي النسا وفي الاعراف ارني انظر اليك وفي فصلت ابن عامر وابو بكر عن عاصم • واختلف عن ابي عمرو فروى عنه السوسي موافقة ابن كثير في الجميع **وروى** عنه الدوري اختلاس الكسر فيها • اما الكسر فهو الاصل • واما الاختلاس فحسن مشهورة • واما الاسكان فللتخفيف شبهوا المتصل بالمنفصل فسكنوا اكرم كما قالوا في فخذ فخذ وكتف كتف • وقد غلط قوم راوي هذه القراءة وقالوا صار كسر الراء دليلا على الهمزة المحذوفة فان اصله ارءنا ثم نقل قاله الزمخشري تابعا لغيره • قال الفارسي التغليط ليس بشيء لانها قراءة متواترة • واما كسرة الراء فصارت كالاصل لان الهمزة مرفوضة الاستعمال وقالوا ايضا الادغام ادغموا في لكنا هو الله ربي • والاصل لكن انا نقلوا الحركة وحذفوا ثم ادغموا فذهاب الحركة في ارنا ليس بدون ذهابها في الادغام • وايضا فقد سمع الاسكان في هذا الحرف نصا عن العرب • قال ۝

• ارنا اداوة عبد الله نملاوها • من ماء زمزم ان الناس قد ظموا •

واصل ارنا ارءنا فنقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت هي وقد تقدم الكلام باشبع من هذا عند قوله حتى نرى الله جهرة • احدها مناسك بفتح السين وكسرها وقد قرئ بهما ۝ والمفتوح هو المقيس لانضمام عين مضارعه • والمنسك موضع النسك وهو العبادة ويقال النسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسرها بمعنى الموضع لكل امة جعلنا منسكا قرئ بالفتح والكسر وظاهر الكلام يدل على الفعل • وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم امرهم ان يتعلموا افعالكم • وبعض المفسرين حمل المناسك على الذبيحة فقط • قال ابن الخطيب وهذا خطا لان الذبيحة انما سميت نسكا لدخولها في التعبد لا لكونها مذبوحة ولذلك لا يسمى ما يذبح للاكل بذلك • قال القرطبي يقال ان اصل النسك في اللغة الغسل • يقال منه نسك ثوبه اذا غسله وهو في الشرع اسم للعبادة • يقال رجل ناسك اذا كان عابدا **فصل** قال الحسن رضي الله عنه ان جبريل عليه الصلاة والسلام اراه المناسك كلها حتى بلغ عرفات قال عرفت يا ابراهيم قال نعم فسمي الوقت عرفة والموضع عرفات فلما كان يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره جبريل عليه الصلاة والسلام ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث كل ذلك يامره جبريل عليه الصلاة والسلام برمي سبع حصيات • وبعضهم حمل المناسك هنا على مناسك الحج واعماله كالطواف والسعي والوقوف • وبعضهم حمله على المواقف والمواضع الذي يقام فيها شرائع الحج مثل منى وعرفات والمزدلفة ونحوها وبعضهم حمله على المجموع • قالت المعتزلة الصغيرة تجوز على الانبياء وهذه التوبة من الصغيرة **قوله** وتب علينا احتج به من جوز الذنب على الانبياء قال لان التوبة مشروطة بتقدم الذنب والا لكان طلب التوبة محالا • قال ابن اسحق لما فرغ ابراهيم عليه الصلاة والسلام من بناء البيت الحرام جاءه جبريل عليه الصلاة والسلام فقال طف به سبعا فطاف به سبعا هو واسمعيل عليهما الصلاة والسلام يستلم الاركان كلها في كل طواف فلما اكملا سبعا هو واسمعيل صليا خلف المقام ركعتين قال ثم قام معه جبريل فاراه المناسك كلها الصفا والمروة ومنى ومزدلفة وعرفة قال فلما دخل منى وهبط من العقبة تمثل له ابليس عند جمرة العقبة فقال له جبريل ارمه فرماه ابراهيم بسبع حصيات فغاب عنه ثم برز له عند الجمرة الوسطى فقال له جبريل ارمه فرماه بسبع حصيات فغاب عنه ثم برز له عند الجمرة السفلى فقال له جبريل ارمه فرماه بسبع حصيات مثل حصى الخذف فغاب عنه ابليس ثم مضى ابراهيم في حجه وجبريل يوقفه على المواقف ويعلمه المناسك حتى انتهى الى عرفة فلما انتهى اليها قال له جبريل اعرفت مناسكك قال نعم قال فسميت عرفات بذلك • وزعم قوم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام هو الذي علمه اسمعيل عليه الصلاة والسلام وقال حجوا ابراهيم وسارة من الشام وكان ابراهيم صلى الله عليه وسلم يحجه على البراق وحجه بعد ذلك الانبيا والامم • وروى محمد بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان نبي من الانبيا اذا هلكت امته لحق بمكة فتعبد بها هو ومن امن معه حتى يموتوا فمات بها نوح وهود وصالح عليهم الصلاة والسلام وقبورهم بين زمزم والحجر • وذكر ابن وهب ان شعيبا مات بمكة هو ومن معه من المومنين وقبورهم في غربي مكة بين دار الندوة وبين بني سهم • وقال ابن عباس رضي الله عنهما في المسجد الحرام ليس فيه غير قبرين قبر اسماعيل وقبر شعيب عليهما الصلاة والسلام فقبر اسمعيل في الحجر وقبر شعيب مقابل الحجر الاسود • وقال عبد الله بن ضمرة رضي الله عنه ما بين الركن والمقام الى زمزم تسعة وتسعين نبيا جاؤا حجاجا • ولقائل ان يقول ان الصغائر قد صارت مكفرة فالتوبة عنها محال لان تاثير التوبة في ازالتها وازالة الزائل محال • قال ابن الخطيب وهنا اجوبة تصلح لمن جوز الصغيرة ولمن لم يجوزها وهي من وجوه • اولها يجوز ان ياتي بصورة التوبة تشددا في الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد كان اقرب الى ترك المعاصي • وثانيها ان العبد وان اجتهد في الطاعة فانه لا ينفك من تقصير اما على سبيل سهو او على سبيل ترك الاولى فهذا الدعا لاجل ذلك • وثالثها انه تعالى لما علم ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه ان في ذريته من يكون ظالما لا جرم سال هنا ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم طلب منه ان يوفق ذلك العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق اذا اذنب ولده فاعتذر الوالد عنه فقد يقول اجرمت وعصيت وا قبل عذري ويكون مراده ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه ويقوي هذا الدليل وجوه **الاول** قوله تعالى في سورة ابرهيم عليه الصلاة والسلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم • فيحتمل ان يكون المعنى ومن عصاني فانك قادر على ان تتوب عليه ان تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه • الثاني ذكر ان في قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم • الثالث عطفه على هذا ربنا وابعث فيهم رسولا منهم • الرابع تاويلهم قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم فجعل خلقه ابيهم خلقة لهم اذ كانوا بنيه فكذلك لا يبعد ان يكون قوله ارنا مناسكنا اي ذريتنا • قال القرطبي واجاب بعضهم عن هذا الاشكال فقال انهما لما قالا وتب علينا وهم انبيا معصومون انما طلبا التثبت والدوام لا انهما كانا لهما ذنب • قال القرطبي وهذا حسن واحسن منه ان يقال انهما لما بنيا البيت وعرفا المناسك اراد ان يبينا للناس ويعرفاهم ان ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب التوبة **فصل** دلالة

الآية على أن فعل العبد خلق الله تبارك وتعالى لأنه عليه الصلاة والسلام طلب من الله سبحانه
وتعالى أن يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى طلبا للتوبة منا
قالت المعتزلة فقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله ولو كانت التوبة
فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا وإذا ثبت ذلك حملنا قوله وتب علينا على
التوفيق وفعل الألطاف أو على قبول التوبة من العبد والجواب قال ابن الخطيب
إنه لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكانت التوبة من الله
تعالى لا من العبد وتقرير دليل الداعي قد تقدم مرارا وأعلم أن التوبة هي الرجوع فتوبة
الله عليهم ومعنى توبة العبد أن يرجع عما ارتكبه من المعاصي فتعلق التوبتين مختلف
وإذا اختلف المتعلقان ضعفت دلالة الآية على مذهب أهل السنة فصل قال بعضهم
إذا أراد العبد أن يجيب دعاءه فليدع بأسماء الله تعالى المناسبة لذلك الدعاء فإن كان ذلك
الدعاء للرحمة والمغفرة فليدع باسم الغفار والتواب والرحيم وما أشبهه وإن دعا بالشر
فليدع بالعزيز والمنتقم والجبار وما يناسب وتقدم الكلام على قوله إنك أنت التواب الرحيم
قوله تعالى ربنا وابعث فيهم في ضمير فيهم قولان أحدهما أنه عائد على معنى الأمة
المسلمة من ذرية إبراهيم إذ لو عاد على لفظها لقال فيها قاله أبو البقاء والثاني أنه يعود
على الذرية بالتأويل المتقدم وقيل يعود على أهل مكة ويؤيده هو الذي بعث في
الأميين رسولا منهم وفي قراءة أبي وابعث في آخرهم رسولا أي مرسلا وهو مفعول من الرسالة
قال ابن الأنباري يشبه أن يكون أصله من قولهم ناقة مرسال ورسلة إذا كانت سهلة السير
ماضية أمام النوق ويقال للمتابع في شيء جاء على رسله ويقال للجماعة المهملة المرسلة رسل
وجمعه أرسال ويقال جاء القوم أرسالا أي بعضهم في أثر البعض ومنه يقال للبن رسل
لأنه يرسل من الضرع نقله القرطبي قوله يتلو في محل هذه الجملة ثلاثة أوجه أحدها
أنها في محل نصب صفة ثانية لرسولا وجاء هذا على الترتيب الأحسن إذ تقدم ما هو شبيه بالمفرد
وهو المجرور على الجملة الثاني أنها في محل نصب على الحال من رسولا لأنه لما وصف تخصص الثالث
أنها حال من الضمير في منهم والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به منهم لوقوعه صفة وتقدم قوله
العزيز لأنها صفة ذات وتأخر الحكيم لأنها صفة فعل ويقال عز يعز ويعز ويعز ولكن باختلاف
معنى فالمضموم بمعنى غلبت منه وعزني في الخطاب والمفتوح بمعنى الشدة ومنه عز لحم الناقة
أي اشتد وعز علي هذا الأمر والمكسور بمعنى النفاسة وقلة النظير فصل اعلم أن
هذا الدعاء أفاد كمال حال ذريته من وجهين الأول أن يكون فيهم رسولا يكمل لهم
الدين والثاني أن يكون المبعوث منهم لا من غيرهم لأن الرسول والمرسل إليه إذا كانا معا من
ذريته كان أشرف لطلبته إذا أجيب إليها وإذا كان منهم فإنهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الأمر
عليهم في معرفة صدقه وأمانته كان أحرص الناس على خيرهم وأشفق عليهم من أجنبي لو أرسل إليهم
وأجمع المفسرون على أن الرسول هو محمد عليه أفضل الصلاة والسلام روي عنه عليه
الصلاة والسلام قال أنا دعوة إبراهيم وبشارة عيسى أراد بالدعوة هذه الآية وبشارة
عيسى قول عيسى عليه الصلاة والسلام ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد وأيضا
فإن إبراهيم عليه الصلاة والسلام إنما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما
حولها ولم يبعث الله تعالى إلى من بمكة وما حولها إلا محمدا عليه الصلاة والسلام قال
ابن عباس رضي الله عنهما كل الأنبياء من بني إسرائيل إلا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب
وإبراهيم ولوط وإسماعيل وإسحق ويعقوب ومحمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى
جميع الأنبياء والمرسلين وفي الآيات المتلوة وجهان أنها الفرقان لأنه هو الذي كان يتلو
عليهم والثاني الأعلام الدالة على وجود الصانع ومعنى تلاوته إياها أنه يذكرهم
بها ويدعوهم إليها ويحملهم على الإيمان بها ويعلمهم الكتاب أي القرآن يعلمهم ما فيها من الدلائل
والأحكام وأما الحكمة فهي الإصابة في القول والعمل وقيل أصلها من أحكمت الشيء
أي رددته وكأن الحكمة ترد عن الجهل والخطأ وهو راجع إلى ما ذكرنا من الإصابة في القول
والعمل وقيل أصلها المعنى من هنا قال ابن وهب قلت لمالك رضي الله عنه ما الحكمة

قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وقال الشافعي رحمه الله الحكمة سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال الشافعي رحمه الله والدليل عليه أنه تعالى
ذكر تلاوة الكتاب وتعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب أن يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب
وليس ذلك إلا السنة فإن قيل لم لا يجوز حمله على تعليم الدلائل العقلية على التوحيد
والنبوة قلنا لأن العقول مستقلة بذلك فحمله على ما لا يستفاد إلا من الشرع أولى وقيل
الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل قال مقاتل هي مواعظ القرآن وما فيه من الأحكام
وقال ابن قتيبة هي العلم والعمل به وقيل حكمة تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح
والمنافع وقيل أراد بالكتاب الآيات المحكمة وأراد بالحكمة المتشابهات وقال ابن دريد
كل كلمة وعظتك أو دعتك إلى مكرمة أو نهتك عن قبيح فهي حكمة وأما قوله ويزكيهم
قال الحسن يطهرهم من شركهم وقال ابن عباس التزكية هي الطاعة لله والإخلاص وقال
ابن كيسان يشهد لهم يوم القيامة بالعدالة إذا شهدوا هم للأنبياء بالبلاغ كتزكية المزكي
للشهود وقيل يأخذ زكاة أموالهم ولما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله
تعالى فقال إنك أنت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو
العليم الذي لا يجهل شيئا واعلم أن العزيز والحكيم هذين النعتين من صفة للذات وإن
أريد بالعزة أفعال العز وهو الامتناع من استيلاء الغير عليه وأريد بالحكمة أفعال الحكمة
لم يكن العزيز والحكيم من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين أن صفات الذات
أزلية وصفات الفعل ليست كذلك وصفات الذات لا يمكن أن يصدق نقيضها في شيء من الأوقات
وصفات الفعل ليست كذلك وصفات الفعل أمور يعتبر في تحققها صدور الآثار عن الفاعل
وصفات الذات ليست كذلك وقال الكلبي العزيز المنتقم الجبار لقوله تعالى والله عزيز
ذو انتقام وقال ابن عباس رضي الله عنهما العزيز الذي لا يوجد مثله وقيل المنيع
الذي لا تناله الأيدي ولا يصل إليه شيء وقيل القوي والعزة القوة لقوله تعالى فعززنا
بثالث أي قوينا وقيل الغالب لقوله تعالى وعزني في الخطاب أي غلبني ويقال من عز
بز أي من غلب سلب واعلم أن مناسبة قوله أنت العزيز الحكيم لهذا الدعاء هو أن العزيز
هو القادر والحكيم هو العالم بوضع الأشياء في مواضعها ومن كان عليما قادرا فهو قادر
على أن يبعث رسولا يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم قوله تعالى ومن يرغب عن ملة
إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين من
اسم استفهام بمعنى الإنكار فهو نفي في المعنى ولذلك جاءت بعده إلا التي للإيجاب ومحله رفع
بالابتداء ويرغب خبره وفيه ضمير يعود عليه والرغبة أصلها الطلب فإن تعدت بفي كانت
بمعنى الإيثار له والاختيار نحو رغبت في كذا وإن تعدت بعن كانت بمعنى الزهادة نحو رغبت
عنك قوله إلا من سفه في من وجهان أحدهما أنها في محل رفع على البدل من الضمير في
يرغب وهو المختار لأن الكلام غير موجب والكوفيون يجعلون هذا من باب العطف
فإذا قلت ما قام القوم إلا زيد فإلا عندهم حرف عطف وزيد معطوف على القوم الثاني
أنها في محل نصب على الاستثناء ومن يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون نكرة موصوفة فالجملة
بعدها لا محل لها على الأول ومحلها الرفع أو النصب على الثاني قوله نفسه في نصبه
سبعة أوجه أرجحها أن يكون مفعولا به لأن ثعلبا والمبرد حكيا أن سفه بكسر الفاء يتعدى
بنفسه كما يتعدى سفه بفتح الفاء وحكي عن أبي الخطاب أنها لغة وهو اختيار الزمخشري
فإنه قال سفه نفسه امتهنها واستخف بها ثم ذكر أوجها أخر ثم قال والوجه الأول وكفى شاهدا
له ما جاء في الحديث الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس الثاني أنه مفعول به ولكن على تضمين
سفه معنى فعل يتعدى فقدره الزجاج وابن جني بمعنى جهل وقدره أبو عبيدة بمعنى أهلك
قال القرطبي وأما سفه بالضم فلا يتعدى قاله المبرد وثعلب الثالث أنه منصوب على
إسقاط حرف الجر تقديره سفه في نفسه الرابع أنه توكيد لمؤكد محذوف تقديره سفه قوله
نفسه فحذف المؤكد قياسا على النعت والمنعوت حكاه مكي الخامس أنه تمييز وهو قول
الكوفيين قال الزمخشري ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف المميز نحو قوله رحمه الله عليه

• ولا لغزارة السعر الرقابا • اجب الظهر ليس له سنام •

فجعل السعر والظهر تمييزين وليس كذلك بل هما مشبهان بالمفعول لانهما معمولا صفة مشبهة وهو السعر جمع اسعر واجب وهو انم • السادس انه مشبه بالمفعول به وهو قول بعض الكوفيين • السابع انه توكيد لمن سفه لانه في محل نصب على الاستثنا في احد القولين وهو تخريج قريب نقله صاحب العجائب والغرائب والمختار الاول لان التمييز ولذلك حذف حرف الجر • واما حذف المؤكد وابقا التوكيد فالصحيح انه لا يجوز • واما التمييز فلا يقع معرفة وان ورد فنادر يتاول • واما النصب على التشبيه بالمفعول فلا يكون في الافعال انما يكون في الصفات المشبهة خاصة **فصل** لما ذكر امر ابرهيم عليه الصلاة والسلام وشرايعه التي ابتلاه بها وتابينه بلجا اليه والحرص على مصالح عباده ودعاه لهم وغير ذلك عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابرهيم • قال النحاس هو تقريع وتوبيخ وقع فيه معنى النفي اي وما يرغب والمعنى يزهد فيها وينادي بنفسه عنها اي عن الملة وهي الدين الا من سفه نفسه • قال قتادة وكان ذلك توبيخ لليهود والنصارى ومشركي العرب لان اليهود انما يفتخرون به بالوصلة الى اسرايل وقريش فالوا كل خير بالبيت الذي بناه وساير العرب انما يرجعهم الى اسمعيل عليه الصلاة والسلام مما اعطاه الله تعالى من النبوة فعند التحقيق افتخار الكل بابرهيم عليه الصلاة والسلام • ولما ثبت ان ابرهيم عليه الصلاة والسلام هو الذي طلب بعثة هذا الرسول وتضرع الى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود فما من يفتخر بابرهيم وفضيلة الانتساب اليه ثم لا يومن بالرسول صلى الله عليه وسلم الذي هو دعوة ابرهيم عليه الصلاة والسلام ومطلوبه ولا شك ان هذا مما يستحق ان يتعجب منه **فان قيل** لعل الرسول الذي طلب ابرهيم عليه الصلاة والسلام بعثته غير هذا الشخص **فالجواب** ان التوراة والانجيل شاهدة بصحة هذه الرواية والمعتمد في اثبات نبوته صلوات الله وسلامه عليه ظهور المعجز على يده وهو القرآن العظيم واخباره عن الغيوب التي لا يعلمها مع كونه اميا لا يقرا ولا يعلم • فان قيل ان محمدا عليه الصلاة والسلام عرف ان شرع ابرهيم عليه الصلاة والسلام منسوخ ولفظ الملة يتناول الفروع والاصول فيكون محمدا عليه الصلاة والسلام **والجواب** ان الله تبارك وتعالى لما حكى عن ابرهيم عليه الصلاة والسلام انه طلب من الله تعالى بعثة هذا الرسول وتاييده ونصرته عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابرهيم عليه الصلاة والسلام **فصل** روي ان عبد الله بن سلام دعى ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله عز وجل قال في التورية اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت هذه الاية • قال ابن عباس رضي الله عنهما الا من سفه نفسه خسر نفسه وقال الكلبي ضل من قبل نفسه • وقال ابن كيسان والزجاج جهل نفسه لانه لم يعرف ان الله خالقها وقد جا من عرف نفسه فقد عرف ربه • قال ابن جني معناه جهل نفسه وما فيها من الدلالة الدالة على ان لها صانعا ليس كمثله شي فيعلم به توحيد الله وقدرته وهذا معنى قول الزجاج يتفكر في نفسه من يدين يبطش بهما ورجلين يمشي عليهما وعينين يبصر بهما واذنين يسمع بهما ولسان ينطق به واضراس نبتت له عند غناه عن الرضاع وحاجته الى الغذا ليطحن بهما الطعام ومعدة اعدت لطبخ الغذا وكبد يصعد اليها صفوه وعروق ينفذ بها الى الاطراف وامعا يرسب اليها ثفل الغذا فيبرز من اسفل البدن فيستدل بها على ان له خالقا قادرا عليما حكيما وهذا معنى قوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون **قوله** ولقد اصطفيناه اي اخترناه من ساير الخلق في الدنيا وانه في الآخرة عظيم المنزلة • وقال الحسين بن الفضل فيه تقديم وتاخير كان اولى له الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب **قوله** في الآخرة خمسة اوجه • احدها انه متعلق بالصالحين على ان الالف واللام للتعريف وليست موصولة • الثاني انها متعلقة بمحذوف تقديره اعني في الآخرة كذلك بعد سقيا • الثالث انه متعلق بمحذوف لكن من جنس الملفوظ اي وانه الصالح في الآخرة لمن الصالحين • الرابع ان يتعلق بقوله الصالحين وان كانت الموصولة لانه يغتفر في الظروف وشبهها ما لا يغتفر في غيرها اتساعا

ونظير قوله • ربيته حتى اذا تمعددا • كان جزائي بالعصا ان اجلدا •

الخامس انه متعلق باصطفيناه **والاصطفا** الافتعال من صفوة الشي وهو خياره واصله اصتفا وانما قلبت تا الافتعال طا مناسبة للصاد لكونها حرف اطباق وتقدم ذلك عند قوله اضطره واكد جملة الاصطفا باللام والثانية بان واللام لان الثانية محتاجة لمزيد تاكيد وذلك ان كونه في الآخرة من الصالحين امر مغيب فاحتاج الاخبار به الى فضل تاكيد • واما اصطفا الله له فقد شاهدوه ونقله جيل بعد جيل **قوله تعالى** اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين • في اذ خمسة اوجه • اصحها انه منصوب بقال اسلمت اي قال اسلمت وقت قول الله له اسلم • الثاني انه بدل من قوله في الدنيا • الثالث انه منصوب باصطفينا اي اصطفينا اذ قال له ربه اسلم • الرابع انه منصوب باذكر مقدرا ذكر ذلك ابو البقا والزمخشري وعلى تقدير كونه معمولا لاصطفيناه او لاذكر مقدرا يبقى قوله قال اسلمت غير منتظم مع ما قبله الا ان يقدر حذف حرف عطف اي فقال او يجعل جوابا لسوال مقدر اي ما كان جوابه فقيل قال اسلمت • الخامس انه بعضهم فجعله مع ما بعده في محل نصب على الحال والعامل فيه اصطفيناه • وفي قوله اذ قال له ربه التفات اذ لو جا على نسقه لقيل اذ قلنا لانه بعد ولقد اصطفيناه وعكسه في الخروج من الغيبة الى الخطاب قوله •

• باتت تشكي الي النفس مجهشة • وقد حملتك سبعا بعد سبعينا •

وقوله لرب العالمين فيه من الفخامة ما ليس في قوله لك او لربي لانه اذا اعترف بانه رب جميع العالمين اعترف بانه ربه وزيادة بخلاف الاول فلذلك عدل عن العبارتين وقوله اسلم حذف مفعول تقديره اسلم لربك **فصل** الاكثرون على ان الله تعالى انما قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى اسلم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يقال له قبل ان عرف ربه • ويحتمل ان يكون قوله اسلم كان قبل الاستدلال ويكون المراد من هذا القول دلالة حالة عليه لا نفس القول على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر

• امتلا الحوض وقال قطني • مهلا رويدا قد ملات بطني •

قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان كلاما • وذهب بعضهم الى ان هذا الامر كان بعد النبوة واختلفوا في المراد منه فقال الكلبي والاصم اخلص دينك وعبادتك لله • وقال عطا اسلم نفسك الى الله وفوض امورك اليه قال اسلمت اي فوضت • قال ابن عباس رضي الله عنهما وقد حقق ذلك حيث لم يستعن باحد من الملايكة حين القي في النار • قال القرطبي والاسلام هنا على اتم وجوهه • والاسلام في كلام العرب الخضوع والانقياد **قوله تعالى** ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون • قري ووصى من وصى وفيه معنى التكثير باعتبار المفعول واوصى رباعيا وهي قراة نافع وابن عامر وكذلك هي في مصاحف المدينة والشام واوصى ووصى بمعنى • والضمير في بها فيه ستة اقوال • احدها انه يعود على الملة في قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم • قال ابو حيان وبه ابتدا الزمخشري ولم يذكر غيره والزمخشري لم يذكر هذا وانما ذكر عوده على قوله اسلمت لتاويله بالكلمة • قال الزمخشري والضمير في بها لقوله اسلمت لرب العالمين على تاويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية الى قوله انني برا مما تعبدون الا الذي فطرني • وقوله كلمة باقية دليل على التانيث على معنى الكلمة المفهومة من قوله اسلمت كما تقدم تقريره عن الزمخشري قال ابن عطية وهو اصوب لانه اقرب مذكور • الثالث انه يعود على متاخر وهو الكلمة المفهومة من قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون • الرابع انه يعود على كلمة الاخلاص وان لم يجر لها ذكر قاله الكلبي ومقاتل • الخامس انه يعود على الطاعة للعلم بها ايضا • السادس انه يعود على الطاعة للعلم بها ايضا الوصية المدلول عليها بقوله ووصى • وبها يتعلق بوصى وبنيه مفعول به **روي** انهم ثمانية • اسمعيل وامه هاجر القبطية • واسحق

واسم امه سارة • ونسبه واسم ابنائهم يعقوب نا اسمه نفطر ونفتالي وزبولون ويشوخ وشيوخ تو
توفي صلى الله عليه وسلم وكان من وفاته ومولد النبي صلى الله عليه وسلم وكان من وفاته ومو
النبي صلى الله عليه وسلم الفان وستمائة سنة واليهود نقصوا ذلك اربعمائة سنة **قوله**
ويعقوب الجمهور على رفعه وفيه قولان • اظهرهما انه عطف على ابراهيم ويكون مفعول
محذوفا اي ووصى يعقوب بنيه ايضا • والثاني ان يكون مرفوعا بالابتدا وخبره محذوف
تقديره ويعقوب قال يا بني ان الله اصطفى • وقرا اسمعيل بن عبد الله وعمرو بن فايد بنصبه
عطفا على بنيه اي ووصى ابراهيم يعقوب ايضا وهذا بعيد لان يعقوب من اولاد ابراهيم ولد
ولد بعد موته قاله القشيري وعاش يعقوب عليه السلام مائة وسبعا واربعين سنة
ومات بمصر واوصى بان يحمل الى الارض المقدسة ويدفن عند ابيه اسحاق فحمله يوسف عليه
السلام ودفنه عنده **قوله** يا بني فيه وجهان • احدهما انه من مقول ابراهيم
وذلك على القول بعطف يعقوب على ابراهيم او على قراءة منصوبا • والثاني انه من مقول يعقوب
ان قلنا رفعه بالابتدا ويكون قد حذف مقول ابراهيم للدلالة عليه تقديره ووصى ابراهيم
بنيه يا بني وعلى كل تقدير فالجملة من قوله يا بني ونفعل الوصية لانها في معنى القول على راي
الكوفيين • قال النحاس يا بني نداء مضاف وهذه بالنطق لا يجوز هنا الا فتحها لانها لو سكنت
لالتقى ساكنان ومعناه بمعنى حي ونحوه • قال الراجز

• رجلان من ضبة اخبرانا • انا راينا رجلا عريانا •

بكسر الهمزة على اضمار القول ولاجرا الخبر مجرى القول • ويؤيد تعلقها بالوصية قراءة ابن مسعود وابي
ان يا بني بان المقسوة ولا يجوز ان يكون هنا مصدرية لعدم ما ينسبك منه مصدر • قال الفرا
ان لان التوصية كالقول وكل كلام رجع الى القول جاز فيه دخولان وجاز فيه الغاؤها • قال
وقول النحويين انما ارادان فالغت ومن ابى جعلها مفسرة وهم الكوفيون جعلوها زائدة • ويعقوب
علم اعجمي ولذلك لا ينصرف • ومن زعم انه سمي يعقوب لانه ولد عقب العيص اخيه وكانا توامين او
لانه كثر عقبه ونسله فقد وهم لانه كان ينبغي ان ينصرف لانه عربي مشتق ويعقوب ايضا ذكر الحجل
اذا سمي به المذكر انصرف والجمع يعاقبه ويعاقيب • واصطفى الغه عن ياء لانها تقلبة عن واو
لانها من الصفوة ولما صارت الكلمة رابعة فصاعدا قلبت ياء ثم انقلبت الفا اصطفى اختار
قال الراجز

• يا ابن ملوك ورثوا الاملاكا • خلافة الله التي اعطاكا •
• لك اصطفاها ولها اصطفاكا •

والدين الاسلام • ولكم اي لاجلكم
والالف واللام فيه للعهد لانهم كانوا قد عرفوه **قوله** فلا تموتن الا هذا نهي في الصورة عن
الموت وهو في الحقيقة نهي عن كونهم على خلاف الاسلام اذا ماتوا كقولك لا تصل الا وانت
خاشع فنهيك له ليس عن الصلاة انما هو عن ترك الخشوع في حال صلاته • والنكتة في ادخال
حرف النهي على الصلاة وهي غير منهي عنها هي اظهار ان الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة كانه
قال انهاك عنها اذا لم تصلها على هذه الحالة وكذلك المعنى في الاية اظهار ان موتهم لا على حال
الثبات على الاسلام موت لا خير فيه وان حق هذا الموت ان لا يحل فيهم • وعن الفضل بن
عياض انه قال الا وانتم مسلمون اي محسنون الظن بربكم **روي** عن جابر رضي الله عنه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاثة ايام يقول لا يموتن احد الا وهو محسن الظن
بالله تعالى • واصل تموتن تموتونن النون الاولى علامة الرفع • والثانية المشددة للتوكيد
فاجتمع ثلاثة امثال فحذفت نون الرفع لان نون التوكيد اولى بالبقاء لانها على معنى مستقل
فالتقى ساكنان الواو والنون الاولى المدغمة فحذفت الواو لالتقاء الساكنين وبقيت الضمة تدل
عليها وهكذا كل ما جاء من نظائره الا وانتم مسلمون هذا استثناء مفرغ من الاحوال العامة وانتم
مسلمون مبتدا وخبر في محل نصب على الحال الا على هذه الحال والعامل فيها ما قبل الا **قوله**
تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت الى قوله ولا تسالون عما كانوا يعملون • في ام هذه
ثلاثة اقوال • احدها وهو المشهور انها منقطعة والمنقطعة تقدر ببل وهمزة الاستفهام وبعضهم
يقدرها ببل وحدها • ومعنى الاضراب انتقال من شي الى شي لا ابطال له ومعنى الاستفهام
الانكار والتوبيخ فيؤول معناه الى النفي اي بل اكنتم شهداء يعني لم تكونوا • الثاني انها بمعنى

همزة الاستفهام وهو قول ابن عطية والطبري الا انهما اختلفا في محلها • قال ابن عطية وام
تكون بمعنى الف الاستفهام في صدر الكلام لغة ثابتة وفي الطبري في ام يستفهم بها وسط كلام قد
تقدم صدره • قال ابو حيان في قول ابن عطية ولم ار في لاحد من النحويين على ما قال • وقال
في قول الطبري وهذا ايضا قول غريب • الثالث انها متصلة وهو قول الزمخشري قال الزمخشري
بعد ان جعلها منقطعة وجعل الخطاب للمؤمنين قال بعد ذلك وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا
يقولون ما مات نبي الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر
لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية والاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم
ام كنتم شهداء ولكن الوجه ان يكون ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون
على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل كانوا شاهدين له اذ اراد
بنيه على التوحيد وملة الاسلام فما لكم تدعون على الانبياء اليهودية ما هم برآء • قال ابو حيان
ولا اعلم احدا جاز حذف هذه الجملة لا احفظ ذلك في شعر ولا غيره لو قلت ام زيد تريد اقام عمرو
ام زيد لم يجز وانما يجوز حذف المعطوف عليه مع الواو والفاء اذا دل عليه دليل كقولك بلى وعمرا
لمن قال لم يضرب زيدا • وقوله تعالى فانفجرت اي فضرب فانفجرت وقد جاء حذفه مع او كقوله

• فهل لك او من والد لك قبلنا • اي من اخ او والد ومع حتى كقوله
• فيا عجبا حتى كليب يسبني • كان اباها نهشل وشاجع •

اي يسبني الناس حتى كليب على نظرفيه وانما الجائز حذف ام مع ما عطفت كقوله

• دعاني اليها القلب اني لامرها • سميع فما ادري ارشد طلابها •

اي ام غي وانما جاز ذلك لان المستفهم عن الاثبات متضمن نقيضه ويجوز حذف الثواني المقابلات
اذا دل عليها المعنى • الا ترى الى قوله تقيكم الحر كيف حذف والبرد انتهى • وشهداء جمع
كان وهو جمع شاهد او شهيد وقد تقدم **قوله** اذ حضر اذ منصوب بشهداء على انه ظرف لا مفعول
به اي شهداء وقت حضور الموت اياه وحضور الموت كناية عن حضور اسبابه ومقدماته قال

• فقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا • قولا يبريكم اني انا الموت •

اي انا سببه • والمشهور نصب يعقوب ورفع الموت وقد تقدم المفعول اهتماما • وقرا بعضهم
بالعكس • وقرئ حضر بكسر الضاد قالوا والمضارع حضر بالضمة شاذ وكانه من التداخل وقد تقدم
قوله اذ قال في اذ قولان • احدهما انها بدل من الاولى فالعامل فيها العامل في اذ الاولى
ان قلنا ان البدل لا على نية تكرار العامل او عامل مضمر ان قلنا بذلك الثاني انها ظرف لحضر **قوله**
ما تعبدون ما اسم استفهام في محل نصب لانه مفعول مقدم بتعبدون وهو واجب التقديم
لان له صدر الكلام واتى بما دون من لاحد اربعة معان • احدها ان ما للمبهم امره فاذا
علم فرق بما ومن • قال الزمخشري وكفى دليلا قول العلماء من لا يعقل • الثاني انها سوال عن صفة
المعبود • قال الزمخشري كما تقول ما زيد تريد افقيه ام غير ذلك من الصفات • الثالث ان المعبود
ذلك الوقت كانت غير عقلاء كالاوثان والاصنام والشمس والقمر فاستفهم بما التي لغير العاقل
فعرف بنوه ما اراد فاجابوه بالحق • الرابع انه اختبرهم وامتحنهم فسالهم بما دون من لئلا يطمع
لهم الاهتدا فيكون كالتلقين لهم ومقصوده الاختبار • واجاب ابن الخطيب بوجهين احدهما
ان ما عامة في كل شي والمعنى اي شي تعبدون • والثاني قوله وما تعبدون عند طلب الحد
ما الانسان • وقوله من بعدي اي من بعد موتي **قوله** قالوا نعبد الهك واله ابائك
استدلوا المقلدة بهذه الاية قالوا ان ابناء يعقوب اكتفوا بالتقليد ولم ينكر عليهم والجواب
ان هذا ليس تقليدا وانما هو اشارة الى ذكر الدليل على وجود الصانع كقوله يا ايها الناس
اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فههنا مرادهم بقولهم نعبد الهك واله ابائك
اي نعبد الاله الذي دل عليه وجودك ووجود ابائك • قال القفال وفي بعض التفاسير
ان يعقوب عليه الصلاة والسلام لما دخل مصر راى اهلها يعبدون النيران والاوثان فخاف
على بنيه بعد وفاته فجمعهم وقال لهم هذا القول تحريضا لهم على التمسك بعبادة الله تعالى
وحكى عن القاضي عن ابن عباس ان يعقوب عليه الصلاة والسلام جمعهم اليه عند الوفاة
وكانوا يعبدون النيران والاوثان فقال يا بني ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك

وَالِه ابائك ثم قال القاضي هذا بعيد لوجهين . احدهما انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العمل واليقين . والثاني انه تعالى ذكر في الكتاب حال الاسباط من اولاد يعقوب وانهم كانوا قوما صالحين وذلك لا يليق بحالهم . وقال عطا ان الله تعالى لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الموت والحياة فلما خير يعقوب قال انظرني حتى اسال ولدي واوصيهم ففعل ذلك به وجمع ولده وولد ولده وقال قد حضر اجلي فما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسحاق ويعقوب والعرب تسمي العم ابا كما تسمي الخالة اما وسياتي الكلام على ذلك قريبا ان شاء الله تعالى . قال القفال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل على اسحاق لان اسمعيل كان اسن من اسحق **قوله** واله ابائك اعاد ذكر الاله لئلا يعطف على الضمير المجرور دون اعادة الجار والجمهور على ابائك . وقرا الحسن ويحيى وابو رجاء ابيك . وقرا ابي به واله ابرهيم فاسقط ابائك فاما قراة الجمهور فواضحة . وفي ابرهيم وما بعده حينئذ ثلاثة اوجه . احدها انه بدل . الثاني انه عطف بيان ومعنى البدلية فيه التفصيل . الثالث انه منصوب باضمار اعني فالفتحة على هذا علامة النصب وعلى القولين قبله علامة للجر لعدم الصرف . واما قراة ابيك فيحتمل وجهين . احدهما ان يكون مفردا غير جمع وحينئذ فاما ان يكون واقعا موقعه بل اريد به الافراد لفظا ومعنى فيكون ابراهيم وحده على الاوجه الثلاثة المتقدمة ويكون اسمعيل وما بعده عطفا على ابيك اي واله اسمعيل . الثاني ان يكون جمع سلامة بالياء والنون وانما حذفت النون للاضافة وقد جاء جمع اب على ابون رفعا وابين جرا ونصبا حكاهما . قال الشاعر

• فلما تبين اصواتنا بكين • وفديننا بالابينا •

• فقلنا اسلموا انا ابيكم • **ومثله** والكلام في ابراهيم وما بعده كالكلام فيه بعد جمع التكسير . واسحاق علم اعجمي ويكون مصدرا لاسحق والجمع اساحقة واساحيق قال القرطبي ولم ينصرف ابرهيم واسمعيل واسحاق وجعلته من السحق وصرفت يعقوب وجعلته من الطير وسمى الله تعالى العم والجد ابا وبدا بذكر الجد ثم اسمعيل العم لانه اكبر من اسحق **فصل** ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان الجد اب واسقط به الاخوة والاخوات وهو قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه وابن عباس وعايشة وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ومن الحسن وطاوس وعطا . وذهب الشافعي رحمه الله الى ان الجد لا يسقط الاخوة والاخوات للابوين او للاب وهو قول عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وابي يوسف ومحمد . واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بادلة منها هذه الاية فانه اطلق لفظ الاب على الجد . فان قيل قد اطلقه في العم وهو اسمعيل مع انه ليس باب بالاتفاق **قلنا** الاصل في الاستعمال الحقيقة ترك العمل به في حق العم لدليل قام به فيبقى في الباقي حجة . ومنها قوله تعالى مخبرا عن يوسف واتبعت ملة ابائي ابرهيم واسحق ومنها ما روى عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من شا لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد اب . وقال ايضا الا لا يتقي الله زيد ايجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا . واحتج الشافعي بادلة منها قوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب ثم يدخل يعقوب في بنيه بل ميزه عنهم فلو كان الصاعد في الابوة ابا لكان النازل في البنوة ابنا في الحقيقة ولما لم يكن كذلك فالجد ليس باب . ومنها ان الاب لا يصح نفي اسم الابوة عنه بخلاف الجد فعلمنا انه حقيقة في الاب مجاز في الجد **فان قيل** اسم الابوة وان حصل في الكل الا ان رتبة الادنى اولى من رتبة الابعد فلذلك صح فيه النفي **قلنا** لو كان الاسم حقيقة فيهما لم يكن الترتيب في الوجود سببا لنفي اسم الاب عنه . ومنها لو كان الجد ابا لصح القول بانه مات وخلف اما وابا كثيرين وذلك لا يطلقه احد من الفقها وارباب اللغة والتفسير . ومنها ان الصحابة عارفون باللغة فلو كان الجد ابا لما اختلفوا في ميراث الجد ولو كان الجد ابا لكانت الجدة اما ولو كان كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى احتاج ابو بكر رضي الله عنه الى السؤال عنها . ومنها قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجد ابا لكان ابن الابن ابنا لا محالة فيلزم بمقتضى هذه الاية حصول الميراث لابن الابن

مع قيام الابن ولما لم يكن ذلك علمنا ان الجد ليس باب **والجواب** عن الاية من وجهين **الاول** انه قرا ابي واله ابراهيم بطرح ابائك الا ان هذا لا يقدح لان القراة الشاذة لا تدفع المتواترة بل الجواب انه اطلق لفظ الاب على الجد والعم . وقال عليه الصلاة والسلام في العباس هذا بقية ابائي . وقال ردوا علي ابي فاني اخشى ان تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود وذلك انهم قتلوه فسماه ابا على سبيل المجاز لجواز نفيه ولو كان حقيقة لما جاز ذلك واما قول ابن عباس رضي الله عنهما وانما اطلق اسم الاب عليه نظرا الى الحكم الشرعي لا الى الاسم اللغوي لان اللغات لا يقع الخلاف فيها من اهل اللسان **قوله** الها واحدا فيه ثلاثة اوجه . احدها انه بدل من الهك بدل نكرة موصوفة من معرفة كقوله بالناصية ناصية . والبصريون لا يشترطون الوصف مستدلين بقوله

• فلا وابيك خير منك اني • ليوذيني التحمحم والصهيل •

فخير بدل من ابيك وهو نكرة غير موصوفة . والثاني انه حال من الهك والعامل فيه نعبد وفائدة البدل والحال التنصيص على ان معبودهم فرد اذ اضافة الشي الى كثير توهم تعداد المضاف فنص بهما على نفي ذلك الايهام وهذه الحال تسمى حالا موطئة وهو ان يذكرها ذاتا موصوفة نحو جا زيد رجلا صالحا . الثالث واليه نحى الزمخشري ان يكون منصوبا على الاختصاص اي نريد بالهك الها واحدا . قال ابو حيان وقد نص النحويون على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما **قوله** ونحن له مسلمون في هذه الجملة ثلاثة اوجه . احدها انها معطوفة على قوله نعبد يعني انها من تمة جوابهم له فاجابوه بزيادة . والثاني انها حال من فاعل نعبد والعامل نعبد . والثالث واليه نحا الزمخشري الا يكون لها محل بل هي جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد او مذعنون . قال ابو حيان ونص النحويون على ان جملة الاعتراض هي التي تفيد تقوية في الحكم اما بين جزئي صلة وموصول **كقوله**

• ماذا ولا عتب في المقدور رمت اما • يحظيك بالنجح ام خسر وتضليل •

• ذاك الذي وابيك يعرف مالك • والحق يدفع ترهات الباطل •

او بين مسند ومسند اليه كقوله

• وقد ادركتني والحوادث جمة • اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل •

او بين شرط وجزا او قسم وجوابه مما بينهما تلازم ما وهذه الجملة قبلها كلام مستقل عما بعدها **لا يقال** انه من المشار اليه ومن الاخبار عنه تلازم لان ما قبلها من مقول بني يعقوب وما بعدها من كلام الله تعالى اخبر بها عنهم والجملة الاعتراضية انما تكون من المتلازمين لتوكيد كلامه انتهى . وقال ابن عطية ونحن له مسلمون ابتدا وخبر اي كذلك كنا ونحن نكون . قال ابو حيان ويظهر منه انه جعل هذه الجملة عطفا على جملة محذوفة ولا حاجة اليه **قوله** تعالى تلك امة قد خلت تلك مبتدا وامة خبر . ويجوز ان يكون امة بدلا من تلك وقد خلت خبر المبتدا . واصل تلك تي فلما جي باللام للبعد حذفت اليا لالتقا الساكنين **فان قيل** لم لم تكسر اللام حتى لا تحذف اليا **فالجواب** انه ثقل اللفظ بوقوع اليا بين كسرتين . وزعم الكوفيون ان التا وحدها هي الاسم وليس ثم شي محذوف . وقوله قد خلت جملة فعلية في محل رفع صفة لامة ان قيل انها خبر تلك او خبر تلك ان قيل ان امة بدل من تلك كما تقدم وخالت صارت الى الخلا وهي الارض التي لا انيس بها والمراد به ما سبق والمشار اليه هو ابراهيم ويعقوب وابناؤهم . والامة الجماعة وقيل الصنف **قوله** لها ما كسبت في هذه الجملة ثلاثة اوجه . احدها ان يكون صفة لامة ايضا فيكون محلها رفعا . والثاني ان يكون حالا من الضمير في خلت فمحلها نصب اي خلت ثابتا لها كسبها . الثالث ان يكون استئنافا فلا محل لها وفي ما من قوله كسبت ثلاثة اوجه . اظهرها انها بمعنى الذي . والثاني انها نكرة موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف اي كسبته الا ان الجملة لا محل لها على الاول . والثالث ان يكون مصدرية فلا يحتاج الى عائد على المشهور ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي لها مكسوبها او يكون ثم مضاف محذوف اي لها جزاء كسبها **قوله** ولكم ما كسبتم

إن قيل إن قوله لها ما كسبت مستأنف كانت هذه الجملة عطفا عليه • وإن قيل إنه صفة
أو حال فلا، أما الصفة فلعدم الرابط فيها • وأما الحال فلاختلاف زمان استقرار كسبها لها
وزمان استقرار كسب المخاطبين وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان • وما في قوله
ما كسبتم كالمتقدمة **فصل** دلت هذه الآية على أن العبد أضاف إليه أعمال
واكتساب وإن كان الله تعالى أقدره على ذلك إن كان خيرا فبفضله وإن كان شرا فبعدله
فالعبد مكتسب لأفعاله لا محالة بمعنى أنه خلقت له قدرة مقارنة للفعل يدرك بها الفرق
بين حركة الاختيار وحركة الرعشة مثلا وذلك التمكن هو مناط التكليف هذا مذهب أهل السنة
وقالت الجبرية بنفي اكتساب العبد فإنه كالنبات الذي تضربه الرياح • وقالت القدرية
والمعتزلة إن العبد يخلق أفعال نفسه نقله القرطبي **قوله** ولا تسألون هذه الجملة
استئناف ليس إلا ومعناها التوكيد لما قبلها لأنه لما تقدم أن أحدا لا ينفعه كسب أحد بل هو
مختص به إن خيرا وإن شرا فلذلك لا يسأل أحد عن غيره وذلك أن اليهود افتخروا بأسلافهم
فأخبروا بذلك وما يجوز فيها الأوجه الثلاثة من كونها موصولة اسمية أو حرفا أو نكرة وفي الكلام
حذف أي ولا تسألون عما كانوا يعملون • قال أبو البقاء ودل عليه لها ما كسبت ولكم
ما كسبتم انتهى ولو جعل الدال قوله ولا تسألون عما كانوا يعملون كان أولى **قوله تعالى**
وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين الكلام
في أو تقدم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى فاعلم أن كل
فرقة دعت إلى ما هي عليه فرد الله تعالى ذلك عليهم بقوله قل بل ملة إبراهيم أي قل يا محمد اتبع
ملة وتهتدوا مجزوم على جواب الأمر وفيه الخلاف المشهور هل جزمه بالجملة قبله أو بإن مقدرة
بحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه أي إنها للتفصيل والتنويع **قوله** ملة إبراهيم قرأ
الجمهور ملة نصبا وفيها أربعة أوجه • أحدها أنه مفعول بفعل مضمر أي بل نتبع ملة لأن معنى
كونوا هودا اتبعوا اليهودية والنصرانية **الثاني** أنه منصوب على خبر كان أي بل نكون ملة
أي أهل ملة كقول عدي بن حاتم إلى من دين أي من أهل دين وهو قول الزجاج وتبعه الزمخشري
الثالث أنه منصوب على الإغراء أي الزموا ملة وهو قول أبي عبيدة وهذا كالوجه الأول
في أنه مفعول وإن اختلف العامل • الرابع أنه منصوب على إسقاط حرف الجر والأصل نقتدي بملة
إبراهيم عليه الصلاة والسلام فلما حذف الحرف انتصب وهذا يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين
ليكون تقدير الفعل كونوا أو اتبعوا أو اقتدوا • وقرأ ابن هرمز والأعرج وابن أبي عبلة بل ملة
رفعا وفيها وجهان • أحدهما خبر لمبتدأ محذوف أي ملتنا ملة إبراهيم أو عين ملة أي أهل ملة
والثاني أنها مبتدأ حذف خبره تقديره ملة إبراهيم ملتنا **قوله** حنيفا في نصبه أربعة
أقوال • أحدها أنه حال من إبراهيم لأن الحال يجيء من المضاف إليه قياسا في ثلاثة مواضع
ما ذكر بعضهم • أحدها أن يكون المضاف عاملا عمل الفعل • الثاني أن يكون جزءا نحو ونزعنا
ما في صدورهم من غل إخوانا • الثالث أن يكون كالجزء كهذه الآية لأن إبراهيم لما لازمها
نزلت منه منزلة الجزء والنحويون يستضعفون مجيئها من المضاف إليه ولو كان المضاف جزءا
قالوا لأن الحال لا بد لها من عامل والعامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في صاحبها
لا يعمل عمل الفعل ومن جوز ذلك قدر العامل فيها معنى اللام أو معنى الإضافة وهما عاملان
في صاحبها عند هذا القائل ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه وشبهه بقولك رأيت وجه
هند قائمة وهو قول الزجاج • الثاني نصبه بإضمار فعل أي نتبع حنيفا وقدره أبو البقاء أعني
وهو قول الأخفش الصغير وجعل الحال خطأ • الثالث أنه منصوب على القطع وهو رأي الكوفيين
وكان الأصل عندهم إبراهيم الحنيف فلما نكره لم يمكن إتباعه وتقدم تحرير ذلك • الرابع وهو
المختار أن يكون حالا من ملة فالعامل فيه ما قدرناه عاملا فيها وتكون حالا من إبراهيم لأنه
لم يستعملها **فإن قيل** صاحب الحال مؤنث فكان ينبغي أن يطابقه في التأنيث فيقال حنيفة
فالجواب من وجهين • أحدهما أن فعيلا يستوي فيه المذكر والمؤنث • والثاني
أن الملة بمعنى الدين ولذلك أبدلت منه في قوله دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا ذكر ذلك ابن الشجري
والحنف الميل • ومنه سمي الأحنف لميل إحدى قدميه بالأصابع إلى الأخرى قالت أمه

• والله لولا حنف برجله • ما كان في فتيانكم من مثله •

يقال رجل أحنف وامرأة حنفاء • وقيل هي الاستقامة وسمي المائل الرجل بذلك تفاؤلا
كقولهم للديغ سليم وللمهلكة مفازة قاله ابن قتيبة وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي
وقيل الحنيف لقب لمن تدين بالإسلام • قال عمرو

• حمدت الله حين هدى فؤادي • إلى الإسلام والدين الحنيف •

قاله القفال • وقيل الحنيف المائل عما عليه العامة إلى ما لزمه • قال الزجاج رحمه الله

• ولكنا خلقنا إذ خلقنا • حنيفا ديننا عن كل دين •

وأما عبارات المفسرين فقال ابن عباس والحسن ومجاهد رضي الله عنهم الحنيفية حج البيت وعن
مجاهد أيضا اتباع الحق • وعن ابن عباس رضي الله عنهما الحنيف المائل عن الأديان كلها إلى
دين الإسلام • وقيل اتباع شرائع الإسلام • وقيل إخلاص الدين قاله الأصم • وقال سعيد
ابن جبير هو الحاج المختتن • وقال قتادة الحنيفية الختان وتحريم الأمهات والبنات والأخوات
والعمات والخالات وإقامة المناسك **قوله** وما كان من المشركين تنبيه على أن اليهود
والنصارى شركوا لأن بعض اليهود والنصارى شركوا لأن بعض اليهود قال عزير ابن الله
والنصارى قال المسيح ابن الله وذلك شرك • وأيضا فالحنيف اسم لمن دان بدين إبراهيم صلوات
الله وسلامه عليه ومعلوم أنه أتى بشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما فمن دان
بذلك فهو حنيف • وكانت العرب تدين بهذه الأشياء ثم كانت تشرك فلأجل ذلك قيل حنيفا
وما كان من المشركين • ونظيره قوله تعالى حنفاء لله غير مشركين به • وقوله تعالى وما
يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون **فصل** اعلم أن الله تعالى ذكر هذه الآية على طريق
الإلزام لهم وهو قوله ملة إبراهيم لأن هؤلاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين إبراهيم
والأخذ بالمتفق عليه أولى من الأخذ بالمختلف فيه فكأنه سبحانه وتعالى قال إن كان
المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلائل وإن كان المعول على التقليد
فالرجوع إلى دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام وترك اليهودية والنصرانية أولى **فإن
قيل** اليهود والنصارى إن كانوا معترفين بفضل إبراهيم ومقرين بأنه ما كان بالتشبيه
أن يقولوا بذلك بل لا بد وأن يكونوا قائلين بالتنزيه والتوحيد ومتى قالوا بذلك لم تكن في دعوتهم
إليه فائدة وإن كانوا منكرين فضل إبراهيم أو مقرين ولكنهم أنكروا كونه منكرا للتجسيم أو
التثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح الإلزام القول بأن هذا متفق عليه **فالجواب**
أنه علم بالتواتر أن إبراهيم ما أثبت الولد لله سبحانه وتعالى ولما صح عن اليهود والنصارى
أنهم قالوا بذلك ثبت أن طريقهم مخالفة لطريقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان قائلا
بالتوحيد وثبت أن النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالتشبيه ثبت أن النصارى
ليسوا على دين إبراهيم وأن محمدا عليه الصلاة والسلام لما ادعى التوحيد كان على دين إبراهيم
فصل اعلم أن قوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ليس المراد به التخيير
إذ من المعلوم من حال اليهود أنها لا تجوز اختيار النصرانية على اليهودية والنصارى إلى النصرانية
فكل فريق يدعو إلى دينه ويزعم أنه الهدى **قوله تعالى** قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا
وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما
أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون • الضمير في قولوا فيه قولان
أحدهما أنه للمؤمنين والمراد بالمنزل إليهم القرآن على هذا • والثاني أنه يعود على القائلين
كونوا هودا أو نصارى • والمراد بالمنزل إليهم إما القرآن وإما التوراة والإنجيل • قال الحسن
رضي الله عنه لما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا كونوا هودا أو نصارى ذكر في مقابلته
للرسول عليه الصلاة والسلام قل بل ملة إبراهيم ثم قال قولوا آمنا بالله • وجملة آمنا في
محل نصب بقولوا وكرر الموصول في قوله وما أنزل إلى إبراهيم لاختلاف المنزل إليهم والمنزل
إليه فلو لم يكرر لأوهم أن المنزل إلينا أنزل إليه ولم يكرر في عيسى لأنه لم يخالف شريعة موسى
إلا في نزر يسير فالذي أوتيه عيسى هو عين ما أوتيه موسى إلا يسيرا وقدم المنزل إلينا في الذكر
وإن كان متأخرا في الإنزال تشريفا له • والأسباط جمع سبط وهم في ولد يعقوب كالقبائل

في ولد اسمعيل الشعوب في العجم • وقيل هم بنو يعقوب لصلبه • وقال الزمخشري السبط الحافد
قال القرطبي وجمع ابراهيم براهم واسماعيل سماعيل قاله الخليل وسيبويه والكوفيون وحكوا برا
وسماعلة وحكوا براهم وسماعل • قال محمد بن يزيد وهذا غلط لان الهمزة ليس هذا موضع زيادتها
ولكن اقول اباره واسامع • ويجوز ابارية واساميع • واجاز احمد بن يحيى براه كما يقال في التصغير
بريه وباقي الكلام يأتي في الاية التي بعدها واشتقاقهم من السبط وهو التتابع سموا بذلك
لانهم امة متتابعون • وقيل هو مقلوب من البسط • وقيل من السبط بالتحريك جمع سبطة **قوله**
وما اوتي موسى يجوز في ما وجهان • احدهما ان يكون في محل جر عطفا على المؤمن به وهو
الظاهر • والثاني انها في محل رفع بالابتدا • ويكون وما اوتي النبيون عطفا عليها وفي
الخبر وجهان • احدهما ان يكون من ربهم • والثاني ان يكون لا نفرق هكذا ذكره ابو حيان
الا ان في جعله لا نفرق خبرا عن ما نظرا من حيث عدم عود الضمير عليها • ويجوز ان يكون
ما الاولى عطفا على المجرور • وما الثانية مبتدا وفي خبرها الوجهان وللشيخ ان يجيب عن
عدم عود الضمير بانه محذوف تقديره لا نفرق فيه وحذف العائد المجرور بفي مطرد كما ذكره
بعضهم • وانشد •

• فيوم علينا ويوم لنا • ويوم نساء ويوم نسر •

اي نساء فيه ونسر فيه **قوله** من ربهم فيه ثلاثة اوجه • اظهرها في محل نصب ومن لابتداء
الغاية ويتعلق باوتي الثانية ان اعدنا الضمير على النبيين فقط دون موسى وعيسى او باوتي
الاولى ويكون الثانية تكرارا لسقوطها في ال عمران ان اعدنا الضمير على موسى وعيسى •
والنبيين الثاني ان يكون في محل نصب على الحال من العائد على الموصول فيتعلق بمحذوف
تقديره وما اوتيه كائنا من ربهم • الثالث انه في محل رفع لوقوعه خبرا اذا جعلنا ما مبتدا
وقد تقدم تحقيقه **قوله** بين احد متعلق بلا نفرق وفي احد قولان • اظهرهما انه الملازم
للنفي الذي همزته اصلية فهو للعموم وتحته افراد فلذلك صح دخول بين عليه من غير تقدير معطوف
عليه المال من الناس • والثاني انه الذي همزته بدل من واو بمعنى واحد وعلى هذا فلا بد من تقدير
معطوف ليصح دخول بين على متعدد ولكنه حذف لفهم المعنى والتقدير بين احد منهم ونظيره وتل
قول النابغة •

فما كان بين الخير لو جاء سالما • ابو حجر الا ليال قلائل •

اي بين الخير وبيني وله متعلق بمسلمون قدم للاهتمام به لعود الضمير على الله تعالى ولتناسب
الفواصل **فصل** قدم الايمان بالله لان من لا يعرف الله يستحيل ان يعرف نبيا او
كتابا فاذا عرف الله وامن به عرف انبياءه وما انزل عليهم • وقوله لا نفرق بين احد منهم فيه
وجهان **الاول** لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى بل نؤمن بالكل •
روي ابو هريرة رضي الله عنه قال كان اهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية •
ويفسرونها بالعربية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا
تكذبوهم وقولوا امنا بالله وما انزل **الوجه الثاني** لا نقول انهم متفرقون في اصول
الديانات بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال تعالى شرع لكم من الدين ما
وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه • فان قيل كيف يجوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى مع القول بان شرائعهم
منسوخة • قلنا نحن نؤمن بان كل واحد من تلك الشرائع كان حقا في زمانه فلا يلزم منا
المناقضة وانما يلزم المناقضة لليهود والنصارى والعكس لاعترافهم بنبوة من ظهر المعجز على
يده ولم يؤمنوا • وقوله ونحن له مسلمون يعني انا اسلامنا لاجل طاعة الله لا لاجل الهوى
قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق
فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم • الباء في قوله بمثل فيه اقوال • احدها انها زائدة
كهي في قوله ولا تلقوا بايديكم • وقوله وهزي اليك بجذع • وقوله • سود المحاجر
لا يقرأن بالسور • الثاني انها بمعنى على اي فان امنوا على مثل ايمانكم بالله • الثالث انها
للاستعانة كهي في نجرت بالقدوم وكتبت بالقلم • والمعنى فان دخلوا في الايمان بشهادة
مثل شهادتكم وعلى هذه الاوجه فيكون به محذوفا وما مصدرية • والضمير في به عائدا على الله
تعالى • والتقدير فان امنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به • ومثل هنا فيها قولان • احدهما

انها زائدة والتقدير بما امنتم به وهي قراءة عبد الله بن مسعود وابن مسعود • وذكر البيهقي عن ابن
عباس لا تقولوا بمثل ما امنتم فان الله ليس له مثل ولكن قولوا بالذي امنتم به وهذه تؤدي قراءة
ابي ونظيرها في الزيادة قول الشاعر • فصيروا مثل كعصف مأكول • وقال بعضهم هذا
مجاز الكلام يقول هذا امر لا يفعله مثلك اي لا يفعله انت والمعنى فان امنوا بالذي امنتم
به نقله ابن عطية وهو يؤول الى الغاء مثل وزيادتها • والثاني انها ليست بزائدة والمثلية متعلقة
بالاعتقاد اي فان اعتقدوا مثل اعتقادكم او متعلقة بالكتاب اي فان امنوا بكتاب مثل
الكتاب الذي امنتم به والمعنى فان امنوا بالقران الذي هو مصدق لما في التورية والانجيل
وهذا التاويل ينفي زيادة الباء • قال ابن الخطيب وفيها وجوه وذكر في بعضها ان المقصود منه
التبكيت والمعنى ان حصلوا دينا اخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا
لكن لما استحال ان يوجد دين اخر يساوي هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره ونظيره
قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الراي الصواب • فان كان عندك راي اصوب منه
فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب من رايك ولكن لا تريد تبكيته • وقيل انكم امنتم بالقران
من غير تصحيف وتحريف فان امنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا
لانهم يتوصلون به الى معرفة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام • وقيل فان صاروا مؤمنين
بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا وما في قوله بمثل ما امنتم فيها وجهان • احدهما انها
بمعنى الذي • والمراد بها حينئذ اما الله تعالى بالتاويل المتقدم عند من يجيز وقوع ما على
اولي العلم نحو والسماء وما بناها • واما الكتاب المنزل • والثاني انها مصدرية وقد تقدم
ذلك • والضمير في به ايضا فيه وجهان • احدهما انه يعود على الله تعالى كما تقدم والثاني
ان يعود على ما اذا قيل انها بمعنى الذي **قوله** فقد اهتدوا وجواب الشرط في قوله فان
امنوا وليس الجواب محذوفا كهو في قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل لان تكذيب الرسل
ماض محقق هناك فاحتجنا الى تقدير جواب • واما هنا فالهداية منهم لم تقع بعد فهي مستقبلة
معنى وان ابرزت في لفظ المضي • وقال ابن الخطيب فالاية تدل على ان الهداية كانت موجودة
قبل هذا الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن حملها الا على الدلايل التي نصبها الله تعالى وكشف
عنها وبين وجوه دلالتها ثم بين وجه الزجر وما يلحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق
فقوله في شقاق خبر لقوله هم وجعل الشقاق ظرفا لهم وهم مظروفون له مبالغة في الاخبار
باستيلائه عليهم وهو ابلغ من قولك هم مشاقون ومثله انا لنراك في سفاهة ونحوه • والشقاق
مصدر من شاقه يشاقه نحو ضاربه ضرابا • ومعناه المخالفة والمعاداة وفي اشتقاقه ثلاثة
اقوال • احدها انه من الشق وهو الجانب وذلك ان احد المشاقين يصير في شق غير شق صاحبه اي
جانب • قال امرؤ القيس •

• اذا ما بكى من خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول •

اي بجانب • الثاني انه من المشقة فان كلا منهما يحرص على ما يشق على صاحبه • الثالث انه
من قولهم شققت العصا بيني وبينك وكانوا يفعلون ذلك عند تعاديهم **فصل**
قال ابن الخطيب رحمه الله معناه ان تركوا مثل هذا الايمان فقد ناقضوا والعاقل لا يلتزم المناقضة
حيث التزموها علمنا انه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واظهار
العداوة • قال ابن عباس وعطاء رضي الله عنهم فانما هم في شقاق اي في خلاف فقد فارقوا الحق
وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله تعالى • وقال ابو عبيدة ومقاتل في شقاق اي في خلاف
وقال ابن زيد في منازعة ومحاربة • وقال الحسن في عداوة • قال القاضي ولا يكاد يقال
في المعاداة على وجه الحق او في المخالفة التي لا تكون معصية انه في شقاق وانما يقال ذلك
في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وفي غضبه ولعنته فصار وصفهم بذلك دليلا
على انهم معادون للرسول مضمرون له السوء بعد هذا امنه الله تعالى وامن المؤمنين من شرهم
ومكرهم فقال فسيكفيكهم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين • والفاء في قوله فسيكفيكهم
تشعر بتعقيب الكفاية عقيب شقاقهم وجيء بالسين دون سوف لانها اقرب منها زمانا بوضعها
ولا بد من حذف مضاف اي فسيكفيك شقاقهم لان الذوات لا يكفى انما يكفى افعالها والمكفي

به هنا محذوف اي من يهديه الله او تنفرقوا كلمتهم وقد كفي باجلاء بني النضير وقتل بني قريظة وبني قينقاع وضرب الجزية علي اليهود والنصارى وهو السميع لاقوالهم العليم باحوالهم وقيل السميع لدعائك العليم بنيتك فهو يستجيب لك ويوصلك الي مرادك **روي** ان عثمان رضي الله عنه كان يقرا في المصحف فقتل فقطرت نقطة من دمه علي قوله فسيكفيكهم الله وكان النبي صلى الله عليه وسلم اخبره بذلك والكاف والها والميم في موضع نصب مفعولا ويجوز في غير القران فسيكفيك **فصل** احتجوا بقوله وهو السميع العليم علي ان سمعه تعالى زايد علي علمه بالمسموعات لزم التكرار وهو غير جايز فوجب ان يكون صفة كونه تعالى سميعا امرا زايدا علي وصفه بكونه عليما **قوله تعالى** صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون • قرا الجمهور صبغة بالنصب • وقال الطبري من قرا ملة ابرهيم بالرفع قرا صبغة بالرفع وقد تقدم انها قراة ابن هرمز وابن ابي عبلة • فاما قراة الجمهور ففيها اربعة اوجه احدها ان انتصابها انتصاب المصدر المؤكد وهو اختيار الزمخشري وقال هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام • واختلف حينئذ عن ماذا انتصب هذا المصدر فقيل عن قوله قالوا امنا وقيل عن قوله ونحن له مسلمون • وقيل عن قوله فقد اهتدوا • الثاني انتصابها علي الاغرا اي الزموا صبغة الله • قال ابو حيان وهذا ينافره اخر الاية وهو قوله ونحن له عابدون لان الاغرا امر • وقوله ونحن له عابدون خبر والامر يناقض الخبر الا ان يقدر هنا قول وهو تقدير لا حاجة اليه ولا دليل من الكلام عليه • الثالث انه بدل من ملة وهذا ضعيف اذ قد وقع الفصل بينهما بجمل كثيرة • الرابع ان انتصابها باضمار فعل اي اتبعوا صبغة الله ذكره ابو البقا مع وجه الاغرا وهو في الحقيقة ليس زايدا فان الاغرا ايضا هو نصب باضمار فعل • قال الزمخشري وهي اي الصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ • والمعني تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس **فصل** الصبغ ما يلون به الثياب يقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الصاد وضمها وكسرها ثلاث لغات صبغا وصبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان ٥ واختلفوا في المراد بصبغة الله بفتح الصاد وضمها وكسرها علي اقوال **الاول** انه دين الله تعالى وذكروا في تسمية دين الله تعالى بالصبغة وجوها • احدها ان بعض النصارى يغمسون اولادهم في ما اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد ذلك بولده قال الان صار نصرانيا فامر المسلمون ان يقولوا امنا بالله وصبغنا الله صبغة لا مثل صبغتكم وانما جي بلفظ الصبغة علي طريق المشاكلة كما يقولون لمن يغرس الاشجار وانت تامره بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا علي الكرم • ونظيره قوله تعالى انما نحن مستهزون الله يستهزي بهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله • وجزاء سيئة سيئة مثلها وان تسخروا منا فانا نسخر منكم • الثاني ان اليهود تصبغ ابناها هودا والنصارى تصبغ ابناها نصارى يعني يلقنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم عن قتادة • قال ابن الانباري يقال فلان يصبغ فلانا في الشي اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب ٥ وانشد ثعلب رحمة الله تعالى عليه ٥

• دع الشر والزم بالنجاة تحرزا • اذا انت لم يصبغك بالشر صابغ •

والثاني سمي الدين صبغة لان هيئته تظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلاة • قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود • قال مجاهد والحسن وابو العالية وقتادة واصل ذلك ان النصارى كانوا يصبغون اولادهم فيما يسمونه المعمودية ويصبغونه بذلك ليطهروه به مكان الختان لان الختان تطهير فاذا فعلوا ذلك قالوا الان قد صار نصرانيا حقا فرد الله تعالى عليهم بقوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وسمي الاسلام وسمي الدين صبغة استعارة ومجازا من حيث يظهر اعماله وسمته علي المتدين كما يظهر اثر الصبغ في الثوب • قال بعض شعراء ملوك همدان في معني ذلك ٥

• وكل اناس لهم صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ •
• صبغنا علي ذاك ابناءنا • فاكرم بصبغتنا في الصبغ •

الرابع قال القاضي قوله صبغة الله يتعلق بقوله قولوا امنا بالله الي قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله لان المباينة من هذا الدين الذي اختاره الله وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية كما تظهر المباينة بين الاصباغ والالوان لذي الحس السليم **القول الثاني** ان صبغة الله فطرته كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها • ومعني هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة والاثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار الي الخالق فهذه الاثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة قال القاضي من حمل قوله صبغة الله علي الفطرة فهو مقارب في المعني لقول من يقول هو دين الله لان الفطرة التي امروا بها هو الذي تقتضيه الادلة من عقل وشرع وهو الدين ايضا لكن الدين اظهر لان المراد علي ما بينا هو الذي وصفوا انفسهم به في قوله امنا بالله فكانه تعالى قال في ذلك انه دين الله الذي الزمكم التمسك به فالنفع به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة واذا حمل الكلام علي ما ذكرنا لم يكن لقول من يقول انما قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في اولادهم معني لان الكلام اذا استقام علي احسن الوجوه بدونه فلا فايدة فيه **القول الثالث** ان صبغة الله هي الختان الذي هو تطهير اي كما ان المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم فكذا الختان تطهير ٥ للمسلمين قاله ابو العالية • الرابع قال الاصم انه حجة الله تعالى • الخامس قال ابو عبيدة سنة الله • واما الرفع فيحتمل وجهين • احدهما انها خبر مبتدا محذوف اي ذلك الايمان صبغة الله • **والثاني** ان يكون بدلا من ملة لان من رفع صبغة رفع ملة كما تقدم فيكون بدلا منها كما قيل في قراة النصب • قال القرطبي وقيل الصبغة هي الاغتسال لمن اراد ان يدخل في الاسلام بدلا من معمودية النصارى ذكره الماوردي وعلي هذا التاويل يكون غسل الكافر واجبا تعبدا وبهذا المعني جات السنة الثابتة في قيس بن عاصم وثمامة بن اثال حين اسلما • وقيل ان الصبغة القربة الي الله تعالى فسمي صبغة حكاه ابن فارس في المجمل **قوله** ومن احسن مبتدا وخبر وهذا استفهام معناه النفي اي لا احد • واحسن هنا فيها احتمالان • احدهما انها ليست للتفضيل اذ صبغة غير الله منتف عنها الحسن • والثاني ان يراد التفضيل باعتبار من يظن ان في صبغة غير الله حسنا لا ان ذلك بالنسبة الي حقيقة الشي ومن الله متعلق باحسن فهو في محل نصب وصبغة نصب علي التمييز من احسن وهو من التمييز المنقول من المبتدا • والتقدير ومن صبغة احسن من صبغة الله فالتفضيل انما يجري بين الصبغتين لا بين الصابغين وهذا غريب يعني اعني كون التمييز منقولا من المبتدا **قوله** ونحن له عابدون جملة من مبتدا وخبر معطوفة علي قوله امنا بالله فهي في محل نصب بالقول • قال الزمخشري وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة او نصب علي الاغرا بمعني عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التيامه واتساقه • قال ابو حيان وتقديره في الاغرا عليكم صبغة ليس بجيد لان الاغرا اذا كان بالظروف والمجرورات لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا وجه الاغرا قدرناه بالزموا صبغة الله انتهى كانه بالظروف والمجرورات ضعف حذفها وابقا عملها **قوله تعالى** قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون • الاستفهام في قوله اتحاجوننا للانكار والتوبيخ والجمهور بنونين • الاولى للرفع • والثانية نون نا • وقرا زيد والحسن والاعمش بالادغام • واجاز بعضهم حذف النون الاولى • فاما قراة الجمهور فواضحة • واما قراة الادغام فلوجود حرف المد واللين قبله القايم مقام الحركة • واما من حذف فبالحمل علي النون في قراة فبم تبشرون • وقوله ٥

• تراه كالثغام يعل مسكا • يسو الفاليات اذا فليني •

يريد فليني وهذه الاية مثل قوله افغير الله تامروني اعبد فانه قرئ بالاوجه الثلاثة الفك والادغام والحذف ولكن في المتواتر وهنا لم يقرا في المشهور كما تقدم الا بالفك ومحل هذه الجملة النصب بالقول قبلها • والضمير في قل يحتمل ان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل من يصلح للخطاب • والضمير المرفوع في اتحاجوننا لليهود والنصارى او لمشركي العرب او للكل والمحاجة مفاعلة من حجه يحجه **فصل** واختلفوا في تلك المحاجة

فقيل هي قولهم انهم اولى بالنبوة • والمعنى اتجادلوننا في ان الله اصطفى رسوله من العرب لانكم
تقولون لو انزل الله على احد لانزل عليكم وترونكم احق بالنبوة منا • وقيل هي قولهم نحن ابناء الله
واحباؤه • وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تهتدوا قاله الحسن رضي الله
عنه • وقيل اتحاجوننا في الله اي اتجادلوننا في الله فلا بد من حذف مضاف اي في شأن الله او في
دين الله **قوله** وهو ربنا شيئا وحده في محل نصب على الحال • وكذا ما عطف عليه من قوله
ولنا اعمالنا ولا بد من حذف مضاف اي لنا جزاء اعمالنا **فصل** قوله وهو ربنا وربكم فيه
وجهان **الاول** انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا
على ربكم فان العبد ليس له ان يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامر اليه **والثاني**
انه لا نسبة لكم الى اليهود تعالى الا بالعبودية وهذه النسبة بيننا وبينكم فلم ترجحون انفسكم
علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك وهذا التأويل اقرب
وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم المراد منه النصيحة في الدين اي لا يرجع الينا من اعمالكم
القبيحة ضرر حتى يكون مقصودنا من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد صلاحكم وارشادكم
الى الاصلح **قوله تعالى** ام يقولون ان ابرهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط
كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله
بغافل عما تعملون تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون
قال القرطبي وجمع اسحاق اساحق **وحكى** الكوفيون اساحيه واساحق وكذا يعقوب يعاقيب
ويعاقبه • قال النحاس فاما اسرائيل فلا نعلم احدا يجيز حذف الهمزة من اوله وانما يقال اسارل
وحكى الكوفيون اسارلة واسارل والباب في هذا كله ان يجمع مسلما فيقال ابرهيمون واسحاقون
ويعقوبون والمسلم لا عمل فيه • قال القرطبي وقوله ام يقولون يعني بالتاء • وقرأ حمزة
وحفص والكسائي وابن عامر تقولون بتاء الخطاب والباقون بالياء • فاما قراءة الخطاب فتحتمل
ام وجهين • احدهما ان تكون المتصلة والمعادل من هذه الجملة ومن قوله اتحاجوننا ○
فالاستفهام عن وقوع احد هذين الامرين المحاجة في الله او ادعاء ان ابرهيم ومن ذكر معه
على اليهودية والنصرانية وهو استفهام انكار وتوبيخ كما تقدم فان كلا الامرين باطل وقال
ابن الخطيب اذا كانت متصلة تقديره باي الحجتين تتعلقون في امرنا بالتوحيد فنحن موحدون
ام باتباع دين الانبياء فنحن متبعون • والثاني ان تكون المنقطعة فتقدر ببل والهمزة على ما
تقرر في المنقطعة على اصح المذاهب • والتقدير بل اتقولون والاستفهام للانكار والتوبيخ
ايضا فيكون قد انتقل عن قوله اتحاجوننا واخذ في الاستفهام عن قضية اخرى • والمعنى على
انكار نسبة اليهودية والنصرانية الى ابرهيم ومن ذكر معه كانه قيل اتقولون ان الانبياء
كانوا قبل نزول التوراة والانجيل هودا او نصارى • واما قراءة الغيبة فالظاهر ان ام فيها
منقطعة على المعنى المتقدم **وحكى** الطبري عن بعض النحويين انها متصلة لانك اذا قلت
اتقوم ام تقوم عمرو فالمعنى ايكون هذا ام هذا • ورد ابن عطية هذا الوجه فقال هذا
المثال جيد لان القائل فيه واحد والمخاطب فيه واحد والقول في الاية من اثنين والمخاطب
اثنان غيران وانما تتجه معادلة ام للالف على الحكم المعنوي كان معنى قل اتحاجوننا اتحاجون
ام تقولون انتهى • وقال الزمخشري وفيمن قرأ بالياء لا تكون الا منقطعة • قال ابو حيان
ويمكن الاتصال مع قراءة الياء ويكون ذلك من الالتفات من خطاب الى غيبة • والضمير لناس
مخصوصين • وقال ابو البقاء ام يقولون يقرأ بالياء ردا على قوله فسيكفيكهم الله فتجعل هذه
الجملة متعلقة بقولهم فسيكفيكهم وحينئذ لا تكون الا منقطعة لما عرفت ان من شرط المتصلة
تقدم همزة استفهام او تسوية مع ان المعنى ليس على ان الانتقال من قوله فسيكفيكهم الى
قوله ام يقولون حتى يجعله ردا عليه وهو بعيد عنه لفظا ومعنى • وقال ابو حيان ○
الاحسن في القراءتين ان تكون ام منقطعة وكانه انكر عليهم محاجتهم في الله ونسبة انبيائه
لليهودية والنصرانية وقد وقع منهم ما انكر عليهم • الا ترى الى قوله تعالى قل يا اهل الكتاب
لم تحاجون في ابراهيم الايات واذا جعلناها متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين
بل احديهما وصار السؤال عن تعيين احديهما وليس الامر كذلك اذ وقعا معا وهذا

الذي قاله الشيخ حسن جدا وأو في **قوله** هودا كهي في قوله لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى وقد تقدم **قوله** قل ءانتم اعلم ام الله معناه ان الله اعلم وخبره اصدق
وقد اخبر في التورية والانجيل والقرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا
مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية **فان قيل** هذه الصيغة انما تقال فيمن لا يعلم
وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام **فالجواب** انهم من قال على ظن وتوهم فالكلام
ظاهر • ومن قال علموه وجحدوا فمعناه ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم ان الله
اخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره بان الله تعالى اعلم • وام في قوله ام الله متصلة ○
والجلالة عطف على انتم ولكنه فصل بين المتعاطفين بالمسؤول عنه وهو احسن الاستعمالات
الثلاثة وذلك انه يجوز في مثل هذا التركيب ثلاثة اوجه تقدم المسؤول عنه نحو اعلم انتم
ام الله وتوسطه نحو انتم اعلم ام الله • وتأخيره انتم ام الله اعلم • وقال ابو البقاء
ام الله مبتدأ والخبر محذوف اي ام الله اعلم • وام هنا المتصلة اي ايكم اعلم وفيه نظر لانه
اذا قدر له خبر صار عطفا صار جملة وام المتصلة لا تعطف الجملة بل المفرد وما في معناه وليس
ابو البقاء تفسير معنى فيغتفر له ذلك بل تفسير اعراب والتفضيل في قوله اعلم على سبيل
الاستهزاء وعلى تقدير ان يظن بهم علم فيكون من الجهلة والا فلا مشاركة ونظيره قول حسان

• اتهجوه ولست له بكفؤ • فشركما لخيركما الفداء •

وقد علم ان الرسول خير كله **قوله** ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله في من في قوله
من الله اربعة اوجه • احدها انها متعلقة بكتم وذلك على حذف مضاف اي كتم من عباد الله
شهادة عنده • الثاني ان تتعلق بمحذوف على انها صفة لشهادة بعد صفة لان عنده صفة
لشهادة وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال ومن في قوله شهادة من الله ورسوله • الثالث
انها في محل نصب على الحال من الضمير في عنده يعني من الضمير المرفوع بالظرف لوقوعه صفة ذكره
ابو البقاء • الرابع ان يتعلق ذلك المحذوف الذي تعلق به الظرف وهو عنده لوقوعه صفة
والفرق بينه وبين الوجه الثاني ان ذلك له عامل مستقل غير العامل في الظرف • قال
ابو البقاء ولا يجوز ان تتعلق من بشهادة لئلا يفصل بين الصلة والموصول بالصفة يعني
ان شهادة مصدر مؤول بحرف مصدري وفعل فلو علقت من بها لكنت قد فصلت بين ما هو
في معنى الموصول وبين بعض الصلة باجنبي وهو الظرف الواقع صفة لشهادة وفيه نظر
من وجهين • احدهما لا نسلم ان شهادة ينحل لموصول وصلة فان كل مصدر لا ينحل لهما
والثاني سلمنا ذلك ولكن لا نسلم والحالة هذه ان الظرف صفة بل هو معمول لها فيكون بعض
الصلة لا اجنبيا حتى يلزم الفصل به بين الموصول وصلته وانما كان طريق منع هذا بغير
ما ذكر وهو ان المعنى يأبى ذلك وكتم يتعدى لاثنين فاولهما في الاية الكريمة محذوف
تقديره كتم الناس شهادة • والاحسن من هذه الوجوه ان يكون من الله صفة لشهادة او
متعلقة بعامل الظرف لا متعلق بكتم وذلك ان كتمان الشهادة مع كونها مستودعة من
الله عنده ابلغ في الاظلمية من كتمان شهادة حصلت له كقولك ومن اظلم من زيد من جملة
الكاتمين للشهادة • والمعنى لو كان ابرهيم وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله تعالى كتم
هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم الشهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزهه
عن الكذب علمنا ان الامر ليس كذلك • قال ابو حيان وهذا متكلف جدا من حيث التركيب
ومن حيث المدلول • اما التركيب فان التقديم والتأخير من الضرائر عند الجمهور • وايضا
فيبقى قوله ممن كتم متعلقا اما باظلم فيكون ذلك على طريق البدلية ويكون اذ ذاك بدل
عام من خاص وليس بثابت وان كان بعضهم زعم وروده لكن الجمهور يؤولونه بوضع العام
موضع الخاص او يكون من متعلقه بمحذوف فيكون في موضع الحال اي كائنا من الكاتمين واما
من حيث المدلول فان ثبوت الاظلمية لمن جر واتكون على تقدير اي ان كتمها فلا احد اظلم منه
وهذا كله معنى لا يليق به تعالى وينزه كتابه عنه **قوله** وما الله بغافل عما تعملون وعيد
وعلام بانه لا يترك امرهم سدى وانه يجازيهم على اعمالهم والغافل الذي لا يفطن ○
للامور اهمالا منه ماخوذ من الارض الغفل وهي التي لا علم بها ولا اثر عمارة • وناقة

غفل وهي التي لا سمة لها . ورجل غفل لم يجرب الامور . وقال الكسائي ارض غفل لم تمطر
يقال غفلت عن الشي غفلة وغفولا واغفلت الشي تركته على ذكر منك **فان قيل**
ما الحكمة في عدوله عن قوله والله عليم الى وما الله بغافل **فالجواب** ان نفي
النقايص وسلبها عن صفات الله تعالى اكمل من ذكر الصفات مجردة عن ذكر نفي نقيضها فان
نفي النقيض يستلزم اثبات النقيض لان العليم قد يغفل عن النقيض فلما قال الله تعالى
وما الله بغافل دل ذلك على انه عالم وعلى انه غير غافل وذلك ابلغ في الزجر المقصود
من الاية **فان قيل** قد قال تعالى في موضع اخر والله عليم بما يعملون **فالجوا**
ان ذلك سيق لمجرد الاعلام بالقصة لا للزجر بخلاف هذه الاية فان المقصود بها الزجر
والتهديد **قوله تعالى** تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما
كانوا يعملون . لما احتج اليهود من هولا الانبيا عقبه بهذه الاية ليكون وعظا لهم وزجرا
حتى لا يتكلوا على فضل الابا فكل واحد ماخوذ بعمله . وايضا لما ذكر حسن طريقة
الانبيا الذين ذكرهم في هذه الايات بين ان الدين لا يتم بذلك بل كل انسان سؤل عن
عمله ولا عذر له في ترك حق بان توهم انه يتمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا او اخطا
ولا ينفع هولا ولا يضرهم ولئلا يتوهم ان طريقة الدين التقليد **فان قيل** لم كررت
هذه الاية **فالجواب** من وجهين . احدهما قال الجبائي انه عنى بالاية
الاولى ابرهيم عليه الصلاة والسلام ومن ذكر معه . وبالثانية اسلاف اليهود . قال
القاضي هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم مصرح وموضع الشبهة
في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابراهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكانهم قالوا انهم على
طريقة اسلافنا من اليهود فصار سلفهم حكم المذكورين فجاز ان يقول تلك امة قد خلت
ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنيه فيجب ان يكون عايدا اليهم
الوجه الثاني انه لما اختلفت الاوقات والاحوال والمواطن جاز التكرار فكانه
تعالى قال ما هذا الاشتغال بوصف هولا الانبيا فيما كانوا عليه من الدين ولا يسوغ
التقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم
اليه محمد فانه انفع لكم ولا تسالون الا عن عملكم . وقال القرطبي رحمه الله كررها لانها
تضمنت معنى التهديد والتخويف اي اذا كان اوليك الانبيا على امامتهم وفضلهم يجازون
بكسبهم فانتم احرى فوجب التوكيد فلذلك كررها **قوله تعالى** سيقول السفها من الناس
ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشا الى صراط مستقيم
قوله سيقول فيه قولان . احدهما اختاره القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا
لكنه قد يستعمل في الماضي كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدايه فيقول انا اعلم انهم اذا ذكروا
مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرات فيصح على هذا التاويل وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا
ذلك نزلت الاية . قال القرطبي سيقول بمعنى قال جعل المستقبل موضع الماضي دلالة على
استدامته ذلك وانهم يستمرون على ذلك القول . والسفها جمع واحده سفيه وهو الخفيف العقل
من قولهم ثوب سفيه اذا كان خفيف النسج وقد تقدم . وقال المورخ السفيه البهات الكذاب
المتعمد خلاف ما يعلم . وقال قطرب الظلوم الجهول . القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم
قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه فوايد . احدها انه عليه الصلاة والسلام
اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه وكان اخبارا عن الغيب فيكون معجزا . وثانيها انه تعالى اذا اخبر
عن ذلك اولا ثم سمعه منهم يكون تاذيه اقل مما سمعه اولا . وثالثها ان الله تعالى اسمعه ذلك
ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم منهم يكون جوابه حاضرا فيكون اولى مما اذا
سمعه ولم يكن الجواب حاضرا فيكون اولى مما اذا سمعه ولم يكن الجواب حاضرا **فصل**
تقدم الكلام على السفه في قوله كما امن السفها وبالجملة فان السفيه من لا يميز ما له وما عليه
ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره ولا شك ان الخطا في باب الدين اعظم مضرة منه في باب
الدنيا فيكون اولى بهذا الاسم فلا كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين
وعلى المنافقين وعلى جملتهم وذهب الى كل واحد قوم من المفسرين . قال ابن عباس ومجاهد رضي الله

عنهم

عنهم هم اليهود وذلك لانهم كانوا يانسون بموافقة الرسول عليه الصلاة والسلام لهم في القبلة
وكانوا يظنون ان هذه الموافقة قد تدعوه الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن القبلة
اغتموا وقالوا اشتاق الى طريق ابايه ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به في التورا
فنزلت هذه الاية . وقال ابن عباس والبرا بن عازب والاصم انهم مشركوا العرب وذلك لانه
عليه الصلاة والسلام كان يتوجه الى بيت المقدس حين كان بمكة وكان المشركون يتاذون
منه بسبب ذلك فلما جا الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا رجع الى موافقتنا ولو ثبت عليه اولا
لكان اولى به . وقال السدي هم المنافقون وانما ذكروا ذلك استهزا من حيث انه لا يتميز بعض
الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل لمجرد العبث والعمل
بالراي والشهوة وانما حمل لفظ السفها على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم لقوله تعالى
الا انهم هم السفها **وقيل** يدخل فيه الكل لان لفظ السفها فيه الالف واللام فيعم
الكل وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بالدليل العقلي ويدل عليه النص ايضا وهو قوله ومن
يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه **فان قيل** المقصود في الاية بيان وقوع هذا
الكلام منهم في الجملة . واذا كان كذلك لم يكن ادعا العموم فيه **قلنا** هذا القدر لا ينافي العموم
ولا يقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون الكل قد قال ذلك لان الاعدا مجبولون على
القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا **قوله** من الناس في محل نصب على الحال
من السفها والعامل فيها سيقول وهي مبينة فان السفه كما يوصف به الناس يوصف به غيرهم
من الجماد والحيوان وكما نسب القول اليهم حقيقة نسب لغيرهم مجازا فرفع المجاز بقوله من الناس
ذكره ابن عطية وغيره **قوله** ما ولاهم ما مبتدا وهي استفهامية على وجه الاستهزا والتعجب والجملة
بعدها خبر عنها وعن قبلتهم متعلق بولاهم ولا بد من حذف مضاف في قوله عليها اي على توجهها
او اعتقادها وجملة الاستفهام في محل نصب بالقول والاستعلا في قوله عليها مجاز نزل مواظبتهم
على المحافظة عليها منزلة من استعلا على الشي **فصل** ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه
بخلاف ولى عنه . ومنه قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وفي هذا التولي قولان المشهور
عند المفسرين انه لما حولت القبلة الى الكعبة عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم
فالضمير في ولاهم للرسول عليه الصلاة والسلام والمومنين والقبلة التي كانوا عليها
بيت المقدس . واختلف في تاريخ تحويل القبلة بعد ذهابه الى المدينة قال انس بن مالك رضي
الله عنه بعد تسعة اشهر وعشرة ايام . وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا . وعن قتادة
ستة عشر شهرا . وعن ابن عباس والبرا بن عازب رضي الله عنهم بعد سبعة عشر شهرا من
مقدمه . قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على راس سبعة عشر
شهرا وهذا القول اثبت عندنا من سائر الاقوال . وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا . وقال
اخرون بل سنتان **القول الثاني** قول ابي مسلم وهو انه لما صح الخبر ان الله حولها الى
الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الاية ان يراد بقوله كانوا عليها اي القبلة
التي كان السفها عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود والنصارى فقبلة اليهود الى
المغرب لان النداء جا لموسى عليه الصلاة والسلام جانبه وهو قوله وما كنت بجانب الغربي
ولان المغرب مكان غروب الشمس والكواكب وذلك شبيه بالخروج من الدنيا والعبور الى
الاخرة وهو وقت همود الناس الذي هو الموت الاصغر فاستقبلوا المغرب تشبيها بوقت
القدوم على الله تعالى والنصارى الى المشرق لان جبريل عليه الصلاة والسلام انما ذهب
لمريم في جانب المشرق لقوله اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا . والمشرق مكان اشراق الانوار
منه تشرق الكواكب بانوارها فهو شبيه بوقت حياة العالم فاستقبلوه لانه مبدا حياة العالم
والعرب ما جرت عادتهم بالصلاة حتى يتوجهوا الى شي من الجهات فلما راوا الرسول صلى الله
عليه وسلم متوجها الى الكعبة استنكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه احد الى غير هاتين الجهتين
المعروفتين فقال تعالى رادا عليهم قل لله المشرق والمغرب . قال ابن الخطيب ولولا الروايات
الظاهرة لكان هذا القول محتملا **فصل** القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي
المقابلة . وسميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله قاله القفال . وقال قطرب

يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة ياوي اليها وهو ايضا ماخوذ من الاستقبال
وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة للاخر • قال القرطبي وجمع قبلة في التكسير
قبل وفي التسليم قبلات ويجوز ان تحذف الكسرة وتسكن الباء **فصل** قال ابن الخطيب هذه
شبهة من شبه اليهود والنصارى التي طعنوا بها في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي الجهل او التجهيل
وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك ان الامر اما ان يكون خاليا عن القيد واما ان يكون مقيدا
مقيدا بالدوام فان كان غير مقيد ثم رفعه فيودي الى التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم
وذلك ان الامر اما ان يكون خاليا عن القيد • واما ان يكون مقيدا بقيد الدوام فان
كان غير مقيد ثم رفعه فيودي الى التجهيل وان كان الامر يعتقد انه يبقى دائما ثم انه
رفعه بعد ذلك فها هنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك فثبت ان النسخ يقتضي اما الجهل واما
التجهيل وهما محالان على الله تعالى وكان النسخ منه محالا فبهذا الطريق توسلوا بالقدح
في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا هب ان
جوزنا النسخ فانما يجوز عند اختلاف المصالح وههنا الجهات متساوية في انها لله ومخلوقة له
فتغيير القبلة من جانب الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم
فدل على هذا ان التغيير ليس من الله تعالى وقد اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله قل
لله المشرق والمغرب • وتقريره ان الجهات كلها لله عز وجل ملكا وملكا فلا يستحق منها شيء لذاته
ان يكون قبلة بل انما يصير قبلة لان الله عز وجل جعلها قبلة واذا كان كذلك فلا اعتراض
عليه بالتحويل من جهة الى جهة لانه لا يجب تعليل احكام الله تعالى وافعاله على قول اهل
السنة • واما على قول المعتزلة فلهم طريقان **الاول** لا يبعد اختلاف المصالح
بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه • احدها انه اذا رسخ في اوهام بعض الناس ان هذه
الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وعظمه كان هذا الانسان عند
استقباله اشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة • وثانيها ان الكعبة منشا محمد عليه
افضل الصلاة والسلام فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد صلى الله عليه وسلم وذلك امر
مطلوب لانه متى رسخ في قلبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيه اسهل واسرع والمفضي
الى المطلوب مطلوب • وثالثها ان الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي
كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فامرهم الله تعالى حين كانوا بمكة
ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا عن المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود امروا
بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا من اليهود • ورابعها ان في افعاله حكما ثم انها تارة تكون ظاهرة
لنا وتارة مستورة خفية عنا • وتحويل القبلة يمكن ان يكون لمصالح خفية واذا كان كذلك
استحال الطعن بهذا التحويل في الاسلام **فصل** اختلفوا هل كان استقباله بيت
المقدس عن راي واجتهاد وهو قول عكرمة وابي العالية • وقال الطبري كان مخيرا بينه وبين
الكعبة فاختار بيت المقدس طمعا في ايمان اليهود واستمالتهم • وقال
الزجاج امتحانا للمشركين لانهم الفوا الكعبة • وقال ابن عباس رضي الله عنهما وجب عليه
استقبال بيت المقدس بامر الله تعالى ووحيه ثم نسخ ذلك وهذا قول جمهور العلماء نقله القرطبي
فصل واختلفوا حين فرضت الصلاة اولا بمكة هل كانت الى بيت المقدس او الى
مكة على قولين فقال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الى بيت المقدس وبالمدينة سبعة
عشر شهرا ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة • وقيل اول ما فرضت الصلاة عليه الى الكعبة ولم
يزل يصلي اليها طول مقامه بمكة على ما كانت عليه صلاة ابرهيم واسمعيل فلما قدم المدينة
صلى الى بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا ثم صرفه الله الى الكعبة • قال ابن عمر
هذا اصح القول • قال بعض العلما لما اختار اليهود جهة المغرب قبلة • واختار النصارى
جهة المشرق اختار الله تعالى للمسلمين قبلة وسطا بين ذلك اي بين المشرق والمغرب فهي
كمركز الدائرة من تحتها دحيت الارض كلها فهي وسط الارض وجميع الافاق محيطة بها وهي
الكعبة زادها الله تشريفا وتكريما وتعظيما **قوله** يهدي من يشا الى صراط مستقيم تقدم
الكلام في الهداية قالت المعتزلة انها هي الدلالة والمعنى انه تعالى يدل على ما هو اصلح

بالعباد • والصراط المستقيم هو الذي يوديهم اذا تمسكوا به الى الجنة • قال الاصحاب هذه
الهداية اما ان يكون المراد منها الدعوة او الدلالة او تحصيل العلم والاولان باطلان
لانهما عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي ان الهداية
والاضلال من الله تعالى **قوله تعالى** وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا الكاف في وكذلك فيها الوجهان المشهوران
كما تقدم وهنا اما النصب على نعت مصدر محذوف وا وعلى الحال من المصدر المحذوف والتقدير
جعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك ولكن المشار اليه بذلك غير مذكور فيما تقدم وانما
تقدم عليه • واختلفوا في ذلك على خمسة اوجه • احدها ان المشار اليه هو الهدى المدلول
عليه بقوله يهدي من يشا • والتقدير جعلناكم امة وسطا مثل ما هديناكم • الثاني
انه الجعل • والتقدير جعلناكم امة وسطا مثل ذلك الجعل القريب الذي فيه اختصاصكم
بالهداية الثالث قيل المعنى كما جعلنا قبلتكم متوسطة جعلناكم امة وسطا • الرابع قيل
المعنى كما جعلنا القبلة وسط الارض جعلناكم امة وسطا • الخامس وهو ابعدها ان
المشار اليه • قوله ولقد اصطفيناه في الدنيا اي مثل ذلك الاصطفا جعلناكم امة وسطا
قال ابن الخطيب • ويحتمل عندي ويكون التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد
استوائها في كونها ملكا لله تعالى خص بعضها بمزيد الشرف والتكريم بان جعله قبلة فضلا
منه واحسانا لا وجوبا وفيه وجه اخر وهو انه قد يذكر ضمير الشيء وان لم يكن المضمر مذكورا
اذا كان المضمر مشهورا معروفا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر لان المعروف عند كل احد
انه سبحانه وتعالى هو القادر على اعزاز من يشا واذلال من يشا • فقوله وكذلك جعلناكم
امة اي ومثل ذلك العجب العجيب الذي لا يقدر عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا
وجعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين فالضمير مفعول اول وامة مفعول ثان ووسطا نعته والوسط
بالتحريك اسم لما بين الطرفين • ويطلق على خيار الشيء لان الاوساط محمية بالاطراف • قال
حبيب رحمة الله عليه وعفى عنه

• كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت بها الحوادث حتى اصبحت طرفا •

ووسط الوادي خير موضع فيه • قال زهير

• هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالي بمعظم •

وقال • وكن من الناس جميعا وسطا • وقال سبحانه وتعالى قال اوسطهم اي
اعدلهم **وروى** القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم امة وسطا قال عدلا • وقال عليه الصلاة والسلام خير الامور اوسطها
اي اعدلها **وقيل** كان النبي صلى الله عليه وسلم اوسط قريش نسبا • وقال عليه افضل
الصلاة والسلام عليكم بالنمط الاوسط • وقال الجوهري في الصحاح امة وسطا اي عدلا
وهو الذي قاله الاخفش والخليل وقطرب فالقران والحديث والشعر يدلون على ان الوسط
خيار الشيء • واما المعنى ففي وجوه • احدها ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين • ولا
شك ان طرفي الاطراف والتفريط رديئان فالمتوسط في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان
معتدلا فاضلا • وثانيها انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل الى احد الخصمين والعدل هو المعتدل
الذي لا يميل الى احد الطرفين فكان معتدلا فاضلا • وثالثها انما سمي العدالة وسطا ان المراد
بقوله جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه ذكره وصفا وجعله كالعلة في جعلهم
شهودا وعطف عليه شهادة للرسول وذلك لا يكون الا على طريقة المدح فيكون المراد بقوله
وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم
شهودا الا بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد من الوسط العدالة • ورابعها ان الاوساط
محمية بالاطراف وحكمها مع الاطراف على حد سوا والاطراف يتسارع اليها الخلل والفساد
والوسط عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة • وقال بعضهم تفسير
الوسط بانه خيار الشيء اولى من تفسيره بالعدالة لان العدالة لا تطلق الا على الحيوان
والخيار يطلق على الجمادات فكان اولى • والمراد من الاية انهم لم يغلوا كما غلت النصارى

ما يدل

فجعلوا الثنا والهجا ولا فخر واكثر اليهود في قتل الانبيا وتبديل الكتب وغير ذلك. وفرق بعضهم
بين وسط بالفتح ووسط بالتسكين فقال كل موضع صلح فيه لفظ بين يقال بالسكون والا
فبالتحريك فتقول جلست وسط القوم بالسكون. وقال الراغب وسط الشي ما له طرفان
متساويا القدر. ويقال ذلك في الكمية المتصلة كالجسم الواحد فتقول وسطه صلب ووسط
بالسكون. يقال في الكمية المنفصلة كشي يفصل بين جسمين نحو وسط القوم كذا. وتحرير القول
فيه هو ان المفتوح في الاصل مصدر ولذلك استوى في الوصف به الواحد وغيره والمونث والمذكر
والساكن ظرف والغالب فيه عدم التصرف وقد جا متمكنا في قول الفرزدق

اتت بمجلوم كان جبينه • صلاة ورس وسطها قد تفلقا •

يروي برفع الطا. والضمير لصلاه وبفتحها. والضمير للحاشية. **فصل** احتج الاصحاب
بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الاية دالة على ان عدالة هذه
الامة بجعل الله وبخلقه **قالت** المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل الالطاف
واجيبوا بوجوه. احدها ان هذا ترك للظاهر ولا يصار اليه الا عند عدم امكان حمل
الاية على ظاهرها اقصى ما للمعتزلة التمسك بفصل المدح والذم والثواب والعقاب
وقد بينا ان هذه الطريقة منتقضة بمسالة العلم والداعي. والثاني ان الله تعالى قال
قبل هذه الاية يهدي من يشا الى صراط مستقيم. وقد بينا دلالة هذه الاية على انه تعالى
خص البعض بالهداية دون البعض فيجب ان يكون هذه الاية محمولة على ذلك ليكون كل واحد
منهما موكدا لمضمون الاخر. الثالث ان الله تعالى فعل الالطاف في حق الكل واذا كان
كذلك لم يكن لتخصيص المومنين بهذا المعنى فايدة. الرابع ان الله تعالى ذكره في معرض
الامتنان على هذه الامة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان
فصل احتج الجمهور بهذه الاية على ان الاجماع حجة فقالوا اخبر الله تبارك وتعالى
عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شي من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية
واذا ثبت انهم لا يقدمون على شي من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة **فان قيل**
الاية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف
ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الايمة المعصومين. سلمنا انها
ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الوسط من كل شي خياره. والوجوه الذي ذكرتموها
معارضة بوجهين **الاول** ان عدالة الرجل عبارة عن ادا الواجبات واجتناب المحرمات
وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا فاقتضى كونهم وسطا انه من فعل
الله تعالى وذلك يقتضي ان يكون كونهم وسطا كونهم عدولا. والا لزم وقوع مقدور
واحد لقادرين وهو محال. الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيين فجعله حقيقة
في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل. سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن
لم لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكباير فقط. واذا كان كذلك احتمل ان الذي
اجتمعوا عليه وان كان خطا لكنه من الصغاير فلا يقدح ذلك في خيريتهم. ومما يوكد ذلك
الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهدا على الناس وفعل الصغاير لا يمنع الشهادة
سلمنا اجتنابهم عن الصغاير والكباير ولكن الله تعالى انما وصفهم بذلك لكونهم شهدا على الناس
ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الاخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة
الشهود انما تعتبر حالة الادا لا حالة التحمل وذلك لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة
في الاخرة فلم قلتم انهم في الدنيا كذلك. سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين
بهذا الخطاب مع من لم يوجد محال. واذا كان كذلك فهذه الاية تقتضي عدالة اولئك الذين
كانوا موجودين في ذلك الوقت لا عدالة غيرهم فدلت الاية على ان اجماع اولئك القوم حق
فيجب ان لا نتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول قول اولئك فيها وذلك لا يمكن منهم الا بعد وفاة
محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول اقوالهم باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالمتعذر
امتنع التمسك بالاجماع **والجواب** قوله الاية متروكة الظاهر. قلنا لا نسلم ان قوله جعلناكم
امة وسطا يقتضي انه تعالى جعل كل واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه الصفة وعندنا انهم في

كل ما اجتمعوا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر بل ان اختلفوا فعند ذلك لا
يفعلون القبيح. واما قلنا ان هذا خطاب معهم حال الاجماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعكم لا
لكل واحد منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك
العمل به في حق البعض بدليل يوجب ان يبقى معمولا به في حق الباقين وهذا معنى ما قاله العلما
ليس المراد من الاية ان كلهم كذلك بل المراد انه لا بد وان يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة
وان كنا لا نعلمهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماع جماعتهم على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون
في جملتهم. مثاله ان يقول الرسول ان الواحد من اولاد فلان لا بد وان يكون مصيبا في الراي
فاذا لم يعلم بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على راي علمناه حقا لانه لا بد وان يوجد فيهم ذلك
المحق. فاما اذا اجتمعوا الا واحدا على راي لم نحكم بكونه حقا ولتجويز ان يكون الصواب مع ذلك
الواحد المخالف. ولهذا قال العلما لو ميزنا المصيب ولم نعتبر قول المخطي البتة. وقولهم لم قلتم
ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم او خيريتهم يقتضي اجتنابهم عن الصغاير. قلنا خبر الله صدق والخبر
الصدق يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة ليس بخير والجمع بينهما متناقض. ولقايل ان يقول
الاخبار عن الشخص بانه خير اعم من هذين القسمين. فيقال الخير اما ان يكون خيرا في
بعض الامور دون بعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا في
بعض الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فاذن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضي
اخباره تعالى عن خيريتهم في كل الامور فثبت ان هذا لا ينافي اقدامهم على الكباير فضلا
عن الصغاير. واما قولهم الاية خطاب للحاضرين فقد اجبنا عنه بان هذه الاية واشباهها
خطاب لجميع الامة اولها واخرها من كان منهم موجودا قبل نزول الاية ومن جا بعدهم الى يوم
القيمة كقوله كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام فانه يتناول الكل ولا يختص بالموجودين
في ذلك الوقت **فان قيل** فاذا كان الامر كذلك من انه خطاب لجميع من يوجد الى قيام
الساعة فمن اين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم. قلنا لانه
تعالى جعلهم شهدا على الناس فلو اعتبرنا اول الامة واخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها
زالت الفايدة اذ لم يبق بعد انقضايها من تكون الامة حجة عليه فعلمنا ان المراد اهل كل عصر
بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل عصرنا كذلك ولانه تعالى
قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول اهل كل عصر **فصل** قال
النووي رحمه الله في التهذيب الامة تطلق على معان. منها من صدق النبي صلى الله عليه وسلم
وامن بما جا به وتبعه وهذا هو الذي جا مدحه في الكتاب والسنة كقوله تعالى جعلناكم امة
وسطا وكنتم خير امة اخرجت للناس. وقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لامتي وتاتي امتي غرا
محجلين وغير ذلك. ومنها من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم من مسلم وكافر. ومنه قوله
عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي او نصراني ولم
يومن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار رواه مسلم وياتي باقي الكلام على الامة في اخر
النحل ان شا الله تعالى عند قوله ان ابراهيم كان امة الى قوله كان الناس امة واحدة **قوله**
لتكونوا يجوز في هذه اللام وجهان. احدهما ان تكون لام كي بمعنى العلية. والثاني ان تكون لام
الصيرورة وعلى كلا التقديرين فهي حرف جر وبعدها ان مضمرة هي وما بعدها في محل جر والى
شهدا جمع شهيد الذي يدل على المبالغة دون شاهد وشهود جمع شاهد وفي على قولان احدهما
انها على بابها وهو الظاهر انها بمعنى اللام بمعنى ينقلون اليهم ما علمتموه من الوحي والدين كما نقله
الرسول صلوات الله وسلامه عليه وكذلك القولان في على الاخيرة بمعنى ان الشهادة بمعنى التزكية
منه عليه الصلاة والسلام لكم وانما قدم متعلق الشهادة اخرا وقدم اولا لوجهين. احدهما
ذكره الزمخشري ان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الاخر اختصاصهم بكون الرسول
شهيدا عليهم. والثاني ان شهيدا اشبه بالفواصل والمقاطع من عليكم فكان قوله شهيدا تمام
الجملة ومقطعها دون عليكم وهذا الوجه اختاره ابو حيان رادا على الزمخشري مذهبه من ان
تقدم المفعول يشعر بالاختصاص وقد تقدم **فصل** اختلفوا في هذه الشهادة هل هي
في الدنيا او في الاخرة فالقايل بانها في الاخرة وهم الاكثرون لهم وجهان **الاول**

ان هذه الامة شهدا الانبيا على اممهم الذين يكذبونهم كما روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبيا
بالبينة على انهم قد بلغوا وهو انهم يؤتى بامة محمد عليه الصلاة والسلام فيشهدون فيقول الامم
من اين عرفتم ذلك فيقولون ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق • على لسان نبيه الصادق
فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسال عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله فكيف
اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا • وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه
احدها ان مدار هذه الرواية من وجوه • احدها ان مدار هذه الرواية على ان الامم يكذبون
انبياهم وهذا بنا على ان اهل القيامة قد يكذبون وهو باطل عند القاضي وسياتي الكلام على هذه
المسالة في الانعام عند قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا
على انفسهم • وثانيها ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الاخرة الى شهادة الله تعالى
على صدق الانبيا فاذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى بذلك ابتدا **والجواب**
الحكمة في ذلك تميز امة محمد عليه الصلاة والسلام في الفضل عن ساير الامم بالمبادرة الى تصديق
الله تعالى وتصديق جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام والايمان بهم جميعا
فهم بالنسبة الى ساير الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق • وثالثها ان مثل هذه الاخبار لا تسمى شهادة
وهذا ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وخبر الله معلوم كالشمس
فوجب جواز الشهادة عليهم • والوجه الثاني قالوا معنى الاية يشهد على الناس باعمالهم التي خالفوا
الحق فيها • قال ابن زيد الاشهاد اربعة الملايكة الموكلون باثبات اعمال العباد • قال تعالى
وجات كل نفس معها سايق وشهيد • وقال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد • وقال
تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون • وثانيها شهادة الانبيا • قال
تعالى حاكيا عن عيسى عليه الصلاة والسلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت
انت الرقيب عليهم وانت على كل شي شهيد • وقال تعالى في هذه الاية في حق محمد صلى الله عليه
وسلم وامته لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا • وثالثها شهادة امة محمد
عليه الصلاة والسلام خاصة • قال تعالى وجي بالنبيين والشهدا • وقال تعالى ويوم
يقوم الاشهاد • ورابعها شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل اعجب • قال تعالى يوم تشهد
عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون • وقال تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا
ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون **القول الثاني** ان هذه الشهادة في الدنيا وتقريره
ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الروية • يقال شاهدت كذا اذا رايته وابصرته ولما
كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي
في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشي شاهدا ثم سميت الدلالة على الشي شاهدة على
الشي لانها هي التي بها صار الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشي والمبين لحاله جاريا مجرى
الدليل على ذلك الشي سمي ذلك المخبر ايضا شاهدا ثم اختص في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس
بالفاظ مخصوصة اذا ثبت هذا فنقول ان كل من عرف حال شي وكشف عنه كان شاهدا عليه والله
سبحانه وتعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الاخرة او في الدنيا
لا جاير ان تكون في الاخرة لان الله سبحانه وتعالى جعلهم عدولا في الدنيا فقال عز من قايل
سبحانه جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل من حصوله في الحال فوجب كونهم
شهدا على ضرورة انهم وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهدا في الدنيا **فان قيل**
تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الادا لا يحصل الا
في القيامة • قلنا الشهادة المعتبرة في الاية هي الادا لا التحمل بدليل انه اعتبر العدالة
في هذه الشهادة والشهادة التي تعتبر فيها العدالة هي الادا لا التحمل فثبت ان الاية تقتضي كون
الامة مودين للشهادة في الدنيا وذلك يقتضي ان يكون جميع الامة اذا اخبروا عن شي ان يكون
قولهم حجة وهذا معنى قولنا الاجماع حجة • واعلم ان هذا الدليل لا ينافي كونهم شهودا في
القيامة ايضا كما وردت به الاخبار ويويد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا
يعني مودبا ومبينا لانه لا يمتنع ان يحصل مع ذلك الشهادة في الاخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى
الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا اثبتوا الحق عرفوا عنده المحق من المبطل ثم يشهدون بذلك

يوم القيمة كما ان الشاهد على العقود يعرف الذي ثم والذي لهم ثم يشهدون بذلك عند الحاكم
قال القرطبي رحمه الله معنى قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا اي باعمالكم يوم القيمة
وقيل عليكم بمعنى لكم اي يشهد لكم بالايمان • وقيل يشهد عليكم بالتبليغ لكم • **قوله تعالى**
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة
الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرءوف رحيم • في هذه
الاية خمسة اوجه • احدها ان القبلة مفعول اول والتي كنت عليها مفعول ثان فان الجعل بمعنى
التصيير • وجزم الزمخشري بهذا فانه قال التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هي ثاني مفعولي
جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الجهة التي كنت عليها وهي القبلة لانه صلى الله
عليه وسلم كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس ثم حول الى الكعبة الثاني
ان القبلة هي المفعول الثاني وانما قدم والتي كنت عليها هو الاول وهذا اختيار ابي حيان فيحتاله
بان التصيير هو الانتقال من حال الى حال فالملتبس بالحالة الاولى والحالة الثانية هو المفعول
الثاني • الا ترى انك تقول جعلت الطين خزفا وجعلت الجاهل عالما • والمعنى هنا على هذا
التقدير وما جعلنا القبلة الكعبة التي كانت قبلة لك اولا ثم صرفت عنها الى بيت المقدس قبلتك
الان الا لنعلم • ونسب الزمخشري في جعله القبلة مفعولا اول الى الوهم وفيه نظر • الثالث
ان القبلة مفعول اول الى الوهم وفيه نظر **الثالث** ان القبلة مفعول والتي كنت صفتها
والمفعول الثاني محذوف تقديره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة ولما ذكر ابو البقا
هذا الوجه قدره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة ولا طايل تحته • الرابع ان القبلة
مفعول اول والا لنعلم هو المفعول الثاني وذلك على حذف مضاف تقديره وما جعلنا صرف
القبلة التي كنت عليها قبلة الا لنعلم هو قولك ضرب زيد للتاديب اي كاين او ثابت للتاديب
الخامس ان القبلة مفعول اول • والثاني محذوف والتي كنت عليها صفة لذلك المحذوف • والتقدير
وما جعلنا القبلة التي ذكره ابو البقا وهو ضعيف وفي قوله كنت وجهان • احدهما ان الكاف
زايدة **ويروى** عن ابن عباس اي انت عليها وهذا منه تفسير معنى لا اعراب وهو كقوله كنتم
خير امة والقبلة في الاصل اسم للحالة التي عليها المقابل نحو الجلسة وفي التعارف صار اسما
للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة • وقال قطرب يقولون ليس له قبلة اي جهة يتوجه
اليها • وقال غيره اذا تقابل رجلان فكل واحد قبلة للاخر **فصل** في هذا الكلام
وجهان **احدهما** ان يكون بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبلة لانه صلى الله عليه وسلم
كان يصلي بمكة الى الكعبة قبلته لانه صلى الله عليه وسلم ثم امر بالصلاة الى بيت المقدس بعد
الهجرة تالفا لليهود ثم حول الى الكعبة فقال وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اولا يعني وما
رددناك اليها الا امتحانا للناس • الثاني يجوز ان يكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة
يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان امرا عارضا وانما
جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وامرناك باستقبالك بيت المقدس ليمتحن الناس وننظر
من يتبع الرسول ومن لا يتبعه • وذكر ابو مسلم وجها ثالثا فقال لولا الروايات لم يدل ذلك
على قبلة كان الرسول عليها من قبل لانه قد يقال كنت بمعنى صرت كقوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس وقد يقال كان في معنى لم يزل كقوله تعالى كان الله عزيزا حكيما فلا يمتنع ان يراد
بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اي التي لم تزل عليها وهي الكعبة الا كذا وكذا **قوله**
الا لنعلم قد تقدم انه في احد الاوجه يكون مفعولا ثانيا واما على غيره فهو استثنا مفرغ من
المفعول له العام اي ما سبب تحويل القبلة لشي من الاشيا الا لكذا **فصل** قوله لنعلم
ليس على ظاهره لان الله تعالى يعلم الاشيا قبل وجودها فان عله تقديره ونظيره في الاشكال
قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين • وقوله الان خفف الله عنكم وعلم
ان فيكم ضعفا • وقوله لعله يتذكر او يخشى • وقوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم
ويعلم الصابرين • وقوله وليعلم الله الذين جاهدوا منكم • وقوله وما كان له عليهم من
سلطان الا لنعلم من يومن بالاخرة فلا بد من التاويل وهو من وجوه • احدها ليتميز التابع
من الناكص اطلاقا للسبب وارادة المسبب • وقيل على حذف مضاف اي ليعلم رسولنا

تحذف كما تقول الملك فتحنا البلد الفلانية بمعنى فتحها اولياؤنا. ومنها فتح عمر السواد ومنه
قوله استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن له ان يشتمني. وفي الحديث من اهان لي
وليا فقد اهانني. وقيل معناه الا لنرى. قال القرطبي وهذا قول علي بن ابي طالب والعرب
تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله الم تر كيف فعل ربك ورايت وعلمت
وشهدت الفاظ متعاقبة. وقيل حدوث هذا العلم راجع الى المخاطبين معناه لتعلموا قاله
الفرا والغرض من هذا الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله انا او اياكم لعلى
هدى او في ضلال مبين فاضاف الوهم الى نفسه ترفيقا للخطاب ورفقا بالمخاطب. وقيل
نعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم. وقيل العلم صلة زائدة معناه الا لنحصل اتباع
الرسول وانقلاب المنقلبين ونظيره قولك في الشي عن نفسك ما علم الله هذا مني والمعنى
انه لو كان لعلمه **قوله** من يتبع في من وجهان. احدهما انها موصولة ويتبع صلتها
والموصول وصلته في محل المفعول نعلم لانه يتعدى الى واحد. والثاني استفهامية في محل
رفع بالابتدا ويتبع خبره. والجملة في محل نصب لانها معلقة للعلم والعلم على بابه واليه
نحا الزمخشري في احد قوليه وقد رد ابو البقا هذا الوجه فقال لان ذلك يوجب ان تعلق
نعلم عن العمل واذا علقت عنه لم يبق لمن ما تتعلق به لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله
ولا يصح تعلقها بيتبع لانها في المعنى متعلقة بنعلم وليس المعنى اي فريق يتبع ممن ينقلب انتهى
وهو رد واضح اذ ليس المعنى على ذلك انما المعنى على ان تتعلق ممن ينقلب بنعلم نحو علمت من
احسن اليك ممن اسا وهذا يقوي التجوز بالعلم عن التمييز فان العلم لا يتعدى بمن الا اذا اريد
به التمييز. وقرا الزهري الا ليعلم على البنا للمفعول وهي قراة واضحة لا تحتاج الى تاويل
فانا نقدر ذلك الفاعل غير الله تعالى **قوله** على عقبيه في محل نصب على الحال اي ينقلب
مرتدا راجعا على عقبيه وهذا مجاز. ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك
ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه
فوصفوا بذلك كما قال تعالى ثم ادبر واستكبر وقوله كذب وتولى. وقرئ على
عقبيه بسكون القاف وهي لغة تميم **فصل** اختلفوا في هذه المحنة هل حصلت
بسبب القبلة او بسبب تحويلها. فقال بعضهم حصلت بسبب القبلة لانه عليه الصلاة
والسلام كان يصلي الى الكعبة فلما جا المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب
لتركه قبلتهم. قال القرطبي في الاية جواب لقريش في قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا
عليها وكانت قريش تالف الكعبة فاراد الله عز وجل امتحانهم بغير ما الفوه. **وقال**
الاكثرون حصلت بسبب التحويل قالوا لانه عليه الصلاة والسلام كان على يقين في
امره **روى** القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع ناس ممن اسلموا وقالوا مرة ههنا
ومرة ههنا وقال السدي لما توجه عليه الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام اختلف
الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها. وقال المسلمون ليتنا نعلم حال
اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال اخرون اشتاق الى بلد ابيه وهو
وقال المشركون تحير في دينه. **قال** ابن الخطيب وهذا القول اولى لان الشبهة
في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة وقد وصفها الله تعالى بانها
فقال عز وجل وانها لكبيرة الا على الذين هدى الله فكان حمله عليه اولى **قوله**
وان كانت لكبيرة ان هي المخففة من الثقيلة دخلت على ناسخ المبتدا والخبر وهو اغلب
احوالها. واللام للفرق بينها وبين ان النافية وهل هي لام الابتدا او لام اخرى اتي بها
للفرق خلاف. وزعم الكوفيون انها بمعنى ما النافية وان اللام بمعنى الا. والمعنى ما كانت
الا كبيرة. نقل ذلك عنهم ابو البقا وفيه نظر. واعلم ان ان المكسورة الخفيفة تكون
على اربعة اوجه جزا وهي تفيد ربط احدى الجملتين بالاخرى فالملزوم هو الشرط واللازم
هو الجزا كقولك ان جئتني اكرمتك. ومخففة من الثقيلة وهي تفيد توكيد المعنى في
الجملة بمنزلة ان المشددة كقوله ان زيدا لقايم. قال تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ
ان كان وعد ربنا لمفعولا. وجحد كقوله ان الحكم الا لله ان يتبعون الا الظن ولبن

زالتا ان امسكهما اي ما امسكهما. وزائدة كقولك ما ان رايت زيدا. والقراة المشهورة
نصب كبيرة على خبر كان واسم كان مضمر فيها يعود على التولية او الصلاة او القبلة
المدلول عليها بسياق الكلام. وقرا اليزيدي عن ابي عمرو برفعها وفيه تاويلان. احدهما
ذكره الزمخشري ان كان زائدة وفي زيادتها عاملة نظر لا يخفى واستدل الزمخشري على ذلك بقوله

فكيف اذا مررت بدار قوم • وجيران لنا كانوا كرام •

فان قوله كرام صفة لجيران وزاد بينهما كانوا وهي رافعة للضمير ومن منع ذلك تاول الشاعر
بعد ما وجملة الكون صفة لجيران. والثاني ان كان غير زائدة بل يكون كبيرة خبر المبتدا
محذوف التقدير وان كانت لهي كبيرة وتكون هذه الجملة في محل نصب خبر الكانت ودخلت لام
الفرق على الجملة الواقعة خبرا وهو توجيه ضعيف ولكن هذه القراة الشاذة لا توجه باكثر من ذلك
والضمير في كانت فيه وجهان **الاول** انه يعود الى القبلة لان المذكور السابق
هو القبلة **والثاني** يعود الى ما دل عليه الكلام السابق وهو مفارقة القبلة والتا
للتولية اي وان كانت التولية لان قوله ما ولاهم يدل على التولية. ويحتمل ان يكون المعنى وان
كانت الفعلة نظيره قوله فبها ونعمت. ومعنى كبيرة اي ثقيلة شاقة مستنكرة كقوله كبرت
كلمة تخرج من افواههم **قوله** الا على الذين تتعلق بكبيرة وهو استثنا مفرغ **فان قيل**
لم يتقدم هنا نفي ولا شبهه وشرط الاستثنا المفرغ تقدم شي من ذلك **فالجواب**
ان الكلام وان كان موجبا لفظا فانه في معنى النفي اذ المعنى انها لا تخف ولا تسهل الا على الذين
وهذا التاويل بعينه قد ذكروه في قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين. وقال ابو حيان هو
استثنا من مستثنى محذوف تقديره وان كانت لكبيرة على الناس الا على الذين وليس استثنا مفرغا
لانه لم يتقدمه نفي ولا شبهه وقد تقدم جواب ذلك واستدل الاصحاب بهذه الاية على خلق
الاعمال **قوله** وما كان الله ليضيع في هذا التركيب وما اشبهه نحو وما كان الله ليطلعكم
ما كان الله ليذر قولان. احدهما قول البصريين وهو ان خبر كان محذوف وهذه اللام تسمى لام
الجحود ينتصب الفعل بعدها باضمار ان وجوبا فينسبك منها ومن الفعل مصدر منجر بهذه
اللام ويتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف. والتقدير وما كان الله مريدا لاضاعة
ايمانكم وشرط لام الجحود عندهم ان يتقدمها كون منفي ويدل على مذهب البصريين التصريح
بالخبر المحذوف في قوله سموت ولم تكن اهلا لتسمو. والقول الثاني للكوفيين وهو ان
اللام وما بعدها في محل الخبر ولا يقدرون شيا محذوفا ويزعمون ان النصب في الفعل بعدها
بنفسها لا باضمار ان وان اللام للتاكيد وقد رد عليهم ابو البقا فقال وهو بعيد لان اللام
لام الجر وان بعدها مرادة فيصير التقدير على قولهم وما كان الله اضاعة ايمانكم وهذا
الرد غير لازم لهم فانهم لم يقولوا باضمار ان بعد اللام كما تقدمت نقله عنهم بل يزعمون النصب
بها وانها زائدة للتاكيد ولكن للرد عليهم موضع غير هذا. واعلم ان قولك ما كان زيد ليقوم
بلام الجحود ابلغ من ما كان زيد يقوم اما على مذهب البصريين فواضح وذلك ان مع لام الجحود
نفي الارادة للقيام والتهيئة ودونها نفي للقيام فقط ونفي التهيئة والارادة للفعل ابلغ من نفي
الفعل اذ لا يلزم من نفي الفعل نفي ارادته. واما على مذهب الكوفيين فلان اللام عندهم للتاكيد والكلام
مع التوكيد ابلغ منه بلا توكيد. وقرا الضحاك ليضيع بالتشديد وذلك ان اضاع وضيع بالهمزة
او التضعيف للنقل من ضاع القاصر. يقال ضاع الشي يضيع واضعته اي اهملته فلم احفظه
واما ضاع المسك يضوع اي فاح فمادة اخرى **فصل** وجه اتصال هذه الاية بما قبلها
ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة والبرا بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة
الاولى فقال عشايرهم يا رسول الله توفي على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى
هذه الاية فبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف وان الاول كالثاني
في ان القايم به متمسك بالدين وان من هذا حاله فانه لا يضيع اجره. ونظيره سؤالهم بعد
تحريم الخمر عمن مات وكان يشربها فانزل الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فعرفهم انه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى. فان قيل هذا السؤ
انما تولد عن شك وعروض البدا على الله تعالى ولا تليق ذلك بالصحابة **فالجواب**

من وجوه • احدها لعل ذلك السائل وقع لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكر المسلمون جوابا لسؤال ذلك المنافق • وثانيها لعلهم اعتقدوا ان الصلاة الى الكعبة افضل قالوا ليت اخواننا ممن مات ادرك ذلك فانزل الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك • وثالثها لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال لو خطر ببالهم • ورابعها لعلهم توهموا ان ذلك لما نسخ وبطل كان ما يؤتى به بعد النسخ من الصلاة الى الكعبة كفارة لما سلف فاستغنوا عن السؤال عن امر انفسهم فسألوا عن اخوانهم الذين ماتوا ولم يأتوا بما يكفر ما سلف فقيل ما كان الله ليضيع ايمانكم • والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمن محمد صلى الله عليه وسلم واذ قتلتم نفسا واذ فرقنا بكم البحر ويجوز ان يكون هذا السؤال واقعا عن الاحياء والاموات معا فانهم اشفقوا على ما كان من صلاتهم ان يبطل ثوابه فكان الاشفاق واقعا في الفريقين فقيل ايمانكم للاحياء والاموات لان من شان العرب اذا اخبروا عن حاضر وغائب ان يغلبوا الخطاب • وقال ابو مسلم يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب • والمراد بالايمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ • وانما اختار ابو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا • قال القرطبي وسمى الصلاة ايمانا لاجتماعها على نية وقول وعمل **فصل** استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى اراد بالايمان ههنا الصلاة **والجواب** لا نسلم ان المراد من الايمان ههنا الصلاة لكن الصلاة اعظم اثار الايمان واشرف نتائجه وفوائده فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذه الحيثية **فصل** قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفني وما كان كذلك استحال حفظه واضاعته نظيره قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم **قوله** ان الله بالناس لرؤف رحيم • قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم لروف على وزن ندس وعف مهموز غير مشبع وهي لغة فاشية كقوله ○

• وشر الطالبين فلا تكنه • يقاتل عمه الروف الرحيما •

وقال اخر

• ترى للمسلمين عليك حقا • كحق الوالد الروف الرحيم •

وقرا الباقون لرءوف مثقلا مهموزا مشبعا على وزن شكور • وقرا ابو جعفر لروف مثقلا مهموزا مشبعا على وزن شكور • وقرا ابو جعفر لروف من غير همز وهذا دابه في كل همزة ساكنة او متحركة والرافة اشد الرحمة فهي اخص منها • وقيل بينهما عموم وخصوص فلا رافة اكمل من الرافة في الكيفية • فالرافة هي ايصال النعمة الصافية عن الالام • والرحمة ايصال النعمة وقد يكون معها الام كقطع العضو المتاكل وشرب الدوا • وفي رؤف لغتان اخريان لم يصل الينا بهما قراة وهما ريف على وزن فخذ • وراف على وزن صعب وانما قدم على رحيم لاجل الفواصل **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد لانه قال ان الله بالناس لرؤف رحيم والكافر من الناس فوجب ان يكون رؤفا رحيما بهم ومن يكون كذلك لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم الى العقاب الدائم السرمدي ولا يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى مع مثل هذا الاضرار لا يكون رؤفا رحيما وقد تقدم الكلام عليه مرارا **قوله تعالى** قد نرى تقلب وجهك في السما فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون • قال العلما هذه الاية متقدمة في النزول على قوله تعالى سيقول السفها من الناس • ومعنى تقلب وجهك في السما تحول وجهك الى السما • واعلم ان قد هذه قال فيها بعضهم انها تصرف المضارع الى معنى المضي وجعل من ذلك هذه الاية وامثالها وقول الشاعر ○

• لقوم لعمري قد نرى اسر فيهم • مرابط للامهار والعسكر الدثر •

وقال الزمخشري رحمه الله ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله ○

• قد اترك القرن مصفرا انامله • كان اثوابه مجت بفرصاد •

قال ابو حيان وشرحه هذا على التحقيق متضاد لانه شرح قد نرى بربما نرى ورب على مذهب المحققين انما يكون لتقليل الشي في نفسه او لتقليل نظيره • ثم قال ومعناه كثرة الرؤية فهو مضاد لمدلول رب على مذهب الجمهور ثم هذا الذي ادعاه من كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ

لانه لم يوضع للكثرة قد مع المضارع سوا اريد به المضي ام لا وانما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو التقلب **قوله** في السما في متعلق الجار ثلاثة اقوال • احدها انه المصدر وهو تقلب وفي من حينئذ وجهان • احدهما انها على بابها من الظرفية وهو الواضح انه ان قيل بان السما عبارة عن جهة العلو فهو كان يقلب وجهه في جهة العلو • وان قيل بان السما عبارة عن جهة العلو الساجم شفاف كالمراة ينطبع فيها المرئيات فهو عليه الصلاة والسلام حين كان يقلب وجهه نحو السما ينطبع وجهه فيها • والثاني انها بمعنى الى اي الى السما ولا حاجة لذلك فان هذا المصدر قد ثبت تعديه بفي • قال تعالى تقلب الذين كفروا في البلاد • والثاني من الاقوال انه يرى وحينئذ يكون في بمعنى من اي قد نرى من السما وذكر السما وان كان تعالى لا يتحيز في جهة على سبيل التشريف • والثالث انه في محل نصب على الحال من وجهك ذكره ابو البقا فيتعلق حينئذ بمحذوف والمصدر هنا مضاف الى فاعله • ولا يجوز ان يكون مضافا من قوله وجهك وهو بصر وجهك لان ذلك لا يكاد يستعمل بل ذكر الوجه لانه اشرف الاعضا وهو الدال بقلبه السائل في حاجته • وقيل كنى بالوجه عن البصر لانه محله **قوله** فلنولينك قبلة الفا هنا للسبب وهو واضح وهذا جواب قسم محذوف اي فوالله لنولينك وولى يتعدى لاثنين **الاول** الكاف **والثاني** قبلة وترضاها الجملة في محل نصب صفة لقبلة قال ابو حيان وهذا يعني فلنولينك يدل على ان في الجملة السابقة حالا محذوفة تقديره قد نرى تقلب وجهك في السما طالب قبلة غير التي انت مستقبلها **فصل** في الاية قولان • الاول وهو الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك لانتظار تحويله في بيت المقدس الى الكعبة ويكره التوجه الى بيت المقدس لانه ما كان يتكلم بذلك لانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة • فكان تقلب وجهه في السما لهذا المعنى **روي** عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل وددت ان الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها • فقال جبريل انا عبد مثلك فسل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السما رجا الاجابة الى ما سال فانزل الله تعالى هذه الاية وذكروا في سبب المحنة وجوها • الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره التوجه الى قبلتهم • الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام • الثالث انه صلى الله عليه وسلم اراد ذلك سببا لاستمالة العرب ولدخولهم في الاسلام • الرابع انه عليه الصلاة والسلام اراد ان يحصل هذا الشرف للمسجد الذي في بلده ومنشايه لا في مسجد اخر • واعترض القاضي على هذا الوجه وقال انه لا يليق به عليه الصلاة والسلام ان يكره قبلة امر ان يصلي اليها ويحب التحول الى قبلة يهواها بطبعه ويميل اليها بحسب شهوته لانه عليه الصلاة والسلام علم ان الصلاح في خلاف الطباع والميل • قال ابن الخطيب وهذا قليل التحصيل لان المستنكر من الرسول عليه الصلاة والسلام ان يعرض عما امره الله تعالى به ويشتغل بما يدعوه طبعه اليه فاما ان يميل قلبه الى شي فيتمنى في قلبه ان ياذن الله له فيه فذلك مما لا انكار عليه لا سيما اذا لم ينطق به وكانت المصلحة والحكمة موافقة لميل طبعه فاي ضرر يلزم منه • وقال صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة فكان طبعه يميل الى الصلاة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك • الوجه الثاني انه عليه الصلاة والسلام قد استاذن جبريل عليه الصلاة والسلام فان الله قد اذن لك في هذا الدعا وذلك ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام لا يسالون الله تعالى شيا الا باذن منه كيلا يسالوا ما لا صلاح فيه فلا يجابوا اليه فيفضي ذلك الى تحقير شانهم فلما اذن الله تعالى له في الاجابة علم انه سيجاب اليه فكان يقلب وجهه في السما ينتظر مجي جبريل عليه الصلاة والسلام بالوحي في الاجابة • الوجه الثالث قال الحسن رضي الله عنه ان جبريل عليه الصلاة والسلام اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان الله سبحانه وتعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم يكن قبلة احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكعبة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في السما ينتظر الوحي لانه عليه الصلاة والسلام علم ان الله لا يتركه بغير صلاة فاتاه

جبريل عليه الصلاة والسلام فأمره أن يصلي نحو الكعبة • والقائلون بهذا الوجه اختلفوا
فمنهم من قال إنه عليه الصلاة والسلام منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان
يخاف أن يرد وقت الصلاة ولم تظهر القبلة فكان يخاف أن يرد وقت الصلاة ولم تظهر القبلة
فيتأخر صلاته فلذلك كان يقلب وجهه ذكره الأصم • وقال آخرون بل وعد بذلك وقبلة بيت
المقدس باقية بحيث تجوز الصلاة إليها لكن لأجل الوعد كان يتوقع ذلك ولأنه كان يرجو عند التحويل عن
بيت المقدس وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب في الإسلام ومباينة اليهود
وتمييز الموافق عن المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه أولى وإلا لما كانت القبلة الثانية
ناسخة للأولى ولأنه لا يجوز أن يؤمر بالصلاة إلا مع بيان موضع التوجه • الرابع أن تقلب وجهه
في السماء هو الدعاء **القول الثاني** قول أبي مسلم الأصفهاني قال لولا الأخبار التي دلت
على القول الأول وإلا فلفظ الآية يحتمل وجها آخر وهو أنه يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام إنما كان يقلب
وجهه في أول مقدمه المدينة فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا صلى بمكة جعل الكعبة
بينه وبين بيت المقدس وهذا صلاة إلى الكعبة فلما هاجر لم يعلم أين يتوجه فانتظر أمر الله تعالى
حتى نزل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام **فصل** اختلفوا فقال قوم كان يصلي
بمكة إلى الكعبة فلما صار إلى المدينة أمر بالتوجه إلى بيت المقدس سبعة عشر شهرا • وقال قوم كان
بمكة وبالمدينة يصلي إلى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره أو كان مخيرا في التوجه إليه
وإلى غيره • قال الربيع بن أنس رضي الله عنه كان مخيرا في ذلك • وقال ابن عباس رضي الله عنه
كان التوجه إليه فرضا وعلى كلا القولين صار منسوخا • واحتج الأولون بقوله تعالى ولله
المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي التخيير في التوجه إلى أي جهة شاء وروى
أبو بكر الرازي رحمه الله في كتاب أحكام القرآن أن جماعة قصدوا الرسول عليه الصلاة
والسلام من المدينة إلى مكة للبيعة قبل الهجرة منهم البراء بن معرور فتوجه في صلاته إلى الكعبة في
طريقه وأبى الآخرون وقالوا إنه عليه الصلاة والسلام من المدينة إلى مكة للبيعة قبل الهجرة
يتوجه إلى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا قد كنت
على قبلة ولم يأمرنا باستئناف الصلاة فدل على أنهم كانوا مخيرين واحتج الذاهبون إلى القول
الثاني بأنه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان
يرتضي القبلة الأولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه إليها بحيث يتوجه إليها مع أنه
كان لا يرتضيها علمنا أنه ما كان مخيرا بينها وبين الكعبة **فصل** المشهور أن التوجه إلى بيت
المقدس صار منسوخا بقوله تبارك وتعالى ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ثم
نسخ ذلك بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بأنه تعالى ذكر أولا قوله
ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن
قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام لزم أن يكون قوله تعالى فول
وجهك شطر المسجد الحرام سابقا على قوله سيقول السفهاء • وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن
أمر القبلة أول ما نسخ من القرآن والأمر بالتوجه إلى بيت المقدس غير مذكور في القرآن إنما
المذكور في القرآن ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله فوجب أن يكون قوله فول وجهك
شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الأمر **قوله** فلنولينك فلنعطينك أو لنمكننك من استقبالها
من قولك وليته كذا إذا جعلته واليا له أو فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس **قوله**
ترضاها فيه وجوه • أحدها تحبها وتميل إليها بحسب ميل الطبع وتقدم كلام القاضي عليه
وجوابه وثانيها تحبها بسبب اشتمالها على مصالح الدين فتحبها لمحبة الشرع لا لمحبة الطبع • وثالثها
قال الأصم أي جهة وجهك الله إليها فأنت راض لا يجوز لك أن تسخطها كما فعل من انقلب
على عقبيه من العرب الذين كانوا أسلموا فلما حولت القبلة ارتدوا • ورابعها ترضى أي ترضى
عاقبتها لأنك تعرف بها من اتبعك للإسلام ممن اتبعك لغير ذلك من دنيا يصيبها أو مال يكتسبه
قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ولي تتعدى لاثنين • أحدهما وجهك • والثاني
شطر • ويجوز أن ينتصب شطر على الظرف المكاني فيتعدى الفعل لواحد وهو قول النحاس ولم
يذكر الزمخشري غيره والأول أوضح وقد تتعدى إلى ثانيهما بإلى • والمراد من الوجه ههنا جملة

بدن الإنسان لأن الواجب يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به
العضو وقد يعبر عن كل الذات بالوجه • والشطر قال أهل اللغة اسم مشترك يقع على معنيين
أحدهما النصف من الشيء والجزء منه يقال شطرت الشيء أي جعلته نصفين ويقال في المثل
احلب حلبا لك شطره أي نصفه • ومنه الحديث الطهور شطر الإيمان ويكون من الأضداد
ويقال شطر إلى كذا إذا أقبل نحوه وشطر عن كذا إذا ابتعد عنه وأعرض عنه ويكون بمعنى
الجهة • واستشهد الشافعي رحمة الله عليه في كتاب الرسالة على هذا بأبيات أربعة

قال خفاف بن ندبة • ألا من مبلغ عني رسولا • وما تغني الرسالة شطر عمرو •
وقال ساعد بن جوية • أقول لأم زنباع أقيمي • صدور العيس شطر بني تميم •
وقال لقيط الإيادي • وقد أظلكم من شطر ثغركم • هول له ظلم تغشاكم قطعا •
وقال آخر • إن العسير بها داء مخامرها • فشطرها نظر العينين محسور •
وقال ابن أحمر • تعدو بنا شطر نجد وهي عاقدة • قد كارب العقد من إيفادها الحقبا •
وقال • واطعن بالرمح شطر الملوك • كل ذلك بمعنى نحو وتلقاء فعلى هذا

المراد الجهة وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين واختار الشافعي
رحمه الله أن المراد جهة المسجد الحرام • وقال الجبائي المراد من الشطر ههنا وسط المسجد
ومنتصفه لأن الشطر هو النصف والكعبة لما كانت واقعة في نصف المسجد حسن أن يقال
فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة كأنه عبارة عن بقعة الكعبة وهذا
اختيار القاضي ويدل عليه وجهان **الأول** أن المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون
متوجها إلى المسجد ولكن لا يكون متوجها إلى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لم تصح صلاته
الثاني لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر مزيد فائدة لأنك لو قلت فول وجهك
شطر المسجد الحرام حصلت الفائدة المطلوبة • وإذا فسرنا الشطر بما ذكرناه كان لذكره فائدة
زائدة • ويقال شطر بعد • ومنه الشاطر وهو الشاب البعيد من الجيران الغائب عن منزله
يقال شطر شطورا • والشطير البعيد • ومنه منزل شطير وشطر إليه أي أقبل • ويقال
شطر وشطر بالفتح والضم شطارة فيهما • وقال الراغب وصار يعبر بالشاطر
عن البعيد وجمعه شطر والشاطر أيضا لمن تباعد عن الحق وجمعه شطار **فصل** قال
الأزرقي ذرع المسجد الحرام مكسرا مائة ألف وعشرون ألف ذراع • وعدد أساطينه من شقه
الشرقي مائة وثلاث أسطوانات ومن شقه الشامي مائة وخمس وثلاثون أسطوانة وذرع ما بين
كل أسطوانتين ستة أذرع وثلاثة عشر إصبعا • وللمسجد الحرام ثلاثة وعشرون بابا وعدد
شرفاته مائتا شرفة واثنان وسبعون شرفة • ويطلق المسجد الحرام ويراد به الكعبة • قال
تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ويطلق ويراد به المسجد نفسه • قال صلى الله عليه وسلم
صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام • وقال عليه الصلاة
والسلام لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد المسجد الحرام • وقال عليه الصلاة إلى آخره
ويطلق ويراد به مكة كلها • قال تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام قال
المفسرون كان الإسراء من بيت أم هانئ بنت أبي طالب ويطلق ويراد به مكة مع الحرم قال
تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام • قال بعض العلماء حاضر المسجد الحرام
واختلفوا هل يعتبر هذه المسافة من نفس مكة أو من طرف الحرم • والأصح أنها من طرف الحرم
فصل اختلفوا في المراد بالمسجد الحرام **روي** عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال
البيت قبلة لأهل المسجد • والمسجد قبلة لأهل الحرم • والحرم قبلة لأهل المشرق والمغرب
وهذا قول مالك رضي الله عنه • وقال آخرون القبلة هي الكعبة • ويدل عليه ما روي
في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس قال أخبرني أسامة بن زيد رضي الله عنهم قال لما دخل
النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين
في قبل الكعبة وقال هذه القبلة • قال القفال وقد وردت الأخبار الكثيرة في صرف
القبلة إلى الكعبة • ففي خبر البراء بن عازب ثم صرفت إلى الكعبة • وحدث ثمامة بن عبد الله
ابن أنس رضي الله عنهم جاء منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي أن القبلة حولت

الى الكعبة ، وقال اخرون المراد به المسجد الحرام كله لان الكلام يجب اجراوه على ظاهر لفظه
الا اذا منع منه مانع ، وقال اخرون المراد بالمسجد الحرام الحرم كله يدل عليه قوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه الصلاة والسلام انما اسرى به خارج
المسجد الحرام وهو عليه الصلاة والسلام انما اسرى به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله
يسمى بالمسجد الحرام **قوله** وحيث ما كنتم فى حيث ما هنا وجهان ، اظهرهما انها شرطية وشرط
كونها كذلك زيادة ما بعدها خلافا للفرا ، وكنتم فى محل جزم بها وفولوا جوابها ويكون هى منصوبة
على الظرف بكنتم فتكون هى عاملة فيه الجزم وهو عامل فيها النصب نحو ايا ما تدعوا فله
الاسما الحسنى ، واعلم ان حيث من الاسما اللازمة للاضافة فالجملة التى بعدها كان القياس
تقتضى ان تكون فى محل خفض بها ولكن منع من ذلك مانع وهو كونها صارت من عوامل الافعال قال
ابو حيان وحيث هو ظرف مكان مضافة الى الجملة فهى مقتضية للخفض بعدها وما اقتضى الخفض
لا تقتضى الجزم لان عوامل الاسما لا تعمل فى الافعال والاضافة موضحة لما اضيف كما ان الصلة
موضحة فنا فى اسم الشرط لان اسم الشرط مبهم فاذا وصلت ما زال منها معنى الاضافة وضمنت معنى
الشرط وجوزي بها وصارت من عوامل الافعال ، والثانى انها ظرف غير مضمن معنى الشرط والناصب له
قوله فولوا قاله ابو البقا وليس بشيء لانه متى زيدت عليها ما وجب تضمنها معنى الشرط واصل ولوا
وليوا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو اليا وضم ما قبله
لتجانس الضمير فوزنه فعوا ، وقوله شطره فيه القولان وهما اما المفعول به واما الظرفية كما
تقدم **فصل** قال بعض العلما اذا صلوا الجماعة فى المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام
خلف المقام ويقف القوم مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام
جاز فلو امتد الصف فى المسجد فانه لا تصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة ، وعند ابى
حنيفة رضى الله عنه تصح لان عنده الجهة كافية واختاره الغزالى رحمه الله فى الاحيا حجة
الاولين ظاهر الاية لانا دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو الذي
يكون له والحديث الذي رويناه انه عليه الصلاة والسلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين
فى قبل الكعبة امر بلغ الى التواتر والصلاة من اعظم شرايع الدين وتوقف صحتها على استقبال
عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة
قبله امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك والاولى رعاية الاحتياط فى الصلاة فوجب
توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة ، واحتج ابو حنيفة رضى الله عنه بظاهر الاية
لانه تعالى اوجب على المكلف ان يول وجهه الى جانبه فمن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت
الكعبة فيه فقد اتى بالمامور سوا كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة **وروى**
ابو هريرة رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال
اصحاب الشافعى ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما صدق عليه انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان
جانب القطب الشمالى يصدق عليه ذلك وهو ليس بقبلة اتفاقا بل المراد ان الذي هو بين مشرق
ومغرب فهو قبله ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق والمغرب الشتوى وبين المغرب الصيفى
فان ذلك قبله لان المشرق الشتوي جنوبى متباعد عن خط الاستوا بمقدار الميل والمغرب الصيفى
شمالى متباعد من خط الاستوا ايضا كذلك والذي بينهما فهو سمت مكة فالحديث بالدلالة
لنا اولى وايضا فانا متى قلنا كانوا فى صلاة الصبح بالمدينة مستقبلين بيت المقدس مستدبرين
الكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم الا ان القبلة حولت الى الكعبة فاستداروا فى اثنا الصلاة
من غير طلب دلالة ولم ينكر النبى صلى الله عليه وسلم عليهم وسمى مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة
العين من المدينة الى مكة لا تعرف الا بادلة هندسية يطول النظر فيها فكيف ادركوا على البديهة
فى اثنا الصلاة وظلمة الليل ذلك ، والقياس ايضا من وجوه **الاول** لو كان استقبال عين
القبلة واجبا اما علما او ظنا وجب ان لا تصح صلاة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار
نيف وعشرين ذراعا ، فمن المعلوم ان اهل المشرق والمغرب يستحيل ان يقفوا منهم فى محاذاة هذا
القدر قليل بالنسبة الى كثير والعبرة فى احكام الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب ان لا تصح
صلاة احد منهم لا سيما والذي وقع فى محاذاتها لا يمكنه ان يعرف انه وقع فى محاذاتها ، وقد

اجمعت

اجمعت الامة على صحة صلاة الكل فعلمنا ان المحاذاة غير معتبرة **فصل** ان الدايرة
العظيمة تكون جميع النقط المحيطة بها محاذية لقطبها والصفوف الواقعة فى العالم باسرها
كانها دايرة محيطة بالكعبة والكعبة قطب تلك الدايرة الا ان الدايرة اذا صغرت ظهر التقويس
والانحنا فى جميعها واذا اتسعت وعظمت لم يظهر التقويس والانحنا فى جميعها واذا اتسعت
وعظمت لم يظهر التقويس والانحنا بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت
الجماعة بصف طويل فى المشرق والمغرب يزيد طوله على اضعاف البيت والكل يسمون متوجهين
الى عين الكعبة ، قلنا هب ان الامر كما ذكرتموه ولكن القطعة من الدايرة العظيمة وان كانت
شبيهة بالخط المستقيم فى الحس الا انها لا بد وان تكون منحنية فى نفسها لانها لو كانت فى نفسها
مستقيمة لما كانت دايرة وكذا القول فى جميع قطع الدايرة ، وجا فى الحديث قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسوي صفوفنا حتى كان يسوي بها القداح فحينئذ تكون الدايرة مركبة
من خطوط مستقيمة متصلة بعضها ببعض فيلزم اما ان تكون الدايرة مضلعه او خطا مستقيما
وكل ذلك محال فعلمنا ان كل قطعة من الدايرة الكبيرة فهى فى نفسها منحنية فالصفوف المتصلة
الى اطراف العالم انما تكون كل واحد منهم مستقبلا لعين الكعبة لو لم تكن تلك الصفوف واقعة
على خط مستقيم بل تكون فيها انحنا الا ان ذلك الانحنا قليل لا يفي بادراكه الحس اذا كان كذلك
كان كل واحد من هولا الصفوف جاهل بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا واستقبال عين
الكعبة شرط فيكون حصول هذا الشرط مجهولا للكل والشك فى حصول الشرط يقتضى الشك
فى حصول المشروط فيكون كل واحد منهم شاكا فى صحة صلاته وذلك يقتضى ان لا يخرج عن العهدة
وحيث اجمعوا على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين ليس شرطا لا علما ولا ظنا ، الثانى لو
كان استقبال العين واجبا ولا سبيل اليه الا بالدليل الهندسى وما لا يتادى الواجب الا به
هو واجب فيلزم ان يكون تعلم الدلايل الهندسية واجبا على كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا ان
استقبال عين الكعبة غير واجب **فان قيل** استقبال العين واجب ظنا لا يقينا ○
والمفتقر الى الدليل الهندسى هو الاستقبال يقينا لا ظنا **قلنا** لو كان استقبال العين واجبا
لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفا بالظن والقادر على تحصيل اليقين بواسطة
تعلم الدلايل الهندسية فوجب ان يجب عليه تعلم تلك الدلايل ولما لم يجب علمنا ان استقبال عين
الكعبة غير واجب **الثالث** لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا ولا سبيل الى ذلك
الظن الا بنوع من انواع الامارات وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون
تعلم تلك الامارات فرض عين على كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير
واجب **فصل** اعلم ان المكلفين على اقسام فمن كان فى المسجد الحرام ففرضه الصلاة الى
عين الكعبة ومن كان خارج المسجد وهو فى مكة ففرضه الصلاة الى الكعبة بيقين ومن كان
بعيدا عن مكة وهو فى مصر من امصار المسلمين وفيه محاريب المسلمين ففرضه التفويض الى محاريب
المسلمين فان كان فى البرية وهو عالم بادلة القبلة ففرضه الاجتهاد وان لم يكن عالما بادلة
القبلة كالاعمى والعامي ففرضه التقليد **فصل** تعلم دلايل القبلة هل هو فرض
عين او على الكفاية فيه وجهان ، قال ابن الخطيب اصحهما انه فرض عين وهذا مخالف لما بحثه
اولا فى المسالة المتقدمة **فصل** قال عامة اهل العلم ان الصلاة فى جوف الكعبة
جايزة ويتوجه الى اي جانب شاء ، وقال مالك يكره ان يصلى فيها المكتوبة لان من كان داخل
الكعبة لا يكون متوجها الى كل الكعبة قال واما النافلة فجايزة لان استقبال القبلة فيها غير واجب
فصل اعلم ان الكعبة عبارة عن المكان الذي فيه بنا الكعبة لانه متى نقل ما فيها
من الحجر والخشب وبنى بينا فى مكان اخر لم يجز استقباله ، ولو انهدمت والعياذ بالله فان الصلاة
الى مكانها واجبة ، وقال اصحاب الشافعى اذا صلى فى عرصها لا تصح صلاته لانه ليس مستقبلا
للقبله ، وذكر ابن سريج انها تصح وهو قول ابى حنيفة رضى الله عنه ، وقالوا ايضا اذا صلى
على سطح الكعبة وليس بين يديه جدار لا تصح صلاته الا على قول ابن سريج قال ابن الخطيب
وهو الاختيار عندي لانه مستقبل لذلك الخلا الذي هو مكان القبلة فوجب ان يصح صلاته
فصل الظاهر انه لا يجب نية استقبال القبلة لان الاية دلت على وجوب

الاستقبال بالاتيه اي بما دلت عليه الاية فوجب ان لا يجب عليه شي اخر كما في سجدة التلاوة ٥
فصل ذهب الجمهور الى ان صلاة النفل تصح في جوف الكعبة • فاما الفرض فقال الشافعي
وابو حنيفة رضي الله عنهما يصح • وقال مالك لا يصح • وقال احمد يصح اذا لم يكن ورآه
شي منها ذكره صاحب المحرر فصل دل قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
على وجوب الاستقبال في عموم الامكنة في الصلاة وغيرها • ويويده قوله عليه الصلاة
والسلام حين الحاير استقبل به القبلة خرج منه الصلاة حال المسابقة والخوف والمصلوب
والهارب من العدو وبقي ما عداه على مقتضى الدليل فان قيل قوله وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره تكرارا لقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام • قلنا ليس تكرارا من وجهين
احدهما ان قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم لا مع
الامة • وقوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل • وثانيها ان المراد بالاول
مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة فكان من الجائز لو اقتصر عليه ان يظن هذه القبلة قبلة اهل
المدينة خاصة فبين تعالى انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا هذه القبلة ٥
قوله وان الذين اوتوا الكتاب قال السدي هم اليهود خاصة والكتاب التوراة وقال
غيرهم احبار اليهود وعلما النصارى بعموم اللفظ والكتاب والتوراة والانجيل فلا بد ان يكون
عددا قليلا لان الكثير لا يجوز عليهم التواطو على الكتمان قوله انه الحق يحتمل ان يكون ان
واسمها وخبرها سادة مسد المفعولين ليعلمون عند الجمهور ومسد احدهما عند الاخفش ٥
والثاني محذوف على انها تعدى لاثنين وان تكون سادة مسد مفعول واحد على انها بمعنى العرفان
وفي الضمير ثلثة اقوال • احدها يعود على التولي المدلول عليه بقوله فولوا • والثاني على
الشطر • والثالث على النبي صلى الله عليه وسلم اي يعلمون ان الرسول مع شرعه ونبوته
حق ويكون على هذا التفاتا من خطابه بقوله فلنولينك الى الغيبة قوله من ربهم متعلق بمحذوف
على انه حال من الحق اي الحق كاينا من ربهم فصل اختلفوا في كيفية معرفتهم فذكروا
وجوها • احدها ان قوما من علما اليهود كانوا عرفوا في كتب انبيايهم خبر الرسول وخبر القبلة
وانه يصلي الى القبلة وثانيها انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله
الله قبلة لابرهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام • وثالثها انهم كانوا يعلمون نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم لما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى
به حق فكان هذا التحويل حقا قوله وما الله بغافل عما تعملون تقدم معناه • وقرا ابن
عامر وحمزة والكسائي تعملون بالخطاب للمسلمين وهو الظاهر او للذين على الالتفات تحريكا لهم
وتنشيطا • والباقون بالغيبة ردا على الذين اوتوا الكتاب او ردا على المومنين ويكون التفاتا
من خطابهم بقوله وجوهكم وكنتم فان جعلناه خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة اي لا يخفى
علي جدكم واجتهادكم في قبول الدين فلا اخل بثوابكم وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد
لهم • ويحتمل ايضا انه ليس بغافل عن مكافاتهم ومجازاتهم وان لم يعجلها لهم كقوله تعالى ولا تحسبن
الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار قوله تعالى ولين اتيت
الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة
بعض ولين اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذن لمن الظالمين قوله ولين اتيت
فيه قولان • احدهما قال سيبويه اللام هي الموطئة للقسم المحذوف وان شرطية فقد اجتمع شرط
وقسم وسبق القسم فالجواب له ان لم يتقدمهما ذو خبر فلذلك جا الجواب للقسم
بما النافية وما بعدها وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده ولذلك جا فعل الشرط
ماضيا لانه متى حذف الجواب وجب مضي فعل الشرط الا في ضرورة وتبعوا وان كان ماضيا
لفظا فهو مستقبل معنى اي ما يتبعون لان الشرط قيد في الجملة والشرط مستقبل فوجب ان يكون
مضمون الجملة مستقبلا ضرورة ان المستقبل لا يكون شرطا في الماضي • الثاني وهو قول الفرا
ونقل ايضا عن الاخفش والزجاج ان ان بمعنى لو ولذلك كانت ما في الجواب فجعلوا ما
تبعوا جوابا لان لانها بمعنى لو اما اذا لم يكن بمعناها فلا يجاب بما وحدها بل لا بد من الفا
نقول ان زرتني فما ازورك بغيرها • وقال ابن عطية وجا جواب لين كجواب لو وهي ضدها

في ان لو يطلب المضي والوقوع وان يطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب
انما هو للقسم لان احد الحرفين يقع موقع الاخر هذا قول سيبويه قال ابو حيان هذا فيه تثبيج
وعدم نص على المراد لان اوله يقتضي ان الجواب لان وقوله بعد ان الجواب للقسم يدل على
انه ليس لان وتعليله بقوله لان احد الحرفين يقع موقع الاخر لا يصلح علة لكون ما تبعوا ٥
جوابا للقسم بل لكونه جوابا لان وقول سيبويه ليس في كتاب سيبويه ذلك
انما فيه ان ما تبعوا جوابا للقسم ووقع فيه الماضي موضع المستقبل وقالوا لين فعلت ما يريد معني
ما هو فاعل وما يفعل وبعض ما تقدم ان قوله ما تبعوا فيه قولان • احدهما انه جواب للقسم
سد مسد جواب الشرط ولذلك لم يقترن بالفا • والثاني انه جواب لان اجراها مجرى لو وقال
ابو البقا ما تبعوا اي لا يتبعوا فهو ماض في معنى المستقبل ودخلت ما حملا على لفظ الماضي
وحذفت الفا في الجواب لان فعل الشرط ماضيا وهذا منه غير مرضي لانه خالف البصريين ٥
والكوفيين بهذه المقالة فصل قال الاصم المراد من الاية علماوهم الذين اخبر عنهم
في الاية المتقدمة بقوله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم لان الاية
لا تتناول العموم ولو كان المراد الكل لامتنع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان
ولانا لو حملناه على العموم لصارت الاية كذبا لان كثيرا من اهل الكتاب من اليهود والنصارى
لان الذين اوتوا الكتاب صيغة عموم فيتناول الكل فصل الاية فعلة اصلها اية فاستثقل
التشديد في اليا فابدلوا من اليا الاولى الفا لانفتاح ما قبلها • والاية الحجة والعلامة
واية الرجل شخصه وخرج القوم بايتهم اي جماعتهم وسميت اية القران بذلك لانها جماعة حروف
وقيل لانها علامة لانقطاع الذي بعدها لا انها دالة على انقطاعها عن المخلوقين وانها
ليست الا من كلام الله تعالى فصل روي ان يهود المدينة ونصارى نجران قالوا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ايتنا باية كما اتى الانبيا قبلك فانزل الله تعالى هذه الاية
قال ابن الخطيب رحمه والاقرب ان هذه الاية ما نزلت في واقعة بل هي من بقية احكام تاويل
القبلة قوله وما انت بتابع قبلتهم ما يحتمل الوجهين اعني كونها حجازية او تميمية فعلى
الاول يكون انت مرفوعا بها وبتابع في محل نصب وعلى الثاني يكون مرفوعا بالابتدا وبتابع
في محل رفع وهذه الجملة معطوفة على جملة الشرط وجوابه لا على الجواب وحده اذ لا يحل محله
لان نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح ان يكون قيدا في نفي تبعيته قبلتهم وهذه الجملة
ابلغ من النفي من قوله ما تبعوا قبلتك من وجوه • احدها كونها اسمية متكررا فيها الاسم
موكدا نفيها بالبا ووحد القبلة وان كانت مثناة لان اليهود قبلة والنصارى قبلة اخرى
لاحد شيين اما لاشتراكهما في البطلان صارا قبلة واما لاجل المقابلة في اللفظ لان قبله
ما تبعوا قبلتك وقري بتابع قبلتهم بالاضافة تخفيفا لان اسم الفاعل المستكمل لشروط
العمل يجوز فيه الوجهان • واختلف في هذه الجملة هل المراد بها النهي اي لا تتبع قبلتهم
ومعناه الدوام على ما انت عليه لانه معصوم من اتباع قبلتهم او الاخبار المحض بنفي الاتباع
والمعنى ان هذه القبلة لا تصير منسوخة او قطع رجا اهل الكتاب ان يعود الى قبلتهم قولان
مشهوران قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض • قال القفال هذا يمكن حمله على الحال وعلى
الاستقبال اما على الحال فمن وجوه الاول انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة
حتى يمكن ارضاوهم باتباعها الثاني ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبهم مختلفون
في القبلة فكيف يدعونك الى قبلتهم فيها مختلفون الثالث ان هذا تناول لقولهم انه لا
يجوز مخالفة اهل الكتاب لانه اذا جاز ان يختلف قبلتاهما جاز ان يكون المصلحة في ثالث واما
حمل الاية على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض ينفي ان
يكون احد منهم قد اتبع قبلة الاخرى لكن ذلك قد وقع فيفضي الى الخلف والجواب
انا اذا حملنا اهل الكتاب على علمايهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان
احدا منهم تبع قبلة الاخر فسقط الخلف وان حملناه على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص
قوله ولين اتبعت اهواءهم كقوله ولين اتيت • وقوله انك جواب القسم وجواب الشرط
محذوف كما تقدم في نظيره • قال ابو حيان لا يقال انه يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا

ومعنى اما المعنى فلان الاقتضا مختلف فاقتضا القسم على انه لا عمل له لان القسم انما جيء به
توكيد للجملة المقسم عليها وما جا على سبيل التوكيد لا يناسب ان يكون عاملا واقتضا
الشرط على انه عامل فيه فتكون الجملة في موضع جزم وعمل الشرط لقوة طلبه له واما اللفظ فان
هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم تحتج الى مزيد رابط فاذا كانت جواب شرط احتجت الى مزيد
رابط وهو الفا ولا يجوز ان يكون خالية من الفا من وجوده فيها فكذلك امتنع ان يكون جوابا لهما
معا **فصل** الهوا مقصورا هو ما يميل اليه الطبع • وقيل هو شهوة تحت عن شبهة ولهذا
هو الجو واختلفوا في المخاطب فقال بعضهم الرسول • وقال بعضهم الرسول وغيره • وقال
اخرون بل غيره لانه تعالى عرف ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يفعل ذلك فلا يجوز ان
يخصه بهذا الخطاب وهذا خطا من وجوه • احدها انه لو كان كل ما علم الله انه لا يفعله
وجب ان لا ينهاه عنه لكان كل ما علم الله انه يفعله وجب ان لا يامره به وكذلك يقتضي
ان لا يكون النبي مامورا بشي ولا منهيا عن شي وذلك باطل • وثانيها لولا تقدم النهي والتحذير
بل احترز النبي عليه الصلاة والسلام عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي
والتحذير • وثالثها قال في حق الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع
ان الله تعالى اخبر عن عصمتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون • وقال
في حق محمد صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك • والاجماع على انه عليه الصلاة والسلام
ما اشرك وما مال اليه وقال يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال بلغ
ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته • وقوله لا تشرك بالله ثبت بما ذكر
انه عليه الصلاة والسلام منهي عنه بقي ان يقال فلم خصه بالنهي دون غيره وفيه وجوه
احدها ان كل من كان نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب منه اقبح فكان اولى بالتخصيص
وثانيها ان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير • وثالثها ان الرجل الحازم اذا اقبل على
اكبر اولاده واصلحهم فزجره عن امر بحضرة جماعة اولاده فانه يكون منبها بذلك على عظم ذلك
ان ارتكبوه فهذه قاعدة معتبرة في مثل هذه الاية **القول الثاني** ان قوله ولئن اتبعت
اهواءهم ليس المراد منه انه اتبع اهواءهم في كل الامور فلعله عليه الصلاة والسلام كان
في بعض الامور يتبع اهواءهم مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام طمعا منه عليه
الصلاة والسلام في استمالتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك واياسه منهم بالكلية على ما قال
ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيا قليلا **القول الثالث** ان ظاهر الخطاب
وان كان مع الرسول الا ان المراد منه الامة كما اذا عاتبت هذا انسان باسي فيقول لسيده
ان فعلت هذا الفعل عاقبتك عقابا شديدا والغرض منه زجر العبد **وقوله** من بعد ما
جاءك من العلم لم يرد بذلك نفس العلم بل المراد الدلائل والايات والمعجزات فيكون ذلك
من باب اطلاق اسم الاثر على المؤثر • والغرض من هذه الاستعارة هو المبالغة في تعظيم
امر النبوات والمعجزات لانه سماها باسم العلم وذلك تنبيه على ان العلم اعظم المخلوقات
شرفا ومرتبة ودلت الاية على ان توجه الوعيد على العلما اشد من توجهه على غيرهم **قوله**
انك اذا لمن الظالمين اي انك لو فعلت ذلك كنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم انفسهم
واذن حرف جواب وجزا بنصب سيبويه وينصب المضارع بثلاثة شروط ان يكون صدرا
وان لا يفصل بينها وبين الفعل بغير الظرف والقسم وان لا يفصل بينها وبين الفعل بغير الظرف
والقسم وان لا يكون الفعل حالا ولو دخلت هنا بين اسم ان وخبرها لتقرير النسبة منهما وكان
حدها ان يتقدم او يتاخر فلم يتقدم لانه سبق قسم وشرط والجواب هو للقسم فلو تقدمت
لتوهم انها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف ولم يتاخر لئلا تفوت مناسبة
الفواصل ورؤوس الاي • قال ابو حيان وتحرير معنى اذن صعب اضطرب الناس في معناها
الجواب والجزا قال والذي تحصل فيها انها لا تقع ابتدا كلام بل لا بد ان يسبقها كلام لفظا
او تقديرا او ما بعدها في اللفظ او التقدير وان كان متسببا عما قبلها فهي في ذلك على وجهين
احدهما ان يدل على انشا الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها مثال ذلك ازورك
فتقول اذن ازورك فانما تريد الان ان تجعل فعله شرطا لفعلك وانشا السببية في ثاني

من ضرورته ان يكون في الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل • وفي هذا الوجه تكون عاملة
ولعملها شروط مذكورة في النحو **الوجه الثاني** ان تكون موكدة لجواب ارتبط بمقدم او منبهة
على مسبب حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل
يعتمد عليه وذلك نحو ان تاتني اذن اتك والله اذن لافعلن فلو اسقطت اذن لفهم
الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة
نحو ازورك فتقول اذن انا اكرمك وجاز توسطها نحو انا اذن اكرمك • وتاخيرها • واذا تقرر
هذا فجاءت اذن في الاية موكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها لانها كثيرة
الدور في القران فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه انتهى كلامه • واعلم
انها اذا تقدمها عاطف جاز اعمالها واهمالها وهو الاكثر وهي مركبة من همزة وذال
ونون وقد شبهت العرب نونها بتنوين المنصوب فقلبوها في الوقف الفا وكتبوها الكتاب
على ذلك وجاء في هذا المكان من بعد ما جاءك وقال قبل هذا بعد الذي جاءك وفي الرعد
بعد ما جاءك فلم يات من الجارة الا هنا واختص موضعا بالذي وموضعين بما فما الحكمة في ذلك
والجواب ما ذكره بعضهم وهو ان الذي اخص وما اشد ابهاما فحيث اتى بالذي
اشير به الى العلم بصحة الدين الذي هو الاسلام المانع من ملة اليهود والنصارى
وكان اللفظ الاخص الاشهر اولى فيه لانه علم بكل اصول الدين وحيث اتى بلفظ ما اشير
به الى العلم بركنين من اركان الدين • احدهما القبلة والاخر بعض الكتاب لانه اشار الى
قوله ومن الاحزاب من ينكر بعضه • قال واما دخول من ففايدته ظاهرة وهي بيان اول
الوقت الذي وجب عليه صلى الله عليه وسلم ان يخالف اهل الكتاب في قبلتهم والذي
يقال في هذا انه من باب التنوع في البلاغة **قوله تعالى** الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من
الممترين في الذين اتيناهم ستة اوجه • اظهرها انه مرفوع بالابتدا والخبر قوله يعرفونه
الثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين اتيناهم • الثالث النصب باضمار اعني الرابع
الجر على البدل من الظالمين • الخامس على الصفة للظالمين • السادس النصب على البدل من
الظالمين الذين اوتوا الكتاب في الاية قبلها **قوله** يعرفونه فيه وجهان • احدهما انه
خبر للذين اتيناهم كما تقدم • الثاني انه نصب على الحال على باقية الاقوال المذكورة وفي
صاحب الحال وجهان • احدهما المفعول الاول لاتيناهم • والثاني المفعول الثاني وهو
الكتاب لان في يعرفونه ضميرين يعودان عليهما • والضمير في يعرفونه فيه اقوال • احدها
انه يعود على الحق الذي هو التحول وهو قول ابن عباس وقتادة والربيع وابن زيد • الثاني
عن النبي صلى الله عليه وسلم اي يعرفونه معرفة جلية كما يعرفون ابناءهم لا يشتبه عليهم ابناؤهم
وابنا غيرهم **روي** عن عمر رضي الله عنه انه سال عبد الله بن سلام رضي الله عنهم عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال اني لست اشك في
محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته خانت فقبل عمر راسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له
ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه
لشهرته معلوم بغير اعلام قالوا وهذا القول اولى من وجوه • احدها ان الضمير انما يرجع
الى مذكور سابق واقرب المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة
فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم • واما امر القبلة فما تقدم ذكره
البتة • وثانيها ان الله تعالى ما اخبر في القران ان امر تحويل القبلة مذكور في التوراة والانجيل
واخبر فيه ان نبوة محمد عليه الصلاة والسلام مذكورة في التوراة والانجيل فكان صرف هذه المعرفة
الى امر النبوة اولى • وثالثها ان المعجزات لا تدل اولا الا على صدق محمد صلى الله عليه
وسلم واما امر القبلة فذاك انما ثبت لانه احد ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فكان صرف هذه
المعرفة الى امر النبوة اولى • وعلى هذا القول اسولة **السوال الاول** اي تعلق لهذا الكلام
بما قبله من امر القبلة **والجواب** انه تعالى لما حذر في الاية المتقدمة امة محمد عليه الصلاة
والسلام عن اتباع اليهود والنصارى بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك

اذ لمن الظالمين اخبر المؤمنين بحاله صلى الله عليه وسلم وفي هذه الاية تقال اعلموا معاشر المؤمنين ان علما اهل الكتاب يعرفون محمدا وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في ابنايهم **السؤال الثاني** هذه الاية نظيرها قوله يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل • وقال ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ويقول من الفضلا انهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم لان وصفه في التورية والانجيل اما ان يكون قد اتى مشتملا على التفصيل التام وذلك انما يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة او يكون الوصف ما اتى مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم بمقدمه في الوقت المعين من البلدة المعينة من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوما لاهل المشرق والمغرب لان التورية والانجيل كانا مشهورين شرقا وغربا ولو كان الامر كذلك لما تمكن احد من اليهود والنصارى من انكار ذلك • واما القسم الثاني فلا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانا نقول هب ان التورية اشتملت على ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا ان ذلك الوصف لما لم يكن مبينا في التفصيل الى حد التعيين لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام **والجواب** ان هذا الاشكال انما يتوجه لو قلنا بان العلم بنبوته انما حصل من اشتمال التورية والانجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه وكل من كان كذلك كان نبيا فهذا برهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم اقوى واظهر من العلم بنبوة الابنا وابوة الابا **السؤال الثالث** فعلى هذا الوجه الذي قرر يكون العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علما برهانيا غير محتمل للغلط • واما العلم بان هذا ابني وذاك ابي ليس علما يقينيا بل ظن محتمل للغلط فلم شبه اليقين بالظن **والجواب** ليس المراد ان العلم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام يشبه العلم بنبوة الابنا بل المراد انه يشبه العلم باشخاص الابنا وذواتهم كما ان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشتبه بالغير فكذلك هاهنا وعند هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك نظري وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة **السؤال الرابع** لم خص الابنا بالذكور دون البنات **الجواب** لان الذكور اعرف واشهر والزم لصحبة الابا والصق لقلوبهم ويعود الضمير الى النبي صلى الله عليه وسلم بدا الزمخشري واختاره الزجاج وغيره • وقال ابو حيان هذا من باب الالتفات من الخطاب في قوله فول وجهك الى الغيبة • وقيل الضمير في يعرفونه يعود على القران • وقيل على العلم • وقيل على البيت الحرام **قوله** كما يعرفون • الكاف في محل نصب على الحال او على كونها نعتا لمصدر محذوف اي معرفة كائنة مثل معرفة ابنايهم • وما مصدرية لانه ينسبك منها ومما بعدها مصدر كما تقدم تحقيقه **قوله** وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون • اعلم ان الذين اوتوا الكتاب وعرفوا الرسول منهم من امن كعبد الله بن سلام واتباعه • ومنهم من لم يومن فمن امن لا يوصف بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقي على كفره لا جرم • قال تعالى وان فريقا منهم فوصف البعض ودل قوله ليكتمون الحق على ان كتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقي على كفره لا جرم قال تعالى وان فريقا منهم فوصف البعض ودل قوله ليكتمون الحق على ان كتمان الحق في الدين محظور اذا امكن اظهاره واختلفوا في المكتوم فقيل امر محمد صلى الله عليه وسلم • وقيل امر القبلة على ما تقدم **قوله** وهم يعلمون جملة اسمية في محل نصب على الحال من فاعل يكتمون والاقرب فيها ان يكون حالا موكدة لان لفظ يكتمون الحق يدل على علمه اذ الكتم اخفا ما يعلم • وقيل متعلق العلم هو ما على الكاتم من العقاب اي وهم يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق فيكون اذ ذاك حالا مبينة وهو ظاهر في ان كفرهم كان عنادا • ومثله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم **قوله** الحق من ربك فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مبتدا وخبره الجار والمجرور بعده وفي الالف واللام حينئذ وجهان • احدهما ان يكون للعهد • والاشارة الى الحق الذي عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الى الحق الذي عليه الرسول صلى الله عليه وسلم او الى الحق الذي في قوله يكتمون الحق اي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك وان يكون للجنس على معنى الحق من الله لا من غيره الثاني خبر مبتدا محذوف اي هو الحق من ربك والضمير يعود على الحق المكتوم اي ما كتموه هو الحق

من ضمير ذلك المصدر المعرفة المحذوف المقدر يعرفونه المعرفة مماثلة لمعرفتهم ... وهذا مذهب سيبويه وتقدم تحقيق هذا

الثالث انه مبتدا والخبر محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه والجار والمجرور على هذين القولين في محل نصب على الحال من الحق ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر في الوجه الثاني • وقرا علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه الحق من ربك نصبا وفيه ثلاثة اوجه • احدها انه منصوب على البدل من الحق المكتوم قاله الزمخشري • الثاني ان يكون منصوبا باضمار الزم ويدل عليه الخطاب بعده بقوله فلا تكونن • الثالث ان يكون منصوبا بيعلمون قبله ذكر هذين الوجهين ابن عطيه وعلى هذا الوجه الاخير يكون منصوبا بيعلمون قبله ذكر هذين الوجهين ابن عطية وعلى هذا الوجه الاخير يكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر اي وهم يعلمونه كائنا من ربك وذلك سائغ حسن في اماكن التفخيم والتهويل نحو • لا ارى الموت يسبق الموت شي والنهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء التنزيل عليه نحو فلا تكون من الممترين فلا تكونن من الجاهلين دون لا تمتر ولا تجهل ونحوه وتقرير ذلك ان قولك لا تكن ظالما نهي عن الكون بهذه الصفة والنهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن تلك الصفة اذ النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة عن تلك الصفة والمعنى لا تظلم في كل اكوانك اي في كل فرد فرد من اكوانك فلا يمر بك وقت يوجد منك فيه ظلم فيصير كان فيه نصا على سائر الاكوان بخلاف لا تظلم فانه يستلزم الاكوان وفرق بين ما يدل دلالة بالنص ومن ما يدل دلالة بالاستلزام • والامترا افتعال من المرية وهي الشك ومنه المرا • قال الشاعر رحمة الله عليه

• فاياك اياك المرا فانه • الى الشر دعا وللشر جالب •

وماريته جادلته وشاككته فيما يدعيه وافتعل فيه بمعنى تفاعل يقال تماروا في كذا وامتروا فيه نحو تجاوروا واجتوروا • وقال الراغب المرية التردد في الامر وهي اخص من الشك والامترا والمماراة المحاجة فيما فيه مرية • واصله من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها للحلب ففرق بين المرية والشك • وانشد الطبري قول الاعشى

• تدر على اسوق الممترين • ركضا اذا ما السراب ارجحن •

شاهدا على ان الممترين الشاكون • قال ووهم في ذلك لان ابا عبيدة وغيره قالوا الممترون في البيت هم الذين يمرون الخيل بارجلهم همزا ليجري يحلبون الجري منها **فصل** قوله فلا تكونن من الممترين • قال الحسن من الذين علموا صحة نبوتك وان بعضهم عاند وكتم • وقيل بل يرجع الى امر القبلة • وقيل بل يرجع الى صحة نبوته وشرعه وهو اقرب لان اقرب مذكور اليه قوله الحق من ربك وظاهره يقتضي النبوة فوجب ان يرجع اليه ونهيه عن الامترا لا يدل على انه كان شاكا فيه كما تقدم القول في مثل هذه المسالة **قوله تعالى** ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يات بكم الله جميعا ان الله على كل شي قدير جمهور القرا على تنوين كل وتنوينه العوض من المضاف اليه والجار خبر مقدم ووجهة مبتدا موخر واختلف في المضاف اليه كل المحذوف فقيل تقديره ولكل طائفة من اهل الاديان يعني ان الله تعالى جعل لكل فعل ما يفعله صلاحا فالجهات من الله هو الذي ولى وجوه عباده اليها فانقادوا الامر الله تعالى فان انقيادكم خير لكم ولا تلتفتوا الى طعن هولا • وقولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فان الله يجمعهم واياكم في القيامة • وقيل ولكل اهل موضع من المسلمين وجهة الى جهة الكعبة يمينا وشمالا ودبرا وقداما فهي كجهة واحدة ولا يخفى على الله نياتهم فهو يحشرهم جميعا ويثيبهم على اعمالهم وفي وجهة قولان • احدهما ويعزى للمبرد والفارسي والمازني في احد قوليه انها اسم المكان المتوجه اليه وعلى هذا يكون اثبات الواو قياسا اذ هي غير مصدر قال سيبويه ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة • والثاني انها مصدر ويعزى للمازني وهو ظاهر كلام سيبويه فانه قال بعد ذكر حذف الواو من المصادر وقد اثبتوا فقالوا وجهة في الجهة وعلى هذا يكون اثبات الواو شاذا منبهة على ذلك الاصل المتروك في عدة ونحوها • والظاهر ان الذي سوغ اثبات الواو وان كانت مصدرا انها مصدر جاءت على حذف الزوايد اذ الفعل المسموع من هذه المادة توجه واتجه ومصدرهما التوجه والاتجاه ولم يسمع في فعله وجه يجه كوعد يعد وكان الموجب لحذف الواو من عدة وزنة

الحمل على المضارع لوقوع الواو بين ياء وكسرة وهنا لم يقع فيه مضارع محمل مصدره عليه ٥
فلذلك قلت ان وجهة مصدر على حذف الزوايد للتوجه او الجهة وقد الزم ابو البقا شيء من
قال القرطبي الوجه وزنها فعلة من المواجهة والوجهة الجهة والوجه بمعنى واحد والمراد القبلة
اي انهم لا يتبعون قبلتك وانت لا تتبع قبلتهم ولكل وجهة اما بحق واما بهوى ٠ قال ابو
العباس المقري رحمه الله ورد لفظ الوجه على اربعة اضرب الاول بمعنى الملة ٠ قال
تعالى ولكل وجهة اي ملة الثاني بمعنى الاخلاص قال تعالى اني وجهت وجهي
اي اخلصت عملي ٠ ومثله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله اي اخلص عمله لله الثالث
بمعنى الرضى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه اي رضاه ومثله
واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم الاية ٠ ومثله وما اتيتم من زكاة تريدون وجه
الله اي رضاه ٠ الرابع الوجه هو الله تعالى كقوله فاينما تولوا فثم وجه الله ٠ ومثله
انما نطعمكم لوجه الله ٠ وقوله كل شي هالك الا وجهه اي الا اياه قوله هو موليها جملة
من مبتدا وخبر في محل رفع لانها صفة لوجهة وهي قراءة الجمهور ٠ واختلف في هو على قولين
احدهما انه يعود على لفظ كل لا على معناها ولذلك افرد ٠ قال القرطبي ولو كان على المعنى لقال
هم مولوها بوجوههم فالها والالف مفعول اول والمفعول الثاني محذوف لفهم المعنى تقديره
هو موليها وجهه اي نفسه ٠ ويويد هذا قراءة ابن عامر مولاها على ما لم يسم فاعله وهي
قراءة ابن عباس وجعفر ومحمد بن علي الباقر ٠ وقال الفرا هو موليها اي مستقبلها ٠ وقال ابو
معاذ على معنى متوليها ٠ والثاني انه يعود على الله تعالى اي الله موليه القبلة اياه اي ذلك
الفريق ٠ واما قراءة ابن عامر وابن عباس على ما لم يسم فاعله ففيه ضمير مرفوع قايم مقام الفاعل
والثاني هو الضمير المتصل به وهو ها العايد على الوجهة ٠ وقيل على التولية ذكره ابو
البقا وعلى هذه القراءة يتعين عوده الى الفريق اذ يستحيل في المعنى عوده على الله تعالى
ولقراءة ابن عامر معنيان ٠ احدهما اما وليته فقد ولاك لان معنى وليته اي جعلته بحيث يليه
واذا صار بحيث يليك فقد صار ايضا يليك هذا فاذن قد ولي كل واحد منهما الاخر فهو كقوله
تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وهذا قول الفرا ٠ والثاني هو موليها اي قد زينت لك تلك
الجهة اي صرت بحيث يتبعها وترضاها ٠ وقرا بعضهم ولكل وجهة بالاضافة ويعزى لابن عامر
واختلفوا فيها على ثلثة اقوال ٠ احدها وهو قول الطبري انها خطا وهذا ليس بشي اذ الاقدام
على تخطئة ما ثبت عن الايمة لا تسهل ٠ قال ابن عطية وخطاها الطبري وهي متجهة اي فاستبقوا
الخيرات لكل وجهة ولا تعترضوا فيما امركم بين هذه وهذه اي انما عليكم الطاعة
في الجميع ٠ وقدم قوله ولكل وجهة على الامر في قوله فاستبقوا الخيرات للاهتمام بالوجهة كما
تقدم المفعول ٠ وذكر ابو عمرو الداني ان هذه القراءة عن ابن عباس ٠ والثاني وهو قول الزمخشري
وابي البقا ان اللام زايدة في الاصل ٠ قال الزمخشري المعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام
لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد ابوه ضاربه ٠ قال ابو حيان وهذا فاسد لان
العامل اذا تعدى لضمير الاسم لم يتعدى الى ظاهره المجرور باللام لا تقول لزيد ضربته ولا لزيد
انا ضاربه لئلا يلزم احد محذورين وهما اما لانه يكون العامل قويا ضعيفا وذلك انه
من حيث تعدى للضمير بنفسه يكون قويا ضعيفا وذلك انه من حيث تعدى للضمير بنفسه
يكون قويا ومن حيث تعدى للظاهر باللام يكون ضعيفا ٠ واما لانه يصير المتعدي لواحد
متعديا لاثنين ٠ ولذلك تاول النحويون ما يوهم ذلك وهو قوله ٥

٠ هذا سراقة للقران يدرسه ٠ والمرء عند الرشا ان يلقها ذيب ٠

على ان الضمير في يدرسه للمصدر اي يدرس الدرس لا للقران لان الفعل قد تعدى اليه
واما تمثيله بقوله لزيد ضربت فليس نظير الاية لانه لم يتعد في هذا المثال ولا يجوز ان تكون
المسالة من باب الاشتغال فتقدر عاملا في لكل وجهة يفسره موليها لان الاسم المشتغل
عنه حرف تقول زيدا مررت به اي لابست زيدا مررت به ٠ ولا يجوز لزيد مررت به ٠ قال
الله سبحانه وتعالى والظالمين اعد لهم ٠ وقال ٥

٠ اثعلبة الفوارس ام رياحا ٠ عدلت بهم طهية والخشابا ٠

تاتي بالمشتغل عنه منصوبا ٠ واما تمثيله بقوله لزيد ابوه ضاربه فتركيب غير عربي ٠ الثالث
ان لكل وجهة متعلق بقوله فاستبقوا الخيرات اي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة وانما قدم
على العامل للاهتمام به كما تقدم المفعول الاول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو موليها
وهوها ويكون عايدة على الطوايف ويكون التقدير ولكل وجهة الله موليها الطوايف اصحاب
القبلات وزيدت اللام في المفعول لتقدمه ويكون العامل فرعا لان النحويين نصوا على انه
لا يجوز زيادة اللام للتقوية الا في المتعدي لواحد فقط وهو لما يتعدى لاثنين فامتنع ذلك
فيه وهذا المانع هو الذي منع من الجواب عن الزمخشري فيما اعترض به ابو حيان عليه من كون
الفعل اذا تعدى للظاهر فلا يتعدى لضميره وهو ان كان يمكن ان يجاب عنه بان الضمير
المتصل بمولي ليس ضمير المفعول بل ضمير المصدر وهو التولية ويكون المفعول الاول
محذوفا ٠ والتقدير الله مولي التولية كل وجهة اصحابها فلما قدم المفعول على العامل
قوي باللام لولا انهم نصوا على المنع من زيادتها في المتعدي لاثنين وثلاثة قوله فاستبقوا
الخيرات منصوب على اسقاط حرف الجر التقدير الى الخيرات كقول الراعي ٥

٠ ثنائي عليكم آل حرب ومن يمل ٠ سواكم فاني مهتد غير مايل ٠

اي الى سواكم وذلك لان استبق اما بمعنى سبق المجرد او بمعنى تسابق ولا يتعدى بنفسه والخيرات
جمع خيرة وفيها احتمالان ٠ احدهما ان يكون مخففة من خيرة بالتشديد بوزن فيعلة نحو ميت في
ميت ٠ والثاني ان يكون غير مخففة من خيرة بالتشديد بل بنيت على فعلة بوزن جفنة يقال
رجل خير وامراة خيرة وعلى كلا التقديرين فليستا للتفضيل ٠ والسبق الوصول الى الشي اولا
واصله التقدم في السير ثم تجوز به في كل تقدم فضل من قال ان الصلاة في اول الوقت
افضل استدلوا بقوله تعالى فاستبقوا الخيرات قال لان الصلاة خير لقوله عليه الصلاة
والسلام الصلاة خير موضوع ٠ وقوله خير اعمالكم الصلاة وظاهر الامر بالسبق للوجوب
فاذا لم يتحقق فلا اقل من الندب ٠ وايضا قوله تعالى سابقوا الى مغفرة ومعناه ما يوجب
المغفرة ٠ وقوله تعالى والسابقون السابقون والمراد منه السابقون الى الطاعات ٠ ومدح
الانبيا بقوله اولئك يسارعون في الخيرات والصلاة من الخيرات كما بينا وذم ابليس في ترك
المسارعة فقال ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ٠ وقال تعالى حافظوا على الصلوات
والمحافظة لا تحصل الا بالتعجيل ليامن الفوت ٠ وحكى عن موسى عليه الصلاة والسلام قوله
وعجلت اليك رب لترضى ٠ وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك
اعظم درجة فجعل المسابقة مرتبة للفضيلة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصلاة في اول الوقت رضوان الله وفي اخره عفو الله ٠ قال الصديق رضي الله عنه رضوان
الله احب الينا من عفوه ٠ قال الشافعي رحمه الله رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو
يوشك ان يكون عن المقصرين فان قيل هذا الاحتجاج يقتضي ان ياثم بالتاخير
واجمعنا على انه لم ياثم فلم يبق الا ان يكون معناه ان الفعل في اخر الوقت يوجب العفو
عن السيات وما كان كذلك فانه يوجب رضوان الله فكان التاخير موجبا للعفو والرضوان
والتقديم موجبا للرضوان دون العفو فكان التاخير اولى فالجواب انه لو كان
كذلك لوجب ان يكون تاخير المغرب افضل ولم يقله احد ٠ وايضا عدم المسارعة الى
الامتثال تشبه عدم الالتفات وذلك يقتضي العقاب الا انه اتى بالفعل بعد ذلك
الاقتضا ٠ وتفسير ابي بكر رضي الله عنه انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي
الاعمال افضل فقال الصلاة لميقاتها الاول ٠ وقال عليه الصلاة والسلام ان الرجل
ليصلي الصلاة وقد فاته من الوقت ما هو خير له من اهله وماله ٠ وايضا توافقنا على
ان احد اسباب الفضيلة فيما بين الصحابة السابقة الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد
بين اهل السنة وغيرهم ان ابا بكر اسبق اسلاما ام علي رضي الله عنهما وما ذاك الا لاتفاقهم
على ان المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل ٠ وقال عليه الصلاة والسلام في
خطبة له وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا والصلاة من الاعمال الصالحة وايضا
تعجيل حقوق الادميين افضل من تاخيرها فوجب ان يكون حقوق الله تعالى كذلك رعاية

التعظيم • وأيضاً فإن المبادرة تدل على إظهار الحرص على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها وفي
التأخير كسل عنها فيكون الأول أولى • وأيضاً فإن المبادرة احتياط لأنه إذا أداها في أول الوقت
تفرغت ذمته وإذا أخرها ربما عرض له شغل يمنعه من أدائها فيبقى في ذمته فالوجه الذي يحصل
به الاحتياط أولى **فإن قيل** ينتقض هذه الدلائل بالظهر في شدة الحر وبما إذا حصل
له رجاء إدراك الجماعة ووجود الماء **قلت** التأخير ثبت في هذه المواضع لأمور عارضة والكلام
إنما هو في مقتضى الأصل **فصل** قال الشافعي رحمه الله التغليس في صلاة الفجر أفضل
وهو مذهب أبي بكر وعمر وقول مالك وأحمد رضي الله عنهم • وقال أبو محمد يستحب أن
يدخل فيها بالتغليس واحتج الأولون بما تقدم من الأدلة وبما روت عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن
ما يعرفن من الغلس **فإن قيل** هذا كان في ابتداء الإسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات
ترك ذلك **قلنا** الأصل عدم النسخ وإن سلم النسخ فالمنسوخ إنما هو حضور النساء لا الصلاة
وروى أنس عن زيد بن ثابت رضي الله عنهم قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
قمنا إلى الصلاة • قال أنس قلت كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين آية وهذا يدل
على التغليس **وروى** ابن مسعود الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
غلس بالصبح ثم أسفر مرة ثم لم يعد إلى الإسفار حتى قبضه الله تعالى وأيضاً فإن النوم يطيب
في ذلك الوقت فيكون تركه أشق فوجب أن يكون ثوابه أكثر لقوله عليه الصلاة والسلام
أفضل الأعمال أحمزها أي أشقها • واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بوجوه • أولها قوله عليه الصلاة
والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر • وروى عبد الله بن مسعود ما رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاة الفجر • وروي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه
صلى الفجر فقرأ آل عمران فقالوا كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين • وعن عمر
رضي الله عنه أنه قرأ البقرة فاستشرقوا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وأيضاً فإن تأخير
الصلاة يشتمل على فضيلة الانتظار • وقال عليه الصلاة والسلام المنتظر للصلاة كمن هو
في الصلاة فمن أخرها منتظراً لها فقد حصل له فضيلة الانتظار وفضيلة الصلاة ومن صلى
في أول الوقت فقد فاته فضل الانتظار • وأيضاً فإن التنوير يفضي إلى كثرة الجماعة فيكون أولى
والجواب عن الأول أن الفجر اسم للنور الذي ينفجر به ظلام المشرق فالفجر إنما يكون فجراً
إذا كانت الظلمة باقية في الهواء فأما إذا زالت الظلمة لم يكن ذلك فجراً • وأما الإسفار فهو
عبارة عن الظهور يقال سفرت المرأة وجهها إذا أظهرته إذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر إنما يكون
عند بقاء الظلام فإن الظلام كلما كان أشد كان النور الذي يظهر فيما بين ذلك الظلام أشد
فقوله أسفروا بالفجر يجب أن يكون محمولاً على التغليس أي كلما وقعت صلاتكم حين كان الفجر
أظهر كان أكثر ثواباً وقد بينا أن ذلك لا يكون إلا في أول الفجر فثبت أن الإسفار المذكور في
الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه • ويدل على ما قلناه أن الصلاة
في ذلك الوقت أشق فوجب أن يكون أكثر ثواباً • وأما تأخيرها إلى التنوير ففي عبادة أهل
الكسل وهذا جواب عن قول ابن مسعود أيضاً • وأما باقي الوجوه فمعارض ببعض ما قدمناه
قوله أينما تكونوا أين اسم شرط يجزم فعلين كان وما يزيد عليها على سبيل الجواز وهي ظرف
مكان وهي هنا في محل نصب خبر لكان وتقديمها واجب لتضمنها معنى ما له صدر الكلام وكونوا
مجزوم بها على الشرط وهو ناصب لها ويأت جوابها ويكون أيضاً استفهاماً فلا تعمل شيئاً
وهي مبنية على الفتح لتضمن معنى حرف الشرط أو الاستفهام ودلت الآية على أنه تعالى قادر
على جميع الممكنات فوجب أن يكون قادراً على الإعادة لأنها ممكنة وهذا وعد لأهل الطاعة
ووعيد لأهل المعصية **قوله تعالى** ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام
إلى قوله ولعلكم تهتدون من حيث متعلق بقوله فول وخرجت في محل جر بإضافة حيث إليها • وقرأ
عبد الله حيث بالفتح وقد تقدم أنها إحدى اللغات ولا تكون هنا شرطية لعدم زيادة
ما والهاء في قوله وإنه للحق الكلام فيها كالكلام عليها فيما تقدم • وقرئ يعملون بالياء والتاء
وهما واضحان **فصل** اعلم أنه تعالى قال أولاً فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك

قوله

شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره • وقال تعالى ثانياً فول وجهك
شطر المسجد الحرام وإنه للحق • وقال تعالى ثالثاً ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد
الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فما فائدة هذا
التكرار وفيه أقوال أحدها أن الأحوال ثلاثة • أحدها أن يكون الإنسان في المسجد الحرام
وثانيها أن يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد • وثالثها أن يخرج عن البلد إلى أقطار الأرض
فالآية الأولى محمولة على الأولى • والثانية على الثانية • والثالثة على الثالثة لأنه قد
كان يتوهم أن للقرب حرمة لا تثبت للبعد فكرر الآيات لإزالة هذا الوهم • وثانيها أنه
علق بكل مرة فائدة ففي الأولى بين أن أهل الكتاب يعلمون أن أمر محمد وأمر القبلة حق لأنهم شاهدوا ذلك
في التوراة والإنجيل وفي الثانية بين أنه تعالى شهد أنه حق وشهادة الله تعالى مغايرة لعلم أهل الكتاب
وفي الثالثة بين العلة وهو قطع حجة اليهود فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت إعادتها حتى يترتب في
كل مرة واحدة من الفوائد ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا
من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون • وثالثها أنه قال
تعالى في الأولى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام فربما توهم متوهم أن هذا
التحويل المجرد فأزال هذا الوهم الفاسد بقوله عز وجل ثانياً ومن حيث خرجت فول وجهك
شطر المسجد الحرام وإنه للحق من ربك أي أن التحويل إلى هذه القبلة ليس لمجرد رضاك بل لأجل أنه
الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها ليس لمجرد الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي يقيمون
عليها لمجرد الهوى والميل • ثم قال تعالى ثالثاً ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد منه الدوام على هذه القبلة في جميع الأزمنة والأعصار
بأنها لا تنسخ • ورابعها أنه تعالى قرن بكل آية معنى فقرن الأولى وهي القبلة التي يرضاها
بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة إبراهيم عليه الصلاة والسلام • وقرن الآية الثانية بقوله
عز وجل ولكل وجهة هو موليها أي لكل صاحب ملة قبلة يتوجه إليها فتوجهوا أنتم إلى أشرف الجهات
التي يعلم الله أنها حق • وقرن الثالثة بقطع حجة من خاصمه من اليهود في أمر القبلة فكانت هذه
عللاً • ونظيره أن يقال الزم هذه القبلة فإنه في لزومك إياها انقطاع حجج اليهود عنك وهذا
التكرار كالتكرار في قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وفي قوله تعالى إن في ذلك لآية وما
كان أكثرهم مؤمنين • وخامسها أن هذه الواقعة أول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت
الحاجة إلى التكرير لأجل التوكيد وإزالة الشبهة وإيضاح البيان **قوله** وما الله بغافل عما
يعملون يعني هؤلاء المعاندين الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة على العامة
بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم وبأنه قد اشتاق إلى مولده ودين آبائه فإن الله تعالى عالم بهذا وقد
أنزل ما أبطله وقد تقدم الكلام على نفي الغفلة وعدم ذكر العلم **قوله** لئلا يكون هذه
لام كي بعدها أن المصدرية الناصبة للمضارع ولا نافية واقعة بين الناصب ومنصوبه كما تقع
بين الجازم ومجزومه نحو إلا تفعلوه لكن أن هنا واجبة الإظهار إذ لو أضمرت لثقل اللفظ
بتوالي لامين ولام الجر متعلقة بقوله تعالى فولوا وجوهكم • وقال أبو البقاء متعلقة بمحذوف
تقديره فعلنا ذلك لئلا وهو قول الزجاج ولا حاجة إلى ذلك وللناس خبر ليكون مقدم على اسمها وهو
حجة وعليكم في محل نصب على الحال لأنه في الأصل صفة النكرة فلما قدم عليها انتصب حالاً ولا
يتعلق بحجة لئلا يلزم تقديم المصدر عليه وهو ممتنع لأنه في تأويل صلة وموصول • وقال بعضهم
يتعلق بحجة وهو ضعيف وهو يجوز أن يكون عليكم خبر الكون ويتعلق للناس بيكون على رأي من يرى
أن كان الناقصة تعمل في الظرف وشبهه وذكر الفعل في قوله يكون لأن تأنيث الحجة غير حقيقي
وحسن ذلك الفصل أيضاً • وقرأ نافع ليلا بترك الهمزة وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فإنه يقلبها ياء
والباقون بالهمزة وهو الأصل **قوله** إلا الذين • قرأ الجمهور إلا بكسر الهمزة وتشديد اللام وقرأ
ابن عباس وزيد بن علي وابن زيد بفتحها وتخفيف اللام على أنها للاستفتاح • فأما قراءة الجمهور
فاختلف النحويون في تأويلها على أربعة أقوال • أظهرها وهو اختيار الطبري وبه بدأ ابن عطية
ولم يذكر الزمخشري غيره أنه استثناء متصل • قال الزمخشري ومعناه لئلا يكون حجة لأحد من اليهود
إلا للمعاندين منهم القائلين ما ترك قبلتنا إلا ميلاً لدين قومه وحباً لهم وأطلق على قولهم لأنهم ساقوه

مساق الحجة والحجة كما تكون صحيحة فقد تكون باطلة ايضا • قال تعالى حجتهم داحضة • وقال
تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم • والمحاجة هي ان يورد كل واحد من المحق والمبطل
على صاحبه حجة وهذا يقتضي ان الذي يورده المبطل يسمى حجة لان اشتقاقها من حجه اي غلبه
وقال بعضهم انها ماخوذة من محجة الطريق فكل كلام يتخذه الانسان مسلكا لنفسه في اثبات او
ابطال فهو حجة • وقال ابن عطية المعنى انه لا حجة لاحد عليكم الا الحجة الداحضة للذين ظلموا
من اليهود وغيرهم الذين تكلموا في النازلة وسماها حجة وحكم بفسادها حين كانت من ظالم
وقال ابو روق المراد بالناس اهل الكتاب • ونقل عن قتادة والربيع فانهم وجدوا في كتابهم
انه عليه الصلاة والسلام يحول الى القبلة فلما حولت بطلت حجتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم
كتموا ما عرفوا • وقيل لما اوردوا تلك الشبهة معتقدين انها حجة سماها تعالى حجة بناء على
معتقدهم او لعله تعالى سماها حجة تهكما بهم • وقيل اراد بالحجة المحاجة فقال لئلا يكون
للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فانهم يحاجونكم بالباطل • الثاني انه استثناء منقطع فيقدر
بلكن عند البصريين وبل عند الكوفيين لانه استثناء من غير الاول • والتقدير لكن الذين
ظلموا فانهم يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها موضع الحجة نظيره قوله تعالى انه لا يخاف لدي
المرسلون الا من ظلم وقال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم ويقال ما له علي من حق الا التعدي
اي لكنه يتعدى ومثال الخلاف هو ان قيل الحجة هو الدليل الصحيح او الاحتجاج صحيحا كان او فاسدا
فعلى الاول يكون منقطعا وعلى الثاني يكون متصلا • الثالث قال ابو عبيدة ان الا بمعنى الواو
العاطفة كانه قال ولا الذين ظلموا • وانشد

• وكل اخ مفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان •

يعني والفرقدان • وقول الاخر

• وبالمدينة دار غير واحدة • دار الخليفة الا دار مروانا •

يعني ودار مروان وقد خطاه النحاة في ذلك كالزجاج وغيره • الرابع ان الا بمعنى بعد
اي بعد الذين ظلموا وجعل منه قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله
تعالى الا ما قد سلف وهذا من افسد الاقوال والذين في محل نصب على الاستثناء على القولين
اتصالا وانقطاعا • واجاز قطرب ان يكون في موضع جر بدلا من ضمير الخطاب في عليكم
والتقدير لئلا يثبت للناس حجة على غير الظالمين منهم وهم انهم المخاطبون بتوليه وجوههم
الى القبلة • وقال ابن الخطيب تقديره على قول قطرب لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين
ظلموا فانه يكون حجة عليهم • ونقل عن قطرب انه كان يقرا الا على الذين كانه يكرر العامل
في البدل على حد قوله للذين استضعفوا لمن امن منهم وهذا عند جمهور البصريين ممتنع لانه يؤدي
الى بدل ظاهر من ضمير حاضر بدل كل من كل ولم يجزه من البصريين الا الاخفش فتاول غير ما ورد
من ذلك • واما قراءة ابن عباس الا بالاستفتاح ففي محل الذين حينئذ ثلاثة اقوال • اظهرها
انه مبتدا وخبره قوله فلا تخشوهم وانما دخلت الفا في الخبر لان الموصول تضمن معنى الشرط
والماضي الواقع صلة مستقبل معنى كانه قيل من يظلم الناس فلا تخشوهم ولولا دخول الفا لترجح
النصب على الاشتغال اي لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم • الثاني ان يكون منصوبا باضمار فعل
على الاشتغال وذلك على قول الاخفش فانه يجيز زيادة الفا • الثالث نقله ابن عطية انه
يكون منصوبا على الاغراء • ونقل عن ابن مجاهد انه قرا الا الذين ظلموا وجعل الى حرف جر
متاولا لذلك بانها بمعنى مع • والتقدير لئلا يكون للناس عليكم حجة مع الذين والظاهر ان
هذا الراوي وقع في سمعه الا الذين بتخفيف الا فاعتقد ذلك فيها وله نظاير مذكورة
عندهم ومنهم في محل نصب على الحال متعلق بمحذوف • ويحتمل ان يكون من للتبعيض وان يكون
للبيان **فصل** اعلم ان هذا الكلام يوهم حجاجا وكلاما تقدم من قبل في امر القبلة
من القوم فاراد الله تعالى ان تلك الحجة تزول الان باستقبال الكعبة وفي كيفية تلك الحجة
روايات احدها ان اليهود قالوا يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا • وثانيها قالوا ما دري محمد اين
يتوجه في صلاته حتى هديناه • وثالثها ان العرب قالوا انه كان يقول انا على دين ابراهيم والان
لما ترك التوجه الى الكعبة فقد ترك دين ابراهيم فصارت هذه الوجوه وسايلهم الى الطعن

في شرعه عليه الصلاة والسلام الا انه تعالى لما علم ان الصلاح في ذلك اوجب عليهم التوجه
الى بيت المقدس لما فيه من المصلحة وهو تمييز من اتبعه بمكة ممن كذب به فان ذلك التمييز لا يتبين
الا بهذا الجنس كما قدمناه ولما انتقل عليه الصلاة والسلام الى المدينة تغيرت المصلحة
واقتضت الحكمة تحويل القبلة الى الكعبة فلهذا قال تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني
تلك الشبهة التي ذكروها بسبب هذا التحويل ولما كان فيهم من حاله انه يتعلق عند هذا التحويل
بشبهة اخرى وهو قول بعض العرب ان محمدا عليه الصلاة والسلام عاد الى ديننا في الكعبة
وسيعود الى ديننا بالكلية وكان التمسك بهذه الشبهة سببا للبقاء على الجهل والكفر وذلك
ظلم للنفس لا جرم قال تعالى الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني اي لا تخشوا من تعنت
ولا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم فانهم لا يضروكم واخشوني احذروا عقابي ان عدلتم عما الزمتكم
وفرضت عليكم • والخشية اصلها طمانينة في القلب تبعث على التوقي • والخوف فزع القلب
تخف له الاعضا ولخفة الاعضا به سمي خوفا • ومعنى التحقير لكل من سوى الله تعالى والامر
باطراح امرهم ومراعاة امر الله تعالى والامر باطراح امرهم • قال بعضهم الخوف اول المراتب
وهو الفزع ثم بعده الوجل ثم الرهبة ثم الخشية **قوله** ولاتم فيه اربعة اوجه • اظهرها انه
معطوف على قوله لئلا يكون كان المعنى عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة لكم لانتفاء حجج
الناس عليكم ولاتمام النعمة فيكون التعريف معللا بهاتين العلتين • احديهما لانقطاع حجتهم
عنه • والثانية لتمام النعمة • وقد بين ابو مسلم الاصفهاني ما في ذلك من النعمة وهو ان القوم
كانوا يفتخرون باتباع ابراهيم في جميع ما يفعلونه فلما حول عليه الصلاة والسلام الى بيت
المقدس لحقهم ضعف قلب • ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يحب التحول الى الكعبة
لما فيها من شرف البقعة فهذا موضع النعمة والفصل بالاستثنا وما بعده كلا فصل اذ هو من
متعلق العلة الاولى • الثاني انه معطوفة على علة محذوفة وكلاهما معلول الخشية
السابقة فكانه قيل واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم • الثالث انه متعلق بفعل محذوف
مقدر بعد تقديره ولاتم نعمتي عليكم عرفتكم امر قبلتكم • الرابع وهو اضعفها ان يكون متعلقه
بالفعل قبلها والواو زايدة تقديره واخشوني لاتم نعمتي وهذه لام كي وان مضمرة بعدها
ناصبة للمضارع فينسبك منها مصدر مجرور باللام وتقدم تحقيقه • وعليكم فيه وجهان
احدهما ان يتعلق باتم • والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من نعمتي اي كائنة عليكم فان
قيل انه تعالى انزل عند قرب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي فبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في
هذه الاية ولاتم نعمتي عليكم **قلت** اتمام النعمة في كل وقت بما يليق به • وفي الحديث
تمام النعمة دخول الجنة • وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام • وقوله
لعلكم تهتدون فيه سؤال وهو ان لفظة لعل للترجي وهو في حق الله تعالى محال لانه
يعلم الاشيا على ما هي عليه **واجيب** عن ذلك بوجهين **الاول** ان الترجي في
الاية بالنسبة الى المخاطبين اي باتمام النعمة ترجون الثواب والاهتدا الى ح لا بل التوحيد
الثاني قال بعض المفسرين كل لفظ لعل في القران المراد به التحقيق كقول الملك لمن طلب منه
حاجة واراد الملك قضاها فيقول لطالب الحاجة لعل حاجتك تقضى والاهتدا يطلق
ويراد به الادلة كقوله وبالنجم هم يهتدون • ويطلق ويراد به الاهتدا الى الحق **قوله
تعالى** كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم اياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة
ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون الكاف من قوله كما فيها قولان • اظهرهما انها للتشبيه • والثاني
انها للتعليل فعلى الاول يكون نعت مصدر محذوف • واختلفوا في متعلقها حينئذ على
خمسة اوجه • احدها انها متعلقة بقوله ولاتم تقديره ولاتم نعمتي عليكم اتماما مثل
اتمام الرسول فيكم ومتعلق الاتمامين مختلف فالاول بالثواب في الاخرة • والثاني بارسال
الرسول في الدنيا او الاول باجابة دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام الاولى وهي
قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك • والثاني باجابة الدعوة الثانية في قوله ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم قاله ابن جرير ورجحه مكي بان سياق اللفظ يدل على ان المعنى ولاتمم

نعمتي عليكم ببيان ملة ابيكم ابراهيم كما اجبنا دعوته فيكم فارسلنا اليكم رسولا منكم • الثاني
انها متعلقة بتهتدون تقديره تهتدون اهتداء مثل ارسالنا فيكم رسولا ويكون تشبيه الهداية
بالارسال في التحقيق والثبوت اي اهتداء متحققا كتحقق ارسالنا • الثالث وهو قول ابي
مسلم انها متعلقة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي جعلا مثل ارسالنا وهذا بعيد
جدا لطول الفصل المؤذن بالانقطاع • الرابع انها متعلقة بما بعدها وهو اذكروني • قاله
مجاهد وعطا والكلبي **وروي** عن علي رضي الله عنه واختاره الزجاج كما ارسلنا
فيكم رسولا تعرفونه بالصدق فاذكروني بالتوحيد والتصديق به وعلى هذا فالوقف على تهتدون
جائز • قال الزمخشري كما ذكرتكم بارسال الرسل فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب فيكون على
على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف اي اذكروني ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم
صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما اتاك فلان
فاته يكرمك والفاء غير مانعة من ذلك • قال ابو البقا كما لم يمنع في باب الشرط يعني ان ما
بعد فاء الجزاء يعمل فيما قبلها وقد رد مكي هذا بان الامر اذا كان له جواب لم يتعلق
ما قبله لاشتغاله بجوابه واذكروني قد اجيب بقوله اذكركم فلا يتعلق به ما قبله قال ولا يجوز
ذلك الا على التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين نحو اذا اتاك فلان فاكرمه ترضه فيكون كما
ذكركم جوابين للامر والاول افصح واشهر وتقول كما احسنت اليك فاكرمني فيصح ان تجعل الكاف
متعلقة باكرمني اذ لا جواب له وهذا الذي منعه مكي • قال ابو حيان لا نعلم خلافا في جواز
واما قوله الا ان يشبه بالشرط وجعله كما جوابا للامر فليس بتشبيه صحيح قال واما تجويزه هذا
عندي وجود الفا فانها لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وتبعد زيادتها انتهى وقد تقدم قول ابي البقا
في انها غير مانعة من ذلك • الخامس انها متعلقة بمحذوف على انها حال من نعمتي والتقدير ولاتم
نعمتي مشبهة ارسالنا فيكم رسولا اي مشبهة نعمة الارسال فيكون على حذف مضاف • وقال
مكي في اعراب المشكل وان شئت جعلت الكاف في موضع نصب على الحال من الكاف والميم في
عليكم • واما على القول بانها للتعليل فتتعلق بما بعدها وهو قوله فاذكروني اي اذكروني لاجل
ارسالنا فيكم رسولا وكون الكاف للتعليل وجعل بعضهم منه واذكروه كما هداكم • وقول
الاخر • لا تشتم الناس كما لا تشتم • اي لا تشتم لامتناع الناس من شتمك وفي ما المتصلة
بهذه الكاف ثلاثة اوجه • اظهرها انها مصدرية وتقدم تحريره • والثاني انها بمعنى الذي
والعائد محذوف ورسولا بدل منه • والتقدير كالذي ارسلناه رسولا وهذا بعيد وايضا
فان فيه وقوع ما على احاد العقلا وهو قول مرجوح • الثالث انها كافة للكاف كهي في قوله

لعمرك انني وابا حميد • كما النشوان والرجل الحليم •

ولا حاجة الى هذا فانه لا يصار اليه حيث تعذر ان تسبك منها ومما بعدها مصدر كما اذا
اتصلت بجملة اسمية كالبيت المتقدم • ومنكم في محل نصب لانه صفة لرسولا وكذلك ما بعده
من الجمل • ويحتمل ان تكون الجملة بعده حالا لتخصص النكرة بوصفها بقوله منكم واتى بهذه
الصفات بصيغة المضارع لانه يدل على التجدد والحدوث وهو مقصود هنا بخلاف كونه
منهم فانه وصف ثابت له • وقوله فيكم ومنكم اي من العرب وفي ارساله فيهم ومنهم نعمة عظيمة
عليهم لما لهم فيه من الشرف لان المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من الانقياد الى الغير
فبعثه الله تعالى من واسطتهم ليقرب قبولهم • وقوله يتلو عليكم فيه نعم عظيمة لانه معجزة
باقية يتادى به العبادات ويستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة • واعلم انه ان كان المراد
بالايات القران فالتلاوة فيه ظاهرة • وان كان المراد بالايات المعجزات فيعني التلاوة
لها تتابعها لان الاصل في التلاوة التتابع • يقال جا القوم يتلو بعضهم بعضا اي يتبع بعضهم
اثر بعض وهنا قدم التزكية على التعليم وفي دعا ابرهيم بالعكس • والفرقان المراد بالتزكية
هنا التطهير من الكفر ولذلك فسروه وهناك المراد بها الشهادة بانهم خيار ازكيا وذلك
متاخر عن تعلم الشرايع والعمل بها • وقال الحسن يزكيكم يعلمكم ما اذا تمسكتم به صرتم ازكيا
وقال ابو مسلم التزكية عبارة عن التنمية فانه قال يكثركم كقوله تعالى اذ كنتم قليلا
فكثركم وذلك بان يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا **قوله** ويعلمكم ما لم تكونوا

تعلمون بعد قوله ويعلمكم الكتاب والحكمة من باب ذكر العام بعد الخاص وهو قليل بخلاف
عكسه • وقوله عز وجل ويعلمكم الكتاب بعد قوله تعالى يتلو عليكم اياتنا ليس بتكرار
لان تلاوة القران عليهم غير تعليمه اياهم • واما الحكمة فهي العلم بسائر الشرايع التي لم
يشتمل القران على تفصيلها • وقال الشافعي رحمه الله الحكمة هي سنة الرسول صلى الله عليه
وسلم وفي قوله يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه تعالى ارسله على حين فترة من الرسل
وجهالة الامم **قوله تعالى** فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون • اعلم انه
تعالى كلف في الاية بامرين الذكر والشكر فالذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب
وقد يكون بالجوارح فذكر اللسان الحمد والتسبيح والتحميد وقراءة كتابه وذكر القلب التفكر
في الدلايل على ذاته وصفاته والتفكر في الجواب عن الشبه العارضة في تلك الدلايل
والتفكر في الدلايل الدالة على كيفية تكاليفه من اوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا
عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل فعله عليهم
والتفكر في اسرار مخلوقات الله تعالى • واما الذكر بالجوارح فهو عبارة عن كون الجوارح
مستغرقة في الاعمال التي امروا وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا سمى الله تعالى
الصلاة ذكرا بقوله عز وجل فاسعوا الى ذكر الله فقوله اذكروني يتضمن جميع الطاعات
فلهذا روي عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي فاجمله حتى يدخل الكل
فيه **فصل** والذكر ورد على ثمانية اوجه **الاول** بمعنى الطاعة كهذه الاية
اي اطيعوا اغفر لكم • الثاني العمل قال تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه اي
اعملوا بما فيه • الثالث العظة قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع اي العظة • ومثله
فلما نسوا ما ذكروا به اي ما وعظوا به • الرابع الشرف وانه لذكر لك ولقومك اي شرف
ومثله بل اتيناهم بذكرهم اي شرفهم • وقوله هذا ذكر من معي وذكر من قبلي اي شرف • الخامس
القران • قال تعالى أأنزل عليه الذكر من بيننا اي القران • ومثله وهذا ذكر مبارك
انزلناه • السادس التوراة • قال تعالى فاسألوا اهل الذكر اي التوراة • السابع
البيان • قال تعالى وعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم • الثامن الصلاة قال تعالى فاسعوا
الى ذكر الله **قوله** اذكركم هذا خطاب لاهل مكة والعرب • قال ابن عباس رضي الله عنهما
اذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي • وقيل اذكروني في النعمة والرخا اذكركم في الشدة والبلا
بيانه قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون • وقيل اذكروني
بالدعا اذكركم بالاجابة • قال تبارك وتعالى ادعوني استجب لكم قاله ابو مسلم • وقيل
اذكروني في الدنيا اذكركم في الاخرة • وقيل اذكروني بمحامدي اذكركم بهدايتي **روى**
الحسن عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اني سمعت هذا الحديث من رسول الله صلى الله
عليه وسلم عددا انامل هذه العشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول
يا ابن ادم ان ذكرتني في نفسك ذكرتك في نفسي وان ذكرتني في ملا ذكرتك في ملا خير
منهم وان دنوت مني شبرا دنوت منك ذراعا • وان دنوت مني ذراعا دنوت منك باعا وان
مشيت الي هرولت اليك • وان هرولت الي سعيت اليك وان سالتني اعطيتك وان لم
تسالني غضبت عليك • وقال ابو عثمان النهدي اني لاعلم الساعة التي يذكرنا الله فيها
قيل ومن اين تعلمها قال يقول الله عز وجل فاذكروني اذكركم **قوله** واشكروا لي • تقدم
ان اشكر يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر تارة على حد سوا على الصحيح • وقال بعضهم
اذا قلت شكرت لزيد صنيعه فجعلوه متعديا لاثنين • احدهما بنفسه والاخر بحرف الجر ولذلك
فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما انعمت به عليكم • وقال ابن عطية واشكروا لي
واشكروني بمعنى واحد ولي افصح واشهر مع الشكر ومعناه نعمتي واياديَ ولهذا اذا قلت
شكرت لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما
حذف من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقي على ما حذف • واصل الشكر في اللغة الظهور
فشكر العبد لله تعالى ثناؤه عليه بذكر احسانه اليه • وشكر الله تعالى للعبد ثناؤه عليه
بطاعته له الا ان شكر العبد نطق باللسان واقرار بالقلب بانعام الرب • وقوله تعالى

ولا تكفرون نهي ولذلك حذفت منه نون الجماعة وهذه نون المتكلم وحذفت اليا لانها راس
اية واثباتها احسن في غير القران اي لا تكفروا نعمتي واياديّ فالكفر هنا ستر النعمة لا من
التكذيب **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين
اعلم انه لما اوجب جميع العبادات بقوله اذكروني وبقوله اشكروا لي اردفه ببيان ما يعين
عليهما فقال استعينوا بالصبر والصلاة وانما خصهما بذلك لما فيهما من المعونة على العبادات
اما الصبر فهو تحمل النفس للمكاره في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق ومن كان
كذلك سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات . واما الصلاة
فلقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر . ومن الناس من حمل الصبر على الصوم
ومنهم من حمله على الجهاد لقوله تعالى بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات
بل احيا ولانه تعالى امره بالثبت في الجهاد فقال تعالى اذا لقيتم فية فاثبتوا وبالتثبت
في الصلاة وفي الدعا فقال تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا
واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين والقول الاول اولى لعموم
اللفظ وعدم تقييد الاستعانة بالصلاة **فصل** ذكر الاستعانة ولم يذكر فيما ذا
تستعان فظاهره يدل على الاستعانة في كل الامور وذكر الصبر وهو ينقسم قسمين . احدهما
الصبر على الطاعات . والثاني الصبر على الشدايد فهو يشملهما وتقدم الكلام على المراد
بالصلاة . وقوله تعالى ان الله مع الصابرين فالمعية على قسمين احدهما معية عامة وهي
المعية بالعلم والقدرة وهذه عامة في كل احد ومعية خاصة وهي المعية بالعون والنصر
فهذه خاصة بالمتقين والمحسنين والصابرين ولهذا قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا
والذين هم محسنون . وقال هنا ان الله مع الصابرين اي بالعون والنصر **قوله تعالى**
ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احيا ولكن لا تشعرون . قال ابن عباس رضي
الله عنهما نزلت في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية
من الانصار . فمن المهاجرين ابو عبيدة بن الجراح . وحمزة بن عبد المطلب . وعمير بن ابي
وقاص وذا الشمالين ابن عمرو بن نضلة وعامر بن بكير ومهجع بن عبد الله **ومن الانصار** سعد
ابن خيثمة . وزيد بن عبد المنذر . وزيد بن الحارث . وتميم بن الهمام . ورافع بن المعلا
وحارثة بن سراقة . ومعاذ بن عفرا . وعوف بن عفرا رضوان الله عليهم اجمعين وكانوا يقولون
مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا . وقال بعضهم ان الكفار
والمنافقين قالوا ان الناس يقتلون انفسهم طلبا لمرضاة محمد من غير فايدة فنزلت هذه الاية
فصل اختلفوا في هذه الحياة . فقال اكثر المفسرين انهم في القبر احيا كان الله
تعالى احياهم لايصال الثواب اليهم وهذا دليل على ان المطيع يصل ثوابه اليه وهو في
القبر **فان قيل** نحن نشاهد اجسادهم ميتة في القبور فكيف يصح ما ذهبتم اليه قال
ابن الخطيب اما عندنا فالبنية ليست شرطا في الحياة ولا امتناع ان يعيد الله الحياة الى كل
واحدة من تلك الذرات والاجزا الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتاليف . واما
عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحياة الى الاجزا التي لا بد منها . ويحتمل ايضا ان يحييهم
وان لم يشاهدوا . وقال الاصم لا تسموهم بالموت وقولوا الشهدا الاحيا . ويحتمل ان
المشركين قالوا انهم اموات في الدين كقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه فقال لا تقولوا
للشهدا ما قاله المشركون ولكن قولوا انهم احيا في الدين ولكن لا تشعرون يعني المشركين لا
يعلمون ان من قتل على دين محمد صلى الله عليه وسلم حي في الدين . وقال الكعبي وابو مسلم
الاصفهاني ان المشركين كانوا يقولون ان اصحاب محمد يقتلون انفسهم ويخسرون حياتهم
فيخرجون من الدنيا بلا فايدة ويضيعون اعمارهم الى غير شي وهولا القايلون يحتمل انهم كانوا
دهرية ينكرون المعاد . ويحتمل انهم كانوا موقنين بالمعاد الا انهم كانوا منكرين نبوة محمد
عليه الصلاة والسلام فلذلك قالوا هذا الكلام فقال تعالى لا تقولوا كما تقول المشركون
انهم اموات لا ينشرون ولا ينتفعوا بما عملوا من الشدايد في الدنيا ولكن اعلموا انهم احيا اي
سيحيون وينعمون في الجنة وتفسير قوله احيا بانهم سيحيون غير بعيد . قال تعالى ان

الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم . وقال تعالى احاط بهم سرادقها . وقال تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار . والقول الاول هو المشهور ويدل عليه وجوه . احدها الايات
الدالة على عذاب القبر كقوله تعالى امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والموتتان لا تحصل الا
عند حصول الحياة في القبر . وقال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا . والفا للتعقيب . وقال
تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد
العذاب واذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر لان العذاب حق الله على العبد
والثواب حق العبد على الله . وثانيها لو كان المعنى على القول الثاني والثالث لم يكن
لقوله ولكن لا تشعرون معنى لان الخطاب للمومنين وقد كانوا يعلمون انهم ماتوا على هدى
ونور وانهم سيحيون يوم القيمة . وثالثها قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم
بهم دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث . ورابعها قوله عليه الصلاة والسلام
اعوذ بك من عذاب القبر . وخامسها لو كان المراد من قوله احيا كما قال الله تعالى وليس معنا
سيحييهم ولو كان المراد كذلك لم يكن بين الشهيد وبين غيره فرق اذ كل احد سيحيا
على هذا قوله تعالى ولكن لا تشعرون . والمومنون يشعرون انهم سيحيون . واجاب عنه ابو
مسلم بانه تعالى انما خصهم بالذكر لان درجتهم في الجنة ارفع ومنزلتهم اعلا لقوله تعالى ومن
يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا
والصالحين . قال ابن الخطيب وهذا الجواب ضعيف لان منزلة النبيين والصديقين اعظم
مع ان الله تعالى ما خصهم بالذكر وفي هذا الجواب نظر لان الاية ليست في النبيين والصديقين
انما هي في الشهدا . واحتج ابو مسلم بقوله تعالى في هذه الاية في ال عمران بل احيا عند ربهم
يرزقون وهذه العندية ليست بالمكان بل بالكون في الجنة ومعلوم ان اهل الثواب لا يدخلون
الجنة الا يوم القيمة . قال ابن الخطيب لا نسلم ان هذه العندية ليست الا بالكون
في الجنة بل باعلا الدرجات وايصال البشارات اليه وهو في القبر او في موضع اخر . وقال
بعضهم ان ثواب القبر وعقابه للروح لا للقالب والكلام في هذه المسالة مذكور
في غير هذا المكان . قال الحسن رضي الله عنه ان الشهدا احيا عند الله تعالى تعرض ارزاقهم
على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح ال فرعون غدوة وعشية
فيصل اليهم الوجع **قوله** اموات خبر مبتدا محذوف اي لا تقولوا هم اموات . وكذلك
احيا خبر مبتدا محذوف اي بل هم احيا وقد راعى لفظ من مرة فافرد في قوله يقتل ومعناها
اخرى فجمع في قوله اموات بل احيا واللام هنا للعلة ولا تكون للتبليغ لانهم لم يبلغوا الشهدا
قولهم هذا . والجملة من قوله هم اموات في محل نصب بالقول لانها محكية به . واما بل هم
احيا فيحتمل وجهين . احدهما ان لا يكون له محل من الاعراب بل هو اخبار من الله تعالى بانهم
احيا وموجحة قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم . والثاني ان يكون محله
النصب بقول محذوف تقديره بل قولوا هم احيا ولا يجوز ان ينتصب بالقول الاول لفساد
المعنى وحذف مفعول يشعرون لفهم المعنى اي بحياتهم **قوله تعالى** ولنبلونكم بشي من
الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين . قال القفال
هذا يتعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا **فان قيل**
انه قال فاشكروا لي ولا تكفرون والشكر يوجب المزيد لقوله لئن شكرتم لازيدنكم فكيف
اردفه بقوله ولنبلونكم بشي من الخوف . قال ابن الخطيب وجوابه من وجهين . الاول
انه تعالى اخبر ان اكمال الشرايع اتمام النعمة وكان لا يمكن الا بتحمل المحن فلا جرم امر فيهما
بالصبر . الثاني انه تعالى انعم اولا بالشكر ثم ابتلا وامر بالصبر لينال العبد درجة الشاكرين
والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف
صبر ونصف شكر . قال بعضهم الخطاب لجميع امة محمد عليه الصلاة والسلام . وقال
عطا والربيع بن انس المراد بهذه المخاطبة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة وهذا
الابتلا لاظهار المطيع من العاصي لا ليعلم شيا لم يكن عالما به وقد يطلق الابتلا على الاصابة
كهذه الاية والمعنى وليصيبنكم الله بشي من الخوف وقد تقدم الكلام فيه في قوله تعا

واذ ابتلى ابراهيم وفي حكمة هذا الابتلاء وجوه • احدها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا
وردت فيكون ذلك ابعد لهم من الجزع واسهل عليهم بعد الورود • وثانيها انهم اذا علموا انه
سيصل اليهم تلك المحن اشتد خوفهم فيصير ذلك الخوف تعجيلا للابتلاء فيستحقون به مزيد
الثواب • وثالثها ان الكفار اذا شاهدوا محمدا واصحابه مقيمين على دينهم مع ما كانوا
عليه من نهاية الضر والمحنة يعلمون ان القوم انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته
فيدعوهم ذلك الى مزيد التامل في دلائله ومن المعلوم ان المتبع اذا عرف ان المتبوع في اعظم
المحن بسبب المذهب الذي ينصره ثم رآه مصرا على ذلك المذهب • ورابعها انه اذا اخبر
بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه ثم وجد ذلك المخبر على ما اخبر عنه كان ذلك اخبارا
عن الغيب فكان معجزا • وخامسها ان من المنافقين من اظهر متابعة الرسول عليه الصلاة
والسلام طمعا منه في المال وسعة الرزق فاذا اختبره تعالى بنزول تلك المحن فالمنافق يعرض
منه ويترك دينه فيتميز المنافق عن الموافق • وسادسها ان اخلاص الانسان حال الابتلاء
اكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه • **قوله** ولنبلونكم هذا جواب قسم محذوف ومتى
كان جوابه مضارعا مثبتا مستقبلا وجب تلقيه باللام واحدى النونين خلافا للكوفيين
حيث يعاقبون بينهما ولا يجيز البصريون ذلك الا في ضرورة وفتح الفعل المضارع لاتصاله
بالنون وقد تقدم تحقيقه • قال القرطبي وهذه الواو مفتوحة عند سيبويه لالتقاء
الساكنين • وقال غيره لما ضمت الى النون الثقيلة بني الفعل فصار بمنزلة خمسة عشر والبلاء
يكون حسنا ويكون سيئا واصله المحنة وقد تقدم • **قوله** بشيء متعلق بقوله ولنبلونكم والباء
معناها الالصاق • وقرا الجمهور بافراد شيء ومعناها الدلالة على التقليل اذ لو جمعه لاحتمل
ان يكون ضروبا من كل واحد • وقرا الضحاك بن مزاحم باشياء على الجمع وقراءة الجمهور لا بد فيها من
الحذف تقديره وبشيء من الجوع وبشيء من النقص وقراءة الضحاك لا تحتاج الى هذا • وقوله من
الخوف في محل جر صفة لشيء فيتعلق بمحذوف **فصل** اعلم ان كل ما يلاقي الانسان من
مكروه ومحبوب فينقسم الى موجود في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى ما هو في حد
المستقبل فاذا خطر بالبال وجود شيء فيما مضى سمي ذكرا وتذكرا • وان كان موجودا في الماضي وا
ما هو في حد المستقبل الحال سمي ذوقا ووجدا وسمي وجدا لانها حالة تجدها في نفسه • وان خطر
بالبال وجود شيء في الاستقبال وغلب على القلب سمي انتظارا وتوقعا فان كان المنتظر مكروها
حصل منه الم في القلب سمي خوفا واشفاقا وان كان محبوبا سمي ارتياحا **فصل** قال ابن عباس
رضي الله عنهما الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص من الاموال بالخسران والهلاك والانفس
يعني القتل والموت • وقيل بالمرض والشيب • وقال القفال اما الخوف فهو ما حصل لهم عند
مكاشفة بسبب الدين كما كان في وقعة الاحزاب • قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا
زلزالا شديدا • واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة
لقلة اموالهم حتى انه عليه الصلاة والسلام كان يشد الحجر على بطنه **روي** ابو الهيثم
انه عليه الصلاة والسلام لما خرج التقى مع ابي بكر رضي الله عنه فقال ما اخرجك قال الجوع
قال اخرجني ما اخرجك • واما نقص الاموال والانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بان
ينفق الانسان ماله في الاستعداد والجهاد وقد يقتل هناك فيحصل النقص في المال والنفس
قال تعالى جاهدوا باموالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد • وعند فناء الزاد
قال تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله • واما نقص الثمرات
فقد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق
على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود • وقال الشافعي الخوف خوف
الله عز وجل • والجوع صيام رمضان • ونقص من الاموال الزكاة والصدقات والا
الامراض • ومن الثمرات موت الاولاد **قوله** ونقص فيه وجهان • احدهما ان يكون معطوفا
على شيء والمعنى بشيء من الخوف وبنقص • والثاني ان يكون معطوفا على الخوف اي وبشيء من نقص
الاموال والاول اولى لاشتراكهما في التنكير • **وقوله** من الاموال فيه خمسة اوجه • احدها
ان يكون متعلقا بنقص لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذف اي ونقص شيء

كذا

كذا • الثاني ان يكون في محل جر صفة لذلك المحذوف فيتعلق بمحذوف اي ونقص شيء كائن
من كذا • الثالث ان يكون في محل نصب صفة لمفعول محذوف نصب بهذا المصدر المنون
والتقدير ونقص شيئا كائنا من كذا ذكره ابو البقاء ويكون معنى من على هذين الوجهين للتبعيض الرابع
ان يكون في محل جر صفة لنقص فيتعلق بمحذوف ايضا اي نقص كائن من كذا ويكون من لابتداء الغاية
الخامس ان تكون من زائدة عند الاخفش وحينئذ لا تعلق لها بشيء **قوله** وبشر الصابرين الخطاب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن اتى بعده من امته اي الصابرين على البلاء والرزايا اي بشرهم
بالثواب على الصبر • والصبر اصله الحبس وثوابه غير مقدر ولكن لا يكون ذلك الا بالصبر عند
الصدمة الاولى لقوله عليه الصلاة والسلام انما الصبر عند الصدمة الاولى اي الصبر
الشاق على النفس الذي يعظم الثواب عليه انما هو عند هجوم المصيبة وحرارتها • والصبر صبران
صبر عن معصية الله فهو مجاهد • وصبر على طاعة الله فهو عابد **قوله** الذين اذا اصابتهم
مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم
المهتدون • في قوله الذين اربعة اوجه • احدها ان يكون منصوبا على النعت للصابرين
وهو الاصح • الثاني ان يكون منصوبا على المدح • الثالث ان يكون مرفوعا على خبر مبتدا محذوف
اي هم الذين وحينئذ يحتمل ان يكون على القطع وان يكون على الاستئناف • الرابع ان يكون
مبتدا والجملة الشرطية من اذا وجوابها صلته وخبره ما بعده من قوله اولئك عليهم صلوات
قوله اصابتهم مصيبة من التجانس المغاير اذ احدى كلمتي المادة اسم والاخرى فعل • ومثله
ازفت الازفة ووقعت الواقعة • والمصيبة كل ما يؤذي المؤمن ويصيبه يقال اصابه اصابة
ومصابة ومصابا • والمصيبة واحدة المصائب • والمصوبة بضم الصاد مثل المصيبة
واجمعت العرب على همز المصائب واصله الواو وكأنهم شبهوا الاصلي بالزائد ويجمع على
مصاوب وهو الاصل والمصاب الاصابة • قال الشاعر

• اسليم ان مصابكم رجلا • اهدى السلام تحية ظلم •

وصاب السهم القرطاس يصيبه صيبا في اصابة • والمصيبة النكبة ينكبها الانسان وان
صغرت وتستعمل في الشر **قوله** انا لله ان واسمها وخبرها في محل نصب • والاصل اننا بثلاث
نونات فحذفت الاخيرة من ان لا الاولى لانه قد عهد حذفها ولانها طرف والاطراف اولى
بالحذف • لا يقال انها لو حذفت الثانية لكانت مخففة والمخففة لا تعمل على الا
فكان ينبغي ان يلغى منفصل الضمير المرفوع حينئذ اذ لا عمل لها فيه فدل عدم ذلك على المحذوف
النون الاولى لان هذا الحرف حذف لتوالي الامثال لا ذاك الحذف المعهود في ان • واما ل
الكسائي في بعض النون في ان ولام لله • والباقون بالتفخيم وانما جازت الامالة في هذه الالف
المكسورة مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة • قال الفراء الكسائي لا يجوز اما
ان مع غير اسم الله تعالى وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع
الامالة وذلك لا يجوز امالة حتى ولكن **فصل** قال بعضهم انا لله اقرار منا له
بالملك • وانا اليه راجعون اقرار على نفسنا بالهلاك لا بمعنى الانتقال الى مكان وجهة
كما يقال ان الملك والدولة ترجع اليه بمعنى القدرة وترك المنازعة • وقال بعضهم انا
اليه راجعون في الاخرة **روي** عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استرجع عند
المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل الله له خلفا صالحا يرضاه • وروي انه
طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقال امصيبة هي
قال نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو مصيبة • وقالت ام سلمة حدثني ابو سلمة انه عليه الصلاة
والسلام قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع الى ما امره الله تعالى به من قوله انا لله وانا
اليه راجعون اللهم اجرني في مصيبتي واخلف لي قالت فلما توفي ابو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت
هذا القول فاخلف الله لي محمدا صلى الله عليه وسلم • وقال ابن عباس رضي الله عنهما اخبر الله
تعالى ان المؤمن اذا اسلم امره لله واسترجع عند مصيبته كتب الله له ثلاث خصال الصلاة
من الله والرحمة وتحقيق سبيل المؤمنين • وقال ابن مسعود رضي الله عنه لان اخر من السماء
احب الي من ان اقول في شيء قضاه الله ليته لم يكن • قال ابو بكر الرازي رضي الله عنه اشتملت الاية

صح

على فرض اما الفرض فهو التسليم لامر الله والرضا بقضائه والصبر على اداء فرايضه لا يصرفه عنها مصائب الدنيا • واما النفل فقول انا لله وانا اليه راجعون • ذكروا في قول هذه الكلمة فوائد **منها** الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يليق • ومنها انها تسلي قلب المصاب وتقلل حزنه **ومنها** انها تقطع طمع الشيطان في ان يوافقه في كلام لا يليق • ومنها انه اذا سمعه غيره اقتدى به ومنها انه اذا قال ذلك بلسانه تذكر في قلبه الاعتقاد الحسن فان المصاب يدهش عند المصيبة وكان هذا القول مذكرا له التسليم لقضاء الله وقدره **قوله** اولئك مبتدا وصلوات مبتدا ثان وعليهم خبره مقدم عليه • والجملة خبر قوله اولئك • ويجوز ان يكون صلوات فاعلا بقوله عليهم • قال ابو البقا لانه قد قوي بوقوعه خبرا • والجملة من قوله اولئك وما بعده خبر الذين على احد الاوجه المتقدمة او لا محل لها على غيره من الاوجه وقالوا هو القائل في اذا الاء منه جوابها وتقدم الكلام في ذلك وانما هل يقتضي التكرار ام لا **قوله** ورحمة عطف على الصلاة وان كانت بمعناها فان الصلاة من الله رحمة لاختلاف اللفظين كقوله ۝

• وقدمت الاديم لراهشيه • والفي قولها كذبا ومينا •

وقوله

• الا حبذا هند وارض بها هند • اذا ما اتى من دونها النأي والبعد •

وقيل تاكيد **قوله** من ربهم فيه وجهان • احدهما انه متعلق بمحذوف لانه صفة لصلوات ومن للابتداء فهو في محل رفع اي صلوات كائنة من ربهم • والثاني انه يتعلق بما تضمنه قوله عليهم من الفعل اذا جعلناه رافعا لصلوات ورفع الفاعل على الاول يكون قد رفع الصفة بعيد ذلك اي ورحمة منه • وعلى الثاني لا يحتاج الى ذلك • وقوله واولئك هم المهتدون نظير قوله واولئك هم المفلحون وفيه وجوه • احدها انهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة لصاحبها الى كل خير • وثانيها المهتدون الى الجنة الفائزون بالثواب • وثالثها المهتدون لسائر ما لزمهم قال ابو القاسم المهتدون • هم مبتدا او توكيد او فصل **فان قيل** لم افرد الرحمة وجمع الصلوات **فالجواب** قال بعضهم ان الرحمة مصدر بمعنى التعطف والحنان فلا يجمع والتاء فيها بمنزلتها في الخلة والمحبة والرافة والرقة ليست للتحديد بل بمنزلتها في ضربة ومن ثم لا يقال رحمات ودخول الجمع يشعر بالتحديد والتقييد بعدد والافراد يشعر بالمسمى مطلقا من غير تحديد فالافراد هنا اكمل واكثر معنى من الجمع لان مدلول المفرد اكثر من مدلول الجمع ولهذا كان قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة اعم واتم معنى من ان يقال فلله الحجج البوالغ وكذا قوله عز وجل وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اتم معنى من ان يقال وان تعدوا نعم الله لا تحصوها • وقوله تعالى ربنا آتنا في الدنيا حسنة اتم معنى من قوله حسنات • وقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان • ونظايره كثيرة **قوله تعالى** ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه • احدها انه سبحانه وتعالى بين انه انما حول القبلة الى الكعبة ليتم انعامه على محمد صلى الله عليه وسلم وامته باحياء شريعة ابرهيم عليه الصلاة والسلام فذكر هذا الحكم عقيب تلك الاية • وقيل انه تعالى لما امر بالذكر مطلقا في قوله تعالى فاذكروني من الاحوال التي يذكر فيها فاحدها الذكر مطلقا • والثانية الذكر في حال النعمة وهو المراد بقوله واشكروا لي • والثالثة الذكر في حال الضراء فقال تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الاية الى قوله وبشر الصابرين ثم بين في هذه الاية المواضع التي يذكر فيها ومن جملتها عند الصفا والمروة وبقية المشاعر • وثانيها انه تعالى لما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الى قوله وبشر الصابرين • ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله وانما جعلهما كذلك لانهما من آثار هاجر واسماعيل وما جرى عليهما من البلوى يستدل بذلك على ان من صبر على البلوى لا بد وان يصل الى اعظم الدرجات • وثالثها ان اقسام التكليف ثلاثة • احدها ما يحكم العاقل بحسنه في اول الامر فذكره اولا وهو قوله اذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر المنعم بالمدح والشكر امر مستحسن في العقل • وثانيها ما يحكم العقل بقبحه في اول الامر الا انه لما ورد الشرع به وبين الحكمة فيه وهي الابتلاء والامتحان على ما قال تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات فحينئذ يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة وصوابا • وثالثها ما لا يهتدي العقل الى حسنه ولا الى قبحه بل يراها كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا والمروة فذكر تعالى هذا القسم عقيب القسمين الاولين ليكون قد نبه على جميع اقسام التكاليف **قوله** ان الصفا • الصفا اسم ان • ومن شعائر الله خبرها • قال ابو البقا وفي الكلام حذف مضاف تقديره طواف الصفا او سعي الصفا والف الصفا عن واو بدليل قلبها في التثنية واوا قالوا صفوان والامالة لا تدل عليه ايضا لانه من الصفو وهو الخلوص • وقال القرطبي والصفا مقصور جمع صفاة وهو الحجارة الملس • وقيل الصفا اسم مفرد وجمعه صفي بضم الصاد • واصفا على ارجا قال الراجز رحمه الله تعالى ۝

• كان متنيه من النفي • مواقع الطير من الصفي •

وقيل من شروط الصفا البياض والصلابة • واشتقاقه من صفا يصفو اي خلص من التراب والطين • والصفا الحجر الاملس • وفي كتاب الخليل رحمه الله الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس واذا نعتوا الصخرة قالوا صفاة صفوا واذا ذكروا قالوا صفا صفوا فجعل الصفا والصفاة كانهما في معنى واحد • وقال المبرد الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل به ويعرق بين واحده وجمعه بتاء التانيث نحو صفا كثيرة وصفاة واحدة وقد يجمع الصفا على فعول وافعال قالوا صفا بكسر الصاد وضمها كعصي واصفا والاصل صفوو واصفاو فقلبت الواوان في صفوو ياءين والواو في اصفاو همزة ككساء وبابه **والمروة** الحجارة الصغار اللينة • وقال الخليل البيض الصلبة الشديدة الصلابة • وقيل الرهيفة الاطراف • وقيل البيض وقيل السود • وهما في الاية علمان لجبلين معروفين والالف واللام فيهما للغلبة كهما في البيت والنجم وجمعها مرو كقوله ۝

• وترى الناس اذا ما هجرت • عن يديها كالفراش المشفر •

وقال بعضهم جمعه في القليل مروات وفي الكثير مروا • **قال** ابو ذؤيب رحمه الله ۝

• حتى كاني للحوادث مروة • بصفا المشرق كل يوم تقرع •

فصل قال الازرقي ذرع ما بين الصفا والمروة سبعمائة ذراع وستة وستون ذراعا ونصف ذراع • قال القرطبي ذكر الصفا لان آدم المصطفى صلى الله عليه وسلم وقف عليه فسمي به • ووقفت حواء عليها الصلاة والسلام على المروة فسميت باسم المراة فانث لذلك والله اعلم • قال الشعبي كان على الصفا صنم يدعى اسافا • وعلى المروة صنم يدعى نائلة ذلك في التذكير والتانيث وقدم المذكر وما كان كراهة من كره الطواف بينهم الا من اجل هذا حتى رفع الله الحرج عن ذلك • وزعم اهل الكتاب انهما كانا ادميين زنيا في الكعبة ۝ فمسخهما الله حجرين فوضعهما على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله والله اعلم **والشعائر** جمع شعيرة وهي العلامة فكل شيء جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله • قال تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله اي علامة للقربة وهو اشعار السنام وهو تعليم المذبوحة • ومنه الشعار في الحرب وهي العلامة التي يتبين بها احدى الفئتين من الاخرى • ومنه قولهم شعرت بكذا اي علمت • وقيل الشعائر جمع شعارة والمراد بها في الاية مناسك الحج • ونقل الجوهري ان الشعائر هي العبادات تفرق بين الشعائر والمشاعر • وقال الهروي لا فرق بينهما والاجود شعائر بالهمز لزيادة حرف المد وهو عكس معايش ومصايب **فصل** الشعائر اما ان نحملها على العبادات او النسك او نحملها على موضع العبادات او النسك او نحملها على موضع العبادات والنسك فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما او السعي من دين الله تعالى ولو قلنا بالثاني لاستقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا موضعين للعبادة وكيف كان السعي بينهما من شعائر الله واعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد ولابراهيم عليهما الصلاة والسلام اجابة لدعوته في قوله تعالى وارنا مناسكنا • واعلم ان السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من ابعاض الحج او العمرة فلهذا بين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة • قال سبحانه وتعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والحكمة

في شرع هذا السعي ما حكي ان هاجر حين ضاق بها الامر في عطشها وعطش ابنها اسماعيل سعت في هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فابنع الله تعالى لها زمزم واجاب دعاءها وجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيمة **قوله** فمن حج البيت من شرطية في محل رفع بالابتدا وحج في موضع جزم بالشرط . والبيت نصب على المفعول به لا على الظرف **والجواب** قوله فلا جناح

والحج قال القفال رحمه الله فيه اقوال . احدها ان الحج في اللغة كثرة الاختلاف الى الشي والتردد اليه فان الحاج ياتيه اولا ليزوره ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم يعود لطواف الصدر . وثانيها قال قطرب الحج الحلق يقال احجج شجتك وذلك ان يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل القدح في الشجة . وقال الشاعر

فاشهد من عوف حروا كثيرة . يحجون سب الزبرقان المعصفرا .

السب لفظ مشترك . قال ابو عبيدة السب بالكسر الساب وسبك ايضا الذي يسبك . قال الشاعر

لا تسبنني فلست بسبي . ان سبي من الرجال الكريم .

والسب ايضا الخمار والعمامة . قال المخبل السعدي . يحجون سب الزبرقان المعصفرا .

والسب ايضا الحبل في لغة هذيل . قال ابو ذويب الشاعر رحمة الله عليه

. تدلى عليها بين سب وخيطة . بجرداء مثل الوكف يكبو غرابها .

والسبوب الحبال . والسب شقة كتان رقيقة والسبيبة مثله والجمع السبوب والسبايب قاله الجوهري فيكون المعنى حج فلان اي حلق . قال القفال رحمه الله وهذا محتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين اي حجاجا وعمارا فعبر عن ذلك بالحلق فلا يبعد ان يكون الحج سمي بهذا الاسم لمعنى الحلق . وثالثها الحج القصد . ورابعها الحج في اللغة القصد مرة بعد اخرى . قال الشاعر . يحج مامومة في قعرها لجف . اللجف الخسف اسفل البير نقله القرطبي . يقال رجل محجوج اي مقصود بمعنى انه يختلف اليه مرة بعد اخرى . قال . كما انت تحج بيت المقدس . في منعل وبرجد وبرنس .

وكذلك محجة الطريق وهي التي كثر فيها السير وهذا شبيه بالقول الاول . قال القفال اشبه بالصواب **والاعتمار** الزيارة . وقيل مطلق القصد ثم صار علما بالغلبة في المعاني كالبيت والنجم في الاعيان . وقال قطرب العمرة في لغة عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة . قال القفال والاشبه بالعمرة اذا اضيفت الى البيت ان يكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم ينصرف كالزاير **قوله** فلا جناح عليه الظاهر ان عليه خبر لا وان يطوف اصله في ان يطوف فحذف حرف الجر فيجي في محلها القولان النصب او الجر والوقف في هذا الوجه على قوله بهما واجازوا بعد ذلك اوجها ضعيفة . منها ان يكون الكلام قد تم عند قوله فلا جناح على ان يكون خبر لا محذوفا . وقدره ابو البقا فلا جناح في الحج ويبتدا بقوله عليه ان يطوف فيكون عليه خبرا مقدما وان يطوف في تاويل مصدر مرفوع بالابتدا فان الطواف واجب . قال ابو البقا هنا والجيد ان يكون عليه في هذا الوجه خبرا وان يطوف مبتدا . ومنها ان يكون عليه ان يطوف من باب الاغرا فيكون ان يطوف في محل نصب كقولك عليك زيدا اي اكرمه الا ان اغرا الغايب ضعيف حكى سيبويه عليه رجلا ليسني قال وهو شاذ . ومنها ان يطوف في محل رفع خبرا ثانيا للا . والتقدير فلا جناح الطواف بهما . ومنها ان يطوف في محل نصب على الحال من الها في عليه والعامل في الحال العامل في الخبر . والتقدير فلا جناح عليه في حال تطوافه بهما وهذان القولان ساقطان ذكرتهما تنبيها على غلطهما . وقرا الجمهور ان يطوف بغير لا . وقرا انس وابن عباس وابن سيرين وشهر بن حوشب رضي الله عنهم ان لا يطوف قالوا وكذلك في مصحف ابي وعبد الله وفي هذه القراة احتمالان . احدهما انها زايدة كهي في قوله ان لا تسجد . وقوله . وما الوم البيض الا تسخرا . اذا راين الشمط القفندرا . وحينيذ تتحد معنى القراتين . والثاني انها غير زايدة بمعنى ان رفع الجناح في فعل الشي هو رفع في تركه اذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو فلا جناح عليهما ان يتراجعا فيكون قراة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الشي هو رفع في تركه اذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو فلا جناح عليهما ان يتراجعا الطواف نصا وفي هذه رفع الجناح في الترك نصا **والجناح** اصله من الميل في قولهم جنح الى كذا اي مال اليه

قال سبحانه وتعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها . وجنحت السفينة اذا لزمت الما فلم تمض . وقيل للاضلاع جوانح لاعوجاجها . وجناح الطاير من هذا لانه يميل في احد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته . قال بعضهم ولذلك ايضا عرف القران فمعناه لا جناح عليه اي لا ميل لاحد عليه بمطالبة شي من الاشيا . ومنهم من قال بل هو مختص بالميل الى الباطل والى ما يؤثم به وان يطوف اصله يتطوف فادغمت التا في الطا كقوله تعالى يا ايها المزمل والمدثر . ويقال طاف واطاف بمعنى واحد وقرا الجمهور يطوف بتشديد الطا والواو . والاصل يتطوف وماضيه كان اصله تطوف فلما اريد الادغام تخفيفا قلبت التا طا وادغمت في الطا فاحتيج الى همزة وصل لسكون اوله لاجل الادغام فاتي بها فجا مضارعه عليه يطوف فانحذفت همزة الوصل لتحصن الحرف المدغم بحرف المضارعة ومصدره على التطوف رجوعا الى اصل يتطوف وقرا ابن السماك يطوف مخففا من طاف يطوف وهي سهلة . وقال ابن عباس رضي الله عنهما يطاف بتشديد الطا مع الالف . واصله يتطوف على وزن يتفعل وماضيه على اطوف افتعل تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا ووقعت تا الا بعد الطا فوجب قلبها طا وادغام الطا فيها كما قالوا اطلب يطلب . والاصل اطلب يطتلب فصار اطاف وجا مضارعه عليه يطاف هذا هو تصريف هذه اللفظة من كون تا الافتعال تقلب طا وتدغم فيها الطا الاولى . وقال ابن عطية ادغمت التا بعد الاسكان في الطا على مذهب من اجاز ادغام الثاني في الاول كما جا في مدكر ومن لم يجز ذلك قال قلبت التا طا ثم ادغمت الطا في الطا وفي هذا نظر لان الاصلي ادغم في الزايد وذلك ضعيف . وقول ابن عطية خطا من وجهين . احدهما كونه يدعي ادغام الثاني في الاول وذلك لا نظير له ان يقال مذكر بالذال المعجمة وهذه لغة رديئة انما اللغة الجيدة بالمهملة لانا قلبنا تا الافتعال بعد الذال المعجمة دالا مهملة فاجتمع متقاربان فقلبنا اولهما لجنس الثاني وادغمنا وسياتي تحقيق ذلك ومصدر اطاف على الاطياف بوزن الافتعال والاصل اطواف فكسر ما قبل الواو فقلبت يا وانما عادت الواو الى اصلها لزوال موجب قلبها الفا ويوضح ذلك قولهم اعتاد اعتيادا . والاصل اعتواد ففعل به ما تقدم **قوله** ومن يطوع خيرا قرا حمزة والكسايي يطوع هنا وفي الاية التي بعدها بالتا وجزم العين فعلا مضارعا . قال ابن الخطيب وهذا احسن لان المعنى على الاستقبال والشرط والجزا الاحسن فيهما الاستقبال وان كان يجوز من اتاني اكرمته . وقرا الباقون بالتا فعلا ماضيا . فاما قراة حمزة فتكون من شرطية بمحل الجزم وافق يعقوب في الاولى . واصل يطوع يتطوع فادغم على ما تقدم في يطوف ومن في محل رفع بالابتدا والخبر فعل الشرط على ما هو الصحيح كما تقدم تحقيقه . وقوله فان الله جملة في محل جزم لانها جواب الشرط ولا بد من عايد تقديره اي فان الله شاكر له . وقال ابو البقا فاذا جعلت من شرطا لم يكن في الكلام حذف ضمير لان ضمير من في يطوع وهذا يخالف ما تقدم من النحاة من انه اذا كان اداة الشرط اسما لزم ان يكون في الجواب ضمير يعود عليه وتقدم تحقيقه واما قراة الجمهور فتحتمل وجهين . احدهما ان تكون شرطية والكلام فيها كما تقدم . والثاني ان تكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل له من الاعراب ويكون في محل رفع بالابتدا ايضا وفان الله خبره ودخلت الفا لما تضمن من معنى الشرط والعايد محذوف كما تقدم اي شاكر له . وانتصاب خيرا على احد اوجه اما على اسقاط حرف الجر اي تطوع بخير فلما حذف الحرف انتصب نحو . تمرون الديار فلم تعوجوا . وهو غير مقيس . الثاني ان يكون نعت مصدر اي تطوعا خيرا . والثالث ان يكون حالا من ذلك المصدر المقدر معرفة وهذا مذهب سيبويه وقد تقدم مرارا . وعلى تضمين تطوع فعلا يتعدى اي من فعل خيرا متطوعا به . وقد تلخص مما تقدم ان في قوله فان الله شاكر عليم وجهان احدهما الجزم على القول بكون من شرطية . والثاني الرفع على القول بكونها موصولة .

فصل ظاهر قوله تعالى لا جناح عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم عليه في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح فلا يتميز احدهما الا بقيد زايد فاذن ظاهر الاية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او مسنون لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذن لا بد من دليل خارجي يدل على وجوب السعي او مسنونيته فذهب بعضهم الى انه ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند ابي حنيفة انه ليس بركن ويجبر

فتعال

بالدم • وعن ابن الزبير ومجاهد وعطا ان من تركه فلا شي عليه • احتج الاولون بقوله عليه افضل
الصلاة والسلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا • فان قيل هذا متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب
السعي وهو العدو وذلك غير واجب **قلنا** لا نسلم ان السعي عبارة عن العدو وبدليل قوله فاسعوا
الى ذكر الله والعدو فيه غير واجب • وقال تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وليس المراد منه العدو
بل الجد والاجتهاد ولئن سلمنا انه العدو ولكن العدو شي مع صفة ترك العمل به في هذه الصفات فيبقى
اصل المشي واجبا • واحتجوا ايضا بانه عليه الصلاة والسلام لما دنا من الصفا قال ان الصفا
والمروة من شعائر الله ابدا بما بدا الله به فبدا بالصفا فرقي عليه ثم سعى وقال عليه الصلاة
والسلام خذوا عني مناسككم • وقال تعالى فاتبعوه • وقال تعالى لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة • وقالوا انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم ويوتى به في احرام كامل
فكان جنسها واجبا كالطواف للزيارة ولا يلزم طواف الصدر لان اللام للجنس لوجوبه مرة • واحتج
ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه • منها قوله لا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لا يقال في
الواجبات واكد ذلك بقوله ومن تطوع فبين انه تطوع وليس بواجب • ومنها قوله الحج عرفة
من ادرك عرفة فقد تم حجه وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشيا فيبقى
معمولا به **والجواب عن الاول** من وجوه **الاول** ما بينا ان قوله لا جناح
عليه ليس فيه الا انه لا اثم على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه
دلالة على نفي الوجوب وتحقق ذلك قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم
والقصر عند ابي حنيفة واجب مع انه قال فيه لا جناح عليكم كذا هنا • الثاني انه رفع الجناح عن الطواف
بينهما • والاول عندنا غير واجب • والثاني هو الواجب • الثالث قال ابن عباس رضي الله
عنهما كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم فكان الذي على الصفا اسمه اساف • والذي على المروة
اسمه نايلة وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بهما لاجل الصنم
فانزل الله تعالى هذه الاية • اذا عرفت هذا **فنقول** انصرفت الاباحة الى وجود الصنم حال
الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة عندكم ودم البراغيث عندنا
فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح ينصرف الى مكان النجاسة لا الى نفس الصلاة
الرابع كما ان قوله لا جناح عليكم لا يطلق على الواجب فكذلك لا يطلق على المندوب ولا شك
في ان السعي مندوب فقد صارت الاية متروكة العمل بظاهرها • واما التمسك بقوله ومن
تطوع خيرا فضعيف لانه لا يمكن ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف المذكور بل يجوز ان
يكون المراد منه شيا اخر كقوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين • ثم قال فمن تطوع
خيرا فهو خير له فاوجب عليهم الطعام ثم ندبهم الى التطوع بالخير وكان المعنى فمن تطوع فزاد
على طعام مسكين كان خيرا له فكذا هنا يحتمل ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شي اخر وهو من وجهين
احدهما انه يزيد في الطواف اكثر من الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر • والثاني ان يتطوع بعد
فرض الحج وعمرته بالحج والعمرة مرة اخرى حتى طاف بالصفا والمروة • وقال الحسن وغيره اراد سائر
الاعمال يعني فعل غير المفترض من صلاة وزكاة وطواف وغيرها من انواع الطاعات واصل
الطاعة الانقياد **واما الحديث** فنقول فيه انه عام وحديثنا خاص والخاص يقدم
على العام **قوله** فان الله شاكر عليم • **قال** ابن الخطيب اعلم ان الشاكر في اللغة
هو المظهر الانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال فالشاكر في حقه تبارك وتعالى مجاز
ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازاة على الطاعة شكرا لوجوه **الاول** ان اللفظ
خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا وهو سبحانه وتعالى لا يستقرض من عوز ولكنه تلطف في الاستدعا كانه قيل من ذا الذي
يعمل عمل المقرض بان يقدم فياخذ اضعاف ما قدم • الثاني ان الشكر لما كان مقابلا للانعام
والجزاء عليه سمي كلما كان جزا على سبيل التسمية • الثالث ان الشكر اسم لما يجازى به والله تعالى
هو المجازي فسمي شاكرا للعلاقة المجازاة • وقال غيره بل هو حقيقة لان الشكر في اللغة هو
الاظهار لان هذه المادة وهي الشين والكاف والراء تدل على الظهور • ومنه كشر البعير
عن نابه اذا اظهره فان الله تعالى يظهر ما خفي من اعمال العبد من الطاعة ويجازي عليه وقيل

الشكر الثناء والله تعالى يثني على العبد حين يفعل الطاعة **وقوله** عليم فالمعنى انه يعلم قدر
الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه عالم بقدره ويحتمل ان يريد انه عليم بما ياتي العبد فيقوم بحقه
من العبادة **قوله تعالى** ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما
بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون في الكاتمين قولان • احدهما
انه كلام مستانف فيتناول كل من يكتم شيا من الدين • الثاني عن ابن عباس ومجاهد والحسن
وقتادة والربيع والسدي والاصم انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى • الثالث
انها نزلت في اليهود الذين كتموا ما في التورية من صفة محمد صلى الله عليه وسلم • قال ابن
الخطيب والاول اقرب الى الصواب لوجوه **الاول** ان اللفظ عام وثبت في اصول الفقه
ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب • الثاني انه ثبت ايضا في اصول الفقه ان ترتيب الحكم
على الوصف المناسب مشعر بالعلية وكتمان الدين مناسب استحقاق اللعن فوجب عموم الحكم
عند عموم الوصف • الثالث ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم حملوا هذا اللفظ على
العموم كما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم كتم شيا
من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله تعالى يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات
فحملت الاية على العموم • وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال لولا ايات من كتاب الله ما حدثت
حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات واحتج
من خص الاية باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرح نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاما
القران فانه متواتر فلا يصح كتمانه **والجواب** ان القران قبل صيرورته متواترا
يصح كتمانه والمجمل من القران اذا كان بيانه عند الواحد صح كتمانه • والكلام انما هو فيما
يحتاج المكلف اليه **فصل** قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشي مع الحاجة اليه
وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد من الكتمان فدلت الاية على ان ما
يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه لا يجوز كتمانه • ونظير هذه الاية قوله تعالى ان الذين
يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا • وقوله سبحانه وتعالى واذ اخذ
الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذه كلها زواجر عن الكتمان ونظيرها
في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكتمانه • قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طايفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون **وروى** ابو هريرة رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما يعلمه جي يوم القيمة ملجما بلجام من نار • واعلم
ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى وان لم يقصده لم يلزمه التبليغ ان عرفه غيره • واما من
سيل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الاية وللحديث • واعلم انه لا يجوز تعليم الكافر القران ولا
العلم حتى يسلم • ولا يجوز تعليم المبتدع الجدال والحجاج ليجادل به اهل الحق ولا يعلم الخصم على خصمه
حجة يقتطع بها ماله ولا السلطان تاويلا يتطرق به من مكاره الرعية ولا ينشر الرخص في السفها فيجعلوا
ذلك طريقا الى ارتكاب المحظورات وترك الواجبات ونحو ذلك • وقال صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا
الحكمة اهلها فتظلموهم ولا تضعوها في غير اهلها فتظلموها • وقال عليه الصلاة والسلام لا
تعلقوا الدر في اعناق الخنازير يريد تعليم الفقه من ليس من اهله **قوله** ما انزلنا مفعول يكتمون
وانزلنا صلته والعايد محذوف اي انزلناه • ومن البينات يجوز فيه ثلاثة اوجه • اظهرها انه حال
من ما الموصولة فيتعلق بمحذوف اي كاينا من البينات • الثاني ان يتعلق بانزلنا فيكون مفعولا
به • قال ابو البقا وفيه نظر من حيث انه اذا كان مفعولا به لم يتعد الفعل الى ضمير واذا لم يتعد
الى ضمير الموصول بقي الموصول بلا عايد • الثالث ان يكون حالا من الضمير العايد على الموصول والعامل
فيه انزلنا لانه عامل في صاحبها **فصل** والمراد من البينات ما انزلنا على الانبيا من
الكتب والوحي دون ادلة العقل • وقوله والهدى يدخل فيه الدلايل العقلية والنقلية
لما تقدم في تفسير قوله هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة فيعم الكل **فان قيل**
فقد قال والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد الى الوجه الاول **قلنا** الاول هو
التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوايد وهذه الاية تدل على ان من امكنه بيان اصول الدين
بالدلايل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركها او كتم شيا من احكام الشرع مع الحاجة اليه

نقد لحقه هذا الوعيد **قوله** من بعد ما بيناه متعلق بيكتمون ولا يتعلق بانزلنا لفساد المعنى
لان الانزال لم يكن بعد التبيين • واما الكتمان فبعد التبيين • والضمير في بيناه يعود على ما
الموصولة • وقرا طلحة بن مصرف بينه على ضمير الغائب وهو التفات من التكلم
الى الغيبة • وللناس متعلق بقوله بيناه وكذلك اللام ولم يمتنع تعلق الجارين به لاختلاف معناهما
والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المنصوب في بيناه اي بيناه حال كونه مستقرا او
كائنا في الكتاب والمراد بالكتاب جميع الكتب المنزلة **فصل** قال بعضهم هذا الاظهار
فرض على الكفاية لانه اذا اظهره البعض وصار بحيث يتمكن كل احد من الوصول اليه لم يبق
مكتوما واذا اخرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى والله اعلم **فصل**
من الناس من يحتج بهذه الايات على قبول خبر الواحد لان اظهار هذه الاحكام واجب
ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجبا وتمام التقرير قوله تعالى في اخر الاية الا الذين
تابوا واصلحوا وبينوا فحكم بوقوع البيان بخبرهم **فان قيل** لا يجوز ان يكون كل واحد كان منهيا
عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التواطؤ على الوضع والافترا فلا يكون
خبرهم موجبا للعلم • والمراد من الكتاب قيل التوراة والانجيل • وقيل القران • وقيل اراد
بالمنزل الاول ما في كتب المتقدمين • والثاني ما في القران • قوله اولئك يلعنهم الله يجوز في
اولئك وجهان • احدهما ان يكون مبتدا ويلعنهم خبره • والجملة خبر ان الذين • والثاني ان يكون
بدلا من الذين ويلعنهم الخبر لان **قوله** ويلعنهم اللاعنون يحتمل ان يكون معطوفا على ما
قبله وهو يلعنهم الله وان يكون مستانفا واتى بصلة الذين فعلا مضارعا وكذلك بفعل اللعنة
دلالة على التجدد والحدوث وان هذا يتجدد وقتا فوقتا وكررت اللعنة تاكيدا في ذمهم
وفي قوله يلعنهم الله التفات اذ لو جرى على سنن الكلام لقال نلعنهم لقوله انزلنا
ولكن في اظهار هذا الاسم الشريف ما ليس في الضمير **فصل** اللعنة في اصل اللغة هي
الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب واختلفوا في اللاعنين من هم فقيل دواب
الارض وهوامها فانها تقول منعنا القطر لمعاصي بني ادم قاله مجاهد عن عكرمة • وقال
اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله
تعالى والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين ويا ايها النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم لم
شهدتم علينا وكل في فلك يسبحون • وقيل كل شي الا الانس والجن قاله ابن عباس رضي الله
عنهما • فان قيل كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات **فجوابه** من وجهين **الاول**
على سبيل المبالغة وهي انها لو كانت عاقلة لكانت تلعنه • الثاني انها في الاخرة اذا اعيدت
وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه • وقيل ان اهل النار يلعنهم
الانس والجن • وقال ابن مسعود رضي الله عنه ما تلاعن اثنان من المسلمين الا رجعت تلك
اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته • وعن
ابن عباس رضي الله عنهما ان لهم لعنتين ولعنة الخلائق قال ذلك اذا وضع الرجل في قبره
فيسال ما دينك وما نبيك وما ربك فيقول لا ادري فيضربه ضربة يسمعه كل شي الا الثقلين
فلا يسمع شي صوته الا لعنه ويقول الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا • وقال
ابو مسلم اللاعنون هم الذين امنوا و معنى اللعنة مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته
مع السخط عليه • وقيل الملائكة والانبياء والصالحون و يؤكده قوله تعالى ان الذين كفروا
وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين • وقال قتادة الملائكة
قال الزجاج والصواب قول من قال اللاعنون الملائكة والمؤمنون فاما ان يكونوا دواب
الارض فلا نوقف على حقيقته الا بنص او خبر لازم ولم يوجد شي من ذلك • قال القرطبي قد
جاء بذلك خبر • رواه البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى
ويلعنهم اللاعنون قال دواب الارض اخرجه ابن ماجة • وقال الحسن رضي الله عنه جميع عباد
الله • قال القاضي دلت الاية على ان هذا الكتمان من الكبائر لانه تعالى اوجب فيه اللعن
قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم
في الاستثناء وجهان • احدهما ان يكون متصلا والمستثنى منه هو الضمير في يلعنهم • والثا

ان يكون منقطعا لان الذين كتموا لعنوا قبل ان يتوبوا وانما جاء الاستثناء لبيان قبول التوبة
لان قوما من الكاتمين لم يلعنوا نقل ذلك ابو البقاء • قال بعضهم وليس بشي **فصل** اعلم
انه تعالى لما بين الوعيد للكاتمين وكان يجوز ان يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تعالى
انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد والتوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح
لقبحه لا لغرض سواه لان من لم يرد الوديعة ثم ندم للوم الناس وذمهم او لان الحاكم رد
شهادته لم يكن تائبا ولذلك لو عزم رد الودائع والقيام بالواجبات لكي تقبل شهادته ويثني
بالثنا عليه لم يكن تائبا ولذلك لو عزم رد الودائع والقيام بالواجبات هذا معنى الاخلاص
ثم بين تعالى انه لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة • ثم بين
انه يجب عليه بعد ذلك ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان بقوله وبينوا فدلت الاية على ان
التوبة لا تحصل الا بترك كل ما لا ينبغي • وقيل بينوا توبتهم وصلاحهم • قال ابن الخطيب رحمه
الله قالت المعتزلة تدل على ان التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض لا تصح لان قوله
واصلحوا عام في الكل **والجواب** ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول
فرد واحد من افراده • وقوله اتوب عليهم اتجاوز عنهم واقبل توبتهم وانا التواب الرجاع
بقلوب عبادي المنصرفة عني الى القابل لتوبة كل ذي توبة الرحيم بهم بعد اقبالهم علي **قوله
تعالى** ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون • اعلم ان ظاهر الاية يعم
كل كافر مات على كفره • وقال ابو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون
الايات • واحتج بانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا
حال من يموت منهم من غير توبة • وايضا انه تعالى لما ذكر ان اولئك الكاتمين ملعونون
حال الحياة بين انهم ملعونون بعد الموت • وجوابه انما يصح هذا لو كان الذين يموتون منهم
من غير توبة لم يدخلوا تحت الاية الاولى فاستغنى عن ذكرهم يوجب حمل الكلام على امر
مستانف **فان قيل** كيف يلعنه الناس اجمعون واهل دينه لا يلعنونه **فجوابه**
من وجوه • احدها ان اهل دينه يلعنونه في الاخرة لقوله تعالى ويوم القيمة يكفر
بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا • قال ابو العالية يوقف الكافر يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض
فيلعنه الله ثم يلعنه الملائكة ثم يلعنه الناس • وثانيها قال قتادة اراد بالناس اجمعين المؤمنين كانه لم
يعتد بغيرهم **وحكي** بان المؤمنين هم الناس لا غير • وثالثها ان كل احد يلعن الجاهل والظالم فيتناول
نفسه • ورابعها ان يحمل اللعنة على استحقاق اللعن وحينئذ يعم ذلك **فصل** قال ابو بكر الرازي
رحمه الله الاية تدل على ان المسلمين يلعن من مات كافرا وان زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه
لعنه لان قوله والناس اجمعين امر لنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على ان الكافر لو جن لم يكن زوال
التكليف عنه مسقطا للعنه والبراءة منه وكذلك ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح
فموت من كان كذلك او جنونه لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحال به **قوله** وماتوا
هذه واو الحال والجملة في محل نصب على الحال واثبات الواو هنا افصح خلافا للفراء والزمخشري حيث
قالا ان حذفها شاذة **وقوله** اولئك عليهم لعنة الله اولئك مبتدا وعليهم لعنة الله خبره
خبر عن اولئك واولئك وخبره خبر ان ويجوز في لعنة الرفع بالفاعلية بالجار قبلها لاعتمادها
فانه وقع خبرا عن اولئك ويقدم تخريجه في عليهم صلوات من ربهم **فصل** قال ابن العربي
قال لي كثير من اشياخي ان الكافر المعين لا يجوز لعنه لان حاله عند الوفاة لا يعلم وقد شرط الله
تعالى في هذه الاية في اطلاق اللعنة الوفاة على الكفر • واما ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه لعن قوما باعيانهم من الكفار انما كان ذلك لعلمه بمالهم • قال ابن العربي والصحيح عندي
جواز لعنه لظاهر حاله • ولجواز قتله وقتاله • وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اللهم ان عمرو بن العاص هجاني وقد علم اني لست بشاعر فالعنه واهجه عدد ما هجاني وان كان
الايمان والدين والاسلام ماله واستعف بقوله عدد ما هجاني ولم يزد لتعليم العدل والانصاف
واضاف الهجو الى الله تعالى في باب الجزاء دون الابتداء بالوصف بذلك كما يضاف اليه المكر والاستهزاء
والخديعة تعالى الله عن ذلك • قال القرطبي اما لعن الكفار جملة من غير تعيين فلا خلاف

به لما روي مالك عن داود بن الحصين انه سمع الاعرج يقول ما ادركت الناس الا وهم يلعنون
الكفرة في رمضان وسواء كانت لهم ذمة او لم تكن وليس ذلك بواجب ولكنه مباح **قوله**
والملائكة الجمهور على جر الملائكة نسقا على اسم الله تعالى وقرا الحسن بالرفع والملائكة والناس
اجمعون وخرجها النحاة على العطف على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر
اليه فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر ينحل لحرف مصدري وفعل والتقدير ان لعنهم او
ان يلعنهم الله فعطف الملائكة على هذا التقدير . قال ابو حيان وهذا ليس بجائز على ما تقرر
من العطف على الموضع فان شرطه ان يكون ثم محرز للموضع وطالب له والطالب للرفع وجود
التنوين في المصدر وهذا اذا سلمنا ان لعنة ينحل لحرف مصدري وفعل لان الانحلال كذلك شرطه
ان يقصد به العلاج . الا ترى ان قوله الا لعنة الله على الظالمين ليس المعنى على تقدير ان يلعن
الله على الظالمين بل المراد اللعنة المستقرة واضيفت لله تعالى على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث
ونقل عن سيبويه ان قولك هذا ضارب زيد غدا وعمرا نصب عمرا انه بفعل محذوف وانه
انتصب بالعطف على الموضع ثم بعد تسليمه ذلك كله فان المصدر المنون لم يسمع بعده
فاعل مرفوع ومفعول منصوب انما قاله البصريون قياسا على ان والفعل ومنعه الفراء وهو
الصحيح ثم انه خرج هذه القراءة الشاذة على احد ثلاثة اوجه **الاول** ان يكون الملائكة مرفوعا
بفعل محذوف اي وتلعنهم الملائكة كما نصب سيبويه عمرا في قولك ضارب زيد وعمرا بفعل محذوف
الثاني ان يكون الملائكة عطفا على لعنة بتقدير حذف مضاف اي ولعنة الملائكة فلما حذف
المضاف اقيم المضاف اليه مقامه **الثالث** ان يكون مبتدا قد حذف خبره تقديره والملائكة
والناس اجمعون تلعنهم وهذه اوجه متكلفة واعمال المصدر المنون ثابت غاية ما في الباب انه
قد يحذف فاعله كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وايضا فقد اتبعت العرب المجرور
بالمصدر على موضعه رفعا قالت ○ مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل ○ برفع
الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت ذلك في النعت ثبت ذلك في العطف لانهما
تابعان من التوابع الخمسة . واجمعين من الفاظ التاكيد المعنوي بمنزلة كل . قال ابن الخطيب
والاية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس اجمعين مع انه مخصوص
على مذهب من قال المراد بالناس بعضهم **قوله** خالدين حال من الضمير في عليهم والعامل
فيها الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة **والخلود** اللزوم الطويل ومنه
قوله تعالى اخلد الى الارض اي لزمه وركن اليه . قال بعضهم خالدين في اللعنة . وقيل في النار
واضمرت تفخيما وتهويلا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر والاول اولى لوجوه **الاول**
ان رد الضمير الى المذكور السابق اولى من رده الى ما لم يذكر . الثاني ان حمل هذا الضمير على
اللعنة اكثر فائدة لان اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب في الاخرة واعاده في
الدنيا فيدخل في اللعن النار وزيادة . الثالث ان حمل الضمير على اللعن يكون حاصلا في
الحال وبعده وحمله على النار لا يكون حاصلا في الحال بل لا بد من تاويل **قوله** لا يخفف فيه
ثلاثة اوجه . احدها ان يكون مستانفا . الثاني ان يكون حالا من الضمير في خالدين فيكون
حالا متداخلان . الثالث ان يكون حالا ثانية من الضمير في عليهم وذلك عند من يجيز تعدد الحال
وقد منع ابو البقا هذا الوجه بناء على مذهبه في ذلك . وقوله ولا هم ينظرون قال مكي
هو ابتدا وخبر في موضع الحال من المضمر في خالدين او من الضمير في عليهم **فصل** اعلم انه
تعالى وصف هذا العذاب بثلاثة امور . احدها الخلود وهو المكث الطويل عندنا او المكث
الدائم عند المعتزلة . وثانيها عدم التخفيف . ومعناه ان العذاب في الاوقات كلها
متشابه لا يكون بعضه اقل من بعض **فان قيل** هذا التشبيه ممتنع لوجوه . احدها انه
اذا تصور حال غيره في شدة العذاب كان ذلك التخفيف . وثانيها انه تعالى يزيد عليهم في
اوقات ثم ينقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا . وثالثها انهم حين يخاطبهم بقوله تعالى
اخسئوا فيها ولا تكلمون لا شك انه يزداد غمهم في ذلك الوقت **فالجواب** ان التفاوت في
هذه الامور قليل فالمستغرق في العذاب الشديد لا ينتبه لهذا الامر القليل من التفاوت وهذه
الاية تدل على دوام العذاب وابديته فان الوانع في محنة عظيمة وشدة في الدنيا اذا بشر

بالخلاص . وقيل له انك تخلص من هذه الشدة بعد ايام فانه يفرح ويسهل عليه موقع المحنة
الصفة الثالثة قوله ولا هم ينظرون والانظار هو التاجيل والتاخير قال سبحانه
وتعالى فنظرة الى ميسرة . والمعنى ان عذابهم لا يوجل بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله
وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين ان اول ما يجب اظهاره
ولا يجوز كتمانه امر التوحيد ووصل ذلك بذكر البرهان وعلم طريق النظر وهو الفكر في عجائب
الصنع ليعلم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر
التوحيد ووصل ذلك بذكر البرهان وعلم طريق النظر وهو الفكر في عجائب الصنع ليعلم انه لا بد
له من فاعل لا يشبهه شي **قوله تعالى** والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم يحتمل
ان يكون من النظر كقوله ولا ينظر اليهم يوم القيمة **وقوله** اله واحد خبر المبتدا وواحد
صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة الا انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد وهذا
يشبه الحال الموطئة نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجلا حال وليست مقصودة انما المقصود
نعتها . قال ابو علي قوله واحد اسم جرى على وجهين في كلامهم . احدهما ان يكون اسما
والاخر ان يكون وصفا فالاسم قولهم في العدد واحد اثنان ثلاثة فهذا اسم ليس بوصف كما ان
ساير اسما العدد كذلك . واما قوله صفة فقولك مررت برجل واحد وهذا شي واحد فاذا جرى
هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز ان يكون هو الوصف كالعالم والقادر وجاز ان يكون
الذي هو الاسم كقولنا شي ويقوي الاول قوله والهكم اله واحد . قال الجبائي يوصف الله
بانه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بذي ابعاض ولا بذي اجزا ولانه منفرد بالقدم ولا
منفرد بالالهية ولانه منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالما بنفسه قادرا بنفسه **قوله**
الا هو رفع على انه بدل من اسم لا على المحل اذ محله الرفع على الابتدا او هو بدل من لا وما عملت
فيه لانها وما بعدها في محل رفع بالابتدا وقد تقدم تقرير ذلك ولا يجوز ان يكون هو خبر
لا التبرئة لما تقرر من انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اي لا اله لنا هذا اذا فرعنا
على ان لا للنفي تنصب اسمها عاملة في الخبر اما اذا جعلنا الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا
وليس لها فيه عمل وهو مذهب سيبويه فكان ينبغي ان يكون هو خبرا الا انه منع منه كون المبتدا
نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع الا في ضرورة شعر في بعض الابواب واستشكل ابو حيان كونه بدلا
من اله قال لانه لم يكن تكرير العامل لا تقول لا رجل لا زيد والذي يظهر انه ليس بدلا من اله
ولا من رجل في قولك لا رجل الا زيد انما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر لا من رجل فليس بدلا
على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ذلك الضمير هو عائد على اسم لا ولولا تصريح
النحويين انه بدل على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على ما تقدم . قال شهاب الدين والذي
قالوه غير مشكل لانهم لم يقولوا هو بدل من اسم لا على اللفظ حتى يلزمهم تكرير العامل وانما كان
يشكل لو اجازوا ابداله من اسم لا على اللفظ وهم لم يجيزوا ذلك لعدم امكان تكرير العامل
ولذلك منعوا وجه البدل في قولهم لا اله الا الله وجعلوه انتصابا على الاستثنا واجازوا
في قولك لا رجل في الدار الا صاحبا لك لانه يمكن فيه تكرير العامل **قوله** الرحمن الرحيم
فيه اربعة اوجه . احدها ان يكون بدلا من هو بدل ظاهر من مضمر الا ان هذا يودي الى
البدل بالمشتقات وهو قليل ويمكن ان يجاب بان هاتين الصفتين جريا مجرى الجوامد ولا سيما
عند من يجعل الرحمن علما وقد تقدم تحقيقه في البسملة **الثاني** ان يكون خبر مبتدا محذوف
اي هو الرحمن وحسن حذفه توالي اللفظ بهو مرتين . الثالث ان يكون خبرا ثالثا لقوله والهكم
اخبر عنه بقوله اله واحد وبقوله لا اله الا هو وبقوله الرحمن الرحيم وذلك عند من يرى
تعدد الخبر مطلقا . الرابع ان يكون صفة لقوله هو وذلك عند الكسائي فانه يجيز وصف
الضمير الغائب بصفة المدح فاشترط في وصف الضمير هذين الشرطين ان يكون غائبا وان تكون
الصفة صفة مدح وان كان ابن مالك اطلق عنه جواز وصف ضمير الغائب ولا يجوز ان
يكون خبرا لهو هذه المذكورة لان المستثنى ليس بجملة **فصل** قال ابن عباس رضي الله
عنهما سبب نزول هذه الاية ان كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فانزل الله تعالى
سورة الاخلاص وهذه الاية قال ابو الضحاك لما نزلت هذه الاية قال المشركون ان محمدا يقول

ان الهكم اله واحد فليأتنا بآية ان كان من الصادقين فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض . والمراد بالخلق هنا المخلوق . قال ابو مسلم واصل الخلق التقدير قال تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا **قوله تعالى** ان في خلق السموات والارض الى قوله يعقلون ذكر ابن جرير رضي الله عنه في سبب نزول هذه الآية عن عطا ايضا ما ذكرناه آنفا وعن سعيد ابن مسروق قال سألت قريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاءكم به موسى عليه الصلاة والسلام من الآيات فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ادع الله لنا ان يجعل الصفا ذهبا فنزداد يقينا وقوة على عدونا فسأل ربه ذلك فاوحى الله تعالى اليه ان اعطيهم ولكن ان كذبوا بعد عذبتهم عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال عليه الصلاة والسلام ذرني وقومي ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الآية مبينا لهم انهم ان كانوا يريدون ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض اعظم . وقيل لما نزل قوله والهكم اله واحد قالوا هل من دليل على ذلك فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض فبين لهم الدليل وقد تقدم في قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء طرف من هذا . قال البغوي ذكر السموات بلفظ الجمع لان كل سماء منها من جنس آخر ووحد الارض لان الارض كلها من جنس واحد وهو التراب فالآية في السموات سمكها وارتفاعها من غير عمد ولا علاقة وما يرى فيها من الشمس والقمر والنجوم واختلاف احوالها من الطلوع والغروب وغير ذلك . والآية في الارض مدها وبسطها وسعتها وما يرى فيها من الاشجار والثمار والانهار والجبال والبحار والجواهر طرف من هذا **قوله** واختلاف الليل والنهار ذكروا في الاختلاف تفسيرين . احدهما افتعال من قولهم خلف يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجيء فلان يخلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجيء من عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شيء يجيء بعد شيء آخر فهو خلفه وبهذا فسروا قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة . ومنه قول زهير

بها العين والارام يمشين خلفة . واطلاؤها ينهضن من كل مجثم .

وقال آخر

ولها بالماطرون اذا . اكل النمل الذي جمعا .
خلفة حتى اذا ارتبعت . سكنت من جلق بيعا .

الثاني اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان . قال الكسائي يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان . قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الليل والنهار كما يختلفان في الطول والقصر في الازمنة فهما يختلفان في الامكنة فان من يقول ان الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الارض صبح وفي موضع آخر ظهر وفي آخر عصر وفي آخر مغرب وفي آخر عشاء هلم جرا هذا اذا اعتبرنا البلاد المختلفة في الطول اما البلاد المختلفة في الطول اما البلاد المختلفة في العرض فكل بلد يكون عرضه الشمالي اكثر كانت ايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الايام والليالي بحسب اطوال البلاد وعروضها امر عجيب وايضا فان اقبال الخلق في اول الليل على النوم يشبه موت الخلائق اولا عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم آخر الليل تشبه عود الحياة اليهم عند النفخة الثانية وهذا ايضا من الآيات العظيمة . وايضا انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل كانه جدول ماء صاف يسيل فيما بين بحر كدر بحيث لا يكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا . وقال علماء الهيئة ان الموضع الذي يكون القطب فيه على سمت الرأس يكون السنة فيه ستة اشهر نهارا وستة اشهر ليلا وهناك لا يتم النضج ولا يصلح لسكنى الحيوان ولا يتهيأ فيه سبب من اسباب المعيشة **قوله** واختلاف الليل . قيل الليل اسم جنس فيفرق بين واحده وجمعه بالتاء فيقال ليلة وليل كتمرة وتمر والليالي جمع الجمع . والصحيح انه مفرد ولا يحفظ له جمع ولذلك خطأ الناس من زعم ان الليالي جمع ليل بل الليالي جمع ليلة وهو جمع غريب ولذلك قالوا هو جمع ليلاة تقديرا وقد صرح بهذا المفرد في قول الشاعر . في كل يوم ما وكل ليلاه

حتى يقول كل راء اذ رآه . يا ويحه من جمل ما اشقاه .

ويدل على ذلك تصغيرهم لها لييلة . ونظيره ليلة وليال كيكة وكياك كانهم توهموا انها كيكاة في الاصل والكيكة البيضة . واما النهار فقال الراغب هو في الشرع اسم لما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس قال ابن فارس والنهار ضياء ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس قال ابن فارس والنهار ضياء قال القرطبي وهو الصحيح والدليل عليه ما ثبت في صحيح مسلم عن عدي بن حاتم قال لما نزلت حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر قال له عدي يا رسول الله اني جعلت تحت وسادتي عقالين عقالا ابيض وعقالا اسود اعرف الليل من النهار وبهذا يقضي الفقه في الايمان وبه ترتبط الاحكام وظاهر اللغة انه من وقت الاسفار . وقال ثعلب والنضر بن شميل هو من طلوع الشمس زاد النضر ولا يعد ما قبل ذلك من النهار . وقال الزجاج اول النهار ذرور الشمس ويجمع على نهر وانهر نحو قذال وقذل واقذلة . وقيل لا يجمع لانه بمنزلة المصدر والصحيح جمعه على ما تقدم . قال رحمة الله عليه

لولا الثريدان هلكنا بالضمر . ثريد ليل وثريد بالنهر .

وقد تقدم اشتقاق هذه المادة وانها تدل على الاتساع . ومنه النهار لاتساع ضوئه وقد تقدم معنى ذلك عند قوله تجري من تحتها الانهار . قال ابن عباس رضي الله عنهما ويقال ان النهار فرخ الحباري وقدم الليل على النهار لانه سابقه . قال الله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وهذا اصح القولين . وقيل النور سابق الظلمة . وينبني على هذا الخلاف فائدة وهي ان الليلة هل هي تابعة لليوم قبلها او لليوم بعدها فعلى الصحيح تكون الليلة لليوم بعدها فيكون اليوم تابعا لها . وعلى الثاني لليوم قبلها او لليوم بعدها فعلى الصحيح تكون الليلة لليوم بعدها فيكون اليوم تابعا لها وعلى الثاني يكون لليوم قبلها فتكون الليلة تابعة له فيوم عرفة على القول الاول مستثنى من الاصل فانه تابع لليلة التي بعده وعلى الثاني جاء على الاصل . وقال القرطبي وقسم ابن الانباري الزمن ثلاثة اقسام قسم جعله ليلا محضا وهو من غروب الشمس الى طلوع الفجر وقسم جعله نهارا محضا وهو من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لبقايا ظلمة الليل والفلك عطف على خلق المجرور بفي لا على السموات المجرور بالاضافة والفلك يكون واحدا كقوله في الفلك المشحون وجمعا كقوله في الفلك وجرين بهم فاذا اريد به الجمع ففيه اقوال اصحها وهو قول سيبويه انه جمع تكسير **فان قيل** جمع التكسير لا بد فيه من تغيير **فالجواب** ان تغييره تقدير فالضمة في حال كونه جمعا كالضمة في قفل وانما حمل سيبويه على هذا ولم يجعله مشتركا بين الواحد والجمع نحو جنب وشلل انهم لو قصدوا الاشتراك لم يثنوه كما لا يثنون جنبا وشللا فلما ثنوه فقالوا فلكان علمنا انهم لم يقصدوا الاشتراك الذي قصدوه في جنب وشلل . ونظيره ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص فالكسرة في المفرد كالكسرة في كتاب وفي الجمع كالكسرة في رجال لانهم قالوا في التثنية هجانان ودلاصان . الثاني مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحب وركب . الثالث انه جمع فلك بفتحتين كاسد واسد . واختار ابو حيان انه مشترك بين الواحد والجمع وهو محجوج بما تقدم من التثنية ولم يذكر لاختياره وجها . واذا افرد فهو مذكر . قال تعالى في الفلك المشحون وقال جماعة منهم ابو البقاء ويجوز تأنيثه مستدلين بقوله والفلك تجري فوصفه بصفة التأنيث ولا دليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع وحينئذ فيوصف به المؤنثة الواحدة . قال الواحدي واصله من الدوران فكل مستدير فلك ومنه فلك السماء لدوران النجوم فيه وفلكة المغزل وفلك ثدي الجارية استدار نهدها وسميت السفينة فلكا لانها تدور بالماء اسهل دور ووجه المناسبة التي بفعلا مضارعا للدلالة على التجدد والحدوث واسناد الجري اليها مجاز . وقوله في البحر توكيد اذ من المعلوم انها لا تجري في غيره كقوله يطير بجناحيه **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله قيل ان البحور المعروفة خمسة بحر الهند وهو بحر الصين . وبحر المغرب . وبحر الشام والروم ومصر . وبحر نيطس . وبحر جرجان **فالاول** يمتد من المغرب من اقصى ارض الحبشة الى المشرق اقصى ارض الهند ويخرج منه خليج عند ارض الحبشة يمتد الى ناحية البربر يسمى البربري وخليج بحر ايلة وهو بحر القلزم ينتهي الى البحر الاخضر على شرقيه ارض اليمن وعلى غربيه الحبشة وخليج بحر ارض فارس يسمى الفارسي وهو بحر البصرة على شرقيه مكران وعلى غربيه عمان وبين هذين الخليجين ايلة وخليج رابع الى اقصى الهند يسمى الاخضر وفي بحر الهند الف وثلاثمائة وسبعون جزيرة . منها سرنديب عند بلاد الصين يحيط بها ثمانية آلاف ميل فيها جبال وانهار ومنها يخرج الياقوت الاحمر واما بحر المغرب

هو المحيط وتسميه اليونان اوقيانوس ويتصل به بحر الهند وطرفه في ناحية المغرب والشمال محاذ
بالارض الروم والصقالبه ويأخذ في الجنوب محاذيا بالارض السود ان مارا على حدود السوس وطنجه
وتاهرت ثم الاندلس والجلالقه والصقالبه ثم يمتد وراء الجبال غير المسكونه نحو بحر المشرق وهذا
البحر لا تجري فيه السفن الا بقرب ساحله وفيه ست جزاير تسمى الخالدات تقابل ارض الحبشة ٥
ويخرج منه خليج عظيم يمتد الى ارض البلغار • واما بحر الروم وافريقية فيخرج منه خليج الى ارض
البربر وفي هذا البحر مائة وستون جزيرة • واما بحر نيطش فيمتد من اللاذقية الى خلف قسطنطينية
وارض الروم والصقالبة • واما بحر جرجان ويعرف ببحر السكون يمتد الى طبرستان والديلم
وباب الابواب وليس يتصل ببحر اخر فهذه هي البحور العظام • واما غيرها فهي بطايح كبحر خوارزم
وبحيرة طبريه **فصل** قال الليث رحمه الله سمي البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه
ويقال استبحر فلان في العلم اذا اتسع فيه وتبحر الراعي في رعي كثير وتبحر فلان في المال
وقال غيره سمي البحر لانه شق في الارض والبحر الشق ومنه البحيرة **قوله** بما ينفع فيما قولان
احدهما انها موصوله اسمية وعلى هذا الباء للحال اي تجري مصحوبة بالاعيان التي تنفع الناس
الثاني انها حرفيه وعلى هذا تكون الباء للسبب اي تجري بسبب نفع الناس في التجارة وغيرها
فصل فاما كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع سبحانه وتعالى
فهو ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق الالات التي يمكن بها
تركيب هذه السفن وتسخيرها الرياح • وقوى قلوب من تركبها وخص كل طرف من اطراف العالم
بشي معين واحوج الكل الى الكل حتى صار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه
الاسفار وتسخير البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم هوله واضطربت امواجه مع
ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا
امر لا بد من مدبر يدبره ويتعهد بحفظه وهذه الاية تدل على اباحة ركوب البحر وعلى اباحة
الاكتساب والتجارة لقوله بما ينفع الناس **فصل** البحر اذا ارتج لم يجز ركوبه لاحد
بوجه من الوجوه في حين ارتجاجه ولا في الزمن الذي الاغلب فيه عدم السلامة وانما يجوز ركوبه
في زمن يكون الغالب فيه السلامة نقله القرطبي **قوله** وما انزل الله من السماء من ماء الاولى
لابتداء الغاية اي انزله من جهة السماء • واما الثانية فتحتمل ثلاثة اوجه • احدها ان يكون لبيان
الجنس فان المنزل من السماء ماء وغيره • والثاني ان يكون للتبعيض فان المنزل منه بعض لا كل
والثالث ان يكون هي وما بعدها بدلا من قوله من السماء بدل الاشتمال بتكرير العامل وكلاهما
اعني من الاولى ومن الثانية متعلقان بانزل **فان قيل** كيف تعلق حرفان متحدان
بعامل واحد **فالجواب** ان الممنوع من ذلك ان يتحدا معنى من غير عطف ولا بدل لا
تقول اخذت من الدراهم من الدنانير • واما الاية الكريمة فان المحذور فيها منتف وذلك
انك ان جعلت من الثانية للبيان او التبعيض فظاهر لاختلاف معناهما فان الاولى للابتدا
وان جعلتها لابتدا الغاية فهي مع ما بعدها بدل والبدل يجوز فيه ذلك كما تقدم ويجوز ان
تتعلق من الاولى بمحذوف على انها حال من الموصول نفسه وهو ما او من ضميره المنصوب
بانزل اي وما انزله الله حال كونه كائنا من السماء **فصل** قيل اراد بالسماء السحاب فان
كل ما علاك يسمى سماء البيت • وقيل اراد السماء المعروفة وانه ينزل من السماء الى السحاب ومن
السحاب الى الارض ووجه دلالة انزال الماء من السماء على وجود الصانع ان جسم الماء وما قام به من
صفة الرقة والرطوبة واللطافة والعذوبة وجعله سببا لحياة الانسان ولاكثر منافعه
وسببا لرزقه وكونه في السحاب معلقا في جو السماء وينزل عند التضرع واحتياج الخلق اليه ٥
بمقدار المنفعة وسوقه الى بلد ميت فيحيي به من الايات العظيمة الدالة على وجود الصانع
المدبر القدير **قوله** فاحيا به عطف احيى على انزل الذي هو صلة بفا التعقيب دلالة
على سرعة النبات وبه يتعلق باحيى والبا يجوز ان تكون للسبب وان تكون بالالة وكلاهما
مجاز فانه تعالى عن ذلك • والضمير في به يعود على الموصول **فصل** اعلم ان احيا
الارض بعد موتها يدل على الصانع من وجوه فان نفس الزرع وخروجه على هذا الحد لشيء
في مقدور واحد واختلاف الوانه على وجه لا يعد ولا يحصى واختلاف الطعوم والروايح

لكن

كونه يسقى بماء واحد واستمرار العادة بذلك في اوقات مخصوصة فان ظهور النبات من الكلا
والعشب وغيرهما لولاه لما عاش دواب الارض ولما حصلت اقوات العباد وملابسهم
وهذا لا بد له من مدبر حكيم قادر • ووصف الارض بالحياة بعد الموت مجاز لان الحياة لا تصح
الا على من يدرك ويصح ان يعلم وكذلك الموت الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع
من الحسن والنضرة والبها والنما فكذلك الارض لما حصل لها بسبب النبات حسن ونضرة
ونور وذلك شبه بالحياة وموتها يبسها وجدبها وهذا مجاز ايضا لشبهه بالموت **قوله**
وبث فيها يجوز في بث وجهان • اظهرهما انه عطف على انزل داخل تحت حكم الصلة لان قوله
فاحيى عطف على انزل فاتصل به وصارا جميعا كالشي الواحد وكانه قيل وما انزل في الارض
من ماء وبث فيها من كل دابة لانهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة قاله الزمخشري • والثاني
انه عطف على احيى • واستشكل ابو حيان عطفه عليهما لانها صلة للموصول فلا بد من ضمير
يرجع من هذه الجملة اليه وليس ثم ضمير في اللفظ لان فيها يعود على الارض فينبغي ان يكون محذوفا
تقديره وبث فيها ولكن لا يجوز حذف الضمير المجرور بحرف الا بشروط ان يكون الموصول مجرورا
بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وان لا يحصل الضمير وان يتعين للربط وان لا يكون الجار
قائما مقام مرفوع والموصول هنا غير مجرور البته ولما استشكل هذا تماد كر تخريج الاية على حذف
موصول اسمي قال وهو جائز شايع في كلامهم وان كان البصريون لا يجيزونه وانشد شاهدا عليه

• ما الذي دابه احتياط وحزم • وهواه اطاع يستويان •

اي والذي اطاع **وقوله** ٥

• امن يهجو رسول الله منكم • ويمدحه وينصره سواء •

اي ومن ينصره **وقوله** ٥ • فوالله ما نلتم وما نيل منكم •

• بمعتدل وفق ولا متقارب • اي ما الذي نلتم • وقوله تعالى وقولوا
امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم اي وما الذي انزل اليكم ليطابق قوله والكتاب الذي
نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل • ثم قال وقد يتمشى التقدير الاول يعني جواز الحذف
وان لم يوجد شرطه وقد جاء ذلك في اشعارهم فانشد ٥

• وان لساني شهدة يشتفى بها • وهو على من صبه الله علقم •

اي علقم عليه **وقوله** ٥ • لعل الذي اصعدتني ان يردني •

• الى الارض ان لم يقدر الخير قادره • اي صعدتني به **قوله** من كل دابة
يجوز في من كل ثلاثة اوجه • احدها ان يكون في موضع المفعول به لبث ويكون من تبعيضية
الثاني ان يكون من زائدة على مذهب الاخفش وكل دابة مفعول به لبث ايضا **الثالث** ان
يكون في محل نصب على الحال من مفعول بث المحذوف اذا قلنا ان ثم موصولا محذوفا تقديره وما بثه
حال كونه كائنا من كل دابة وفي من حينئذ وجهان • احدهما ان يكون للبيان • والثاني ان
يكون للتبعيض • وقال ابو البقا ومفعول بث محذوف تقديره وبث فيها دواب من كل دابة وظاهر
هذا ان من كل دابة صفة لذلك المحذوف • والبث النشر والتفريق • قال • وفي الارض مبثوثا
شجاع وعقرب • ومضارعه يبث بضم العين وهو قياس المضاعف المتعدي وقد جاء الكسر
في الفاظ قالوا نم الحديث ينم بالوجهين • والدابة اسم لكل حيوان • وزعم بعضهم اخراج
الطير منه ورد عليه بقول علقمه ٥ • كانهم صابت عليهم سحابة •

• صواعقها لطيرهن دبيب • ويقول الاعشى ٥ • دبيب قطا البطحا في كل منهل •
وبقوله سبحانه وتعالى والله خلق كل دابة ثم فصل بمن يمشي على رجلين وهو الانسان والطير
فصل اعلم ان حدوث الحيوانات قد تكون بالتوليد وقد تكون بالتوالد وعلى التقديرين
فلا بد فيها من الافتقار الى الصانع الحكيم **يروى** ان رجلا قال عند عمر بن الخطاب
رضي الله عنه اني لا تعجب من امر الشطرنج فان رقعته ذراع في ذراع وانه لو لعب الانسان
الف مرة فانه لا يتفق ان يكون على وجه واحد • فقال عمر بن الخطاب ما هو اعجب منه وهو
ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان موضع الاعضا التي فيه كالحاجبين والعينين والانف والفم
لا تتغير البته ثم انك لا ترى شخصين في الشرق والمغرب يشتبهان في الصورة انتهى • وكذا

والالسنه والطبايع والامزجه والصوت والكثافه واللطافه والرقه والغلظ والطول
والقصر وبقية الاعضا والبلاده والفطنة فما اعظم تلك القدرة والحكمة التي اظهرت تلك
الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لاحد لها • وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انه قال سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم • واعلم ان اهل الطبايع قالوا اعلى العناصر
يجب ان يكون النار لانها حارة يابسة • ودونها في اللطافة الهوى وهو حار رطب • ودونه
الما لانه بارد رطب والارض لا بد وان يكون تحت الكل لثقلها وكثافتها ويبسها • ثم انهم قلبوا
هذه القضية في تركب بدن الانسان لان اعلى الاعضا منه عظم القحف وهو بارد يابس
فطبيعته طبع الارض • وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الما • وتحته النفس وهو حار
رطب على طبع الهوا • وتحت الكل القلب وهو حار يابس فسبحان من بدع قلب الطبايع
وترتيبها كيف يشا وتركيبها كيف اراده • ومن هذا الباب ان كل صانع يأتي بنقش لطيف فانه
يصونه عن التراب لئلا يكدره وعن النار لئلا تحرقه وعن الهوا لئلا يغيره وعن الما لئلا يذهب به
ثم انه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقه على هذه الاشيا فقال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل
ادم خلقه من تراب • وقال في النار وخلق الجان من مارج من نار • وقال تعالى في الهوا
فنفخنا فيه من روحنا • وقال تعالى في الما وجعلنا من الما كل شي حي وهذا يدل على ان صنعه خلاف
صنع كل احد • وايضا انظر الى الطفل بعد انفصاله من امه لو وضعت على فمه وانفه ثوبا ٥
فانقطع نفسه لمات في الحال ثم انه بقي في الرحم المنطبق مدة مديدة مع تعذر النفس هناك ولم
يمت ثم انه بعد الانفصال يكون من اضعف الاشيا وابعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الما
والنار وبين الام وغيرها وبعد استكماله اكمل الحيوانات في الفهم والعقل والادراك فعلم
ان ذلك من حكمة القادر الحكيم هذا بعض ما في الانسان • فاما الكلام على بقية الحيوان
فبحر لا ساحل له **قوله** وتصريف الرياح تصريف مصدر صرف وهو الرد والتقليب • ويجوز
ان يكون مضافا للفاعل والمفعول محذوف تقديره وتصريف الرياح السحاب وان يكون مضافا
للمفعول والفاعل محذوف اي وتصريف الله الريح • والرياح جمع ريح جمع تكسير ويا الريح والرياح
والاصل روح لانه من راح يروح وانما قلبت في ريح لسكونها وانكسار ما قبلها وفي رياح لانها
في جمع بعد كسرة وبعدها الف وهي ساكنة في المفرد وهو ابدال مطرد ولذلك لما زال موجب
قلبها رجعت الى اصلها فقالوا ارواح • قال ٥

• ارب بها الارواح كل عشيه • فلم يبق الا الحين منضد • ومثله
• لبيت تخفق الارواح فيه • احب الي من قصر منيف •

ن بلال فقال الارماح في شعره فقال له ابو حاتم ان الارياح لا تجوز فقال له
عمارة الا تسمع قولهم رياح فقال ابو حاتم هذا خلاف ذلك فقال صدقت ورجع • قال ابو
حيان وفي محفوظي قديما ان الارياح جا في شعر بعض فصحا العرب المستشهد بكلامهم كانهم بنوه
على المفرد وان كانت علة القلب مفقودة في الجمع كما قالوا اعيد واعياد والاصل اعواد لانه من
عاد يعود لكنه لما نزل البدل منزلة الحرف الاصلي قال شهاب الدين ان التزامهم اليا في الارياح لا
اللبس بينه وبين ارواح وفي الكثير رياح • قال ابن عطية وجات في القران مجموعة مع الرحمة
مفردة مع العذاب الا في قوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة وهذا اغلب وقوعها في الكلام • وفي
الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا لان ريح العذاب شديدة ملتئمة الاجزا كانها جسم
واحد وريح الرحمة لينة متقطعة وانما افردت مع الفلك يعني في يونس لانها لاجرا السفن وهي
واحدة متصلة ثم وصفت بالطيبة فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب انتهى ورد بعضهم
هذا باختلاف القرا في احد عشر موضعا في القران وهذا لا يرده لان من جمع في الرحمة فقد اتى
بالاصل المشار اليه • ومن افرد في الرحمة فاراد الجنس واما الجمع في العذاب فلم يات اصلا
واما الافراد فان وصف كما في يونس من قوله بريح طيبة فانه مزيل للبس وان اطلق كان للعذاب
كما في الحديث وقد تخص اللفظه في القران بشي فيكون امارة له فمن ذلك ان عامة ما في القران ذلك
يدريك مبهم غير مبين • قال تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وما كان من لفظه ادراك
فانه مفسر كقوله تعالى وما ادراك ماهيه نار حامية • وقرا حمزة والكسائي هنا الريح بالافراد

والباقون بالجمع فالجمع لاختلاف انواعها جنوبا ودبورا وصبا وغير ذلك وافرادها على ارادة
الجنس وكل ريح في القران ليس فيها الف ولام اتفق القرا على توحيدها وما فيها الف ولام اتفق
القرا على توحيدها وما فيها الف ولام اختلفوا في جمعها وتوحيدها الا الريح العقيم في الذاريات
اتفقوا على توحيدها والحرف الاول من سورة الروم الرياح مبشرات اتفقوا على جمعها والريح يذكر
ويؤنث **فصل** فاما تصريفها فانها تتصرف الى الشمال والجنوب والقبول والدبور وما
بين كل واحد من هذه المهاب فهي نكبا • وقيل تصريفها انها تارة تكون لينة وتارة تكون عاصفا
وتارة حارة وتارة باردة • قال ابن عباس رضي الله عنهما اعظم جنود الله تعالى الريح والما
وسميت الريح ريحا لانها تريح النفوس • قال القاضي شريح ما هبت ريح الا لشفا سقيم او لسقم
صحيح والبشارة في ثلاث من الرياح في الصبا والشمال والجنوب • واما الدبور فهي الريح
العقيم لا بشارة فيها • وقيل الرياح ثمانية اربعة للرحمة • المبشرات • والناشرات • ٥
والذاريات • والمرسلات • واربعة للعذاب • العقيم • والصرصر في البر • والعاصف
والقاصف في البحر • روى ابو هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول الريح من روح الله عز وجل • قال سلمة رضي الله عنه فروح الله سبحانه وتعالى
تاتي بالرحمة وتاتي بالعذاب فاذا رايتموها فلا تسبوها واسالوا الله من خيرها واستعيذوا
بالله من شرها • قال ابن الاعرابي النسيم اول هبوب الريح **فصل** فاما وجه الاستدلال
بها على وحدانية الله تعالى الصانع فانه ربطها على وجوه النفع العظيم في الحيوان فانها مادة
النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات • قيل ان كل ما كانت الحاجة اليه اشد
كان وجدانه اسهل • ولما كان احتياج الانسان الى الهوا اعظم الحاجات حتى لو انقطع
عنه لحظة لمات لا جرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شي وبعد الهوا الما لان الحاجة
الى الما ايضا شديدة فلا جرم ايضا سهل وجدان الما ولكن وجدان الهوا اسهل لان الما لا بد
فيه من تكلف الاغتراف بخلاف الهوا فان الالات المتنفسة تجذبه حاضرة ابدا ثم بعد الما
الحاجة الى الطعام شديدة ولكن دون الحاجة الى الما فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب
من تحصيل الما لانه يحتاج الى تكلف اكثر • والمعاجين والادوية تقل الحاجة اليها فلا جرم
عزت وقلت ولما عظمت الحاجة الى رحمة الله تعالى نرجو ان يكون وجودها اسهل من وجدان
كل شي ولولا تحرك الرياح لما جرى الفلك وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله فلو اراد كل من
في العالم ان يقلب الرياح من الشمال الى الجنوب او اذا كان الهوا ساكنا ان يحركه لم يقدر على
ذلك **قوله** والسحاب اسم جنس واحدته سحابة سمي بذلك لانسحابه في الهوا كما قيل له حتى
لانه حبو ذكره ابو علي • قال القرطبي ويقال سحبت ذيلي سحبا وتسحب فلان على فلان اجترا
والسحب شدة الاكل والشرب باعتبار كونه جنسا صفة بوصف الواحد المذكور في قوله
المسخر كقوله اعجاز نخل منقعر ولما اعتبر معناه تارة اخرى وصفه بما يوصف به الجمع في قوله سحابا
ثقالا ويجوز ان يوصف بما يوصف به المؤنثة الواحدة كقوله اعجاز نخل خاوية هكذا كل اسم
جنس فيه لغتان التذكير باعتبار اللفظ والتانيث باعتبار المعنى والتسخير التذليل وجعل
الشي داخلا تحت الطوع • وقال الراغب هو القهر على الفعل وهو ابلغ من الاكراه **قوله**
بين السما والارض في بين قولان • احدهما انه منصوب بقوله المسخر فيكون ظرفا للتسخير
والثاني ان يكون حالا من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كاينا بين السما
ولايات اسم ان والجار خبر متقدم ودخلت اللام على الاسم لتاخره عن الخبر ولو كان
موضعه لما جاز ذلك فيه • وقوله لقوم في محل نصب لانه صفة لايات فيتعلق بمحذوف
وقوله يعقلون الجملة في محل جر لانها صفة لقوم **فصل** روى ابن عباس عن كعب الاحبار
رضي الله عنهم قال السحاب غربال المطر لولا السحاب حين نزل الما من السما لافسد ما
يقع عليه من الارض • وقال ابن عباس سمعت كعبا يقول في الارض تنبت العام نباتا وتنبت
العام القابل غيره ويقول ان البذر ينزل من السما **فصل** في الاستدلال بتسخير السحاب
على وحدانية الصانع ان طبع الما ثقيل يقتضي النزول وكان بقاوه في جو الهوى على خلاف
الطبع فلا بد من قادر قاهر على ذلك فلذلك سماه بالمسخر وايضا فانه لو دام لعظم

وايضا فانه لو دام لعظم ضرره من حيث انه يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره لانه يفضي الى القحط وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم الذي ياتي في وقت الحاجة ويزول عند زوال الحاجة تقدير مقدر قاهر • وايضا فانه لا يقف في موضع معين بل الله تعالى يسيره بواسطة تحريك الرياح الى حيث شاء واراد وذلك هو التسخير • روى مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنهما بينما رجل بفلاة من الارض فسمع صوتا من سحابة اسق حديقة فلان فتنحى ذلك السحاب فافرغ ماءه في حرة فاذا شرجة من تلك الشراج قد استوعبت ذلك الماء كله فتتبع الماء فاذا رجل قائم في حديقته يحول الماء بمسحاته فقال له يا عبد الله ما اسمك قال فلان للاسم الذي سمع في السحاب فقال له يا عبد الله لم سالتني عن اسمي قال اني سمعت صوتا في السحاب الذي هذا ماؤه يقول اسق حديقة فلان لاسمك فما تصنع قال اما اذا قلت هذا فاني انظر الى ما يخرج فاتصدق بثلثه واكل انا وعيالي ثلثا واردها ثلثه • وفي رواية واجعل ثلثه في المساكين والسائلين وابن السبيل • وقوله يعقلون اي يعلمون ان لهذه الاشيا خالقا وصانعا قال القاضي دلت الاية على انه لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الاباء والجري على الالف والعادة لما صح قوله لايات لقوم يعقلون • وايضا لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة بالالهام لما صح وصف هذه الامور بانها ايات لان المعلوم بالضرورة لا حاجة تعرفته الى الايات • قال وهب بن منبه ثلاثة لا يدري من اين تجي الرعد والبرق والسحاب •

قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا الى قوله اشد العذاب • اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلائل القاطعة اردفه بتقبيح ما يضاده لان تقبيح ضد الشي مما يوكد حسن الشي ولذلك قال الشاعر • وبضدها تتبين الاشيا وقالوا ايضا النعمة مجهولة فاذا فقدت عرفت والناس لا يعرفون قدر الصحة فاذا مرضوا ثم عادت الصحة فاذا مرضوا ثم عادت الصحة عرفوا قدرها وكذا القول في جميع النعم فلهذا السبب اردف الله الاية الدالة على التوحيد بهذه الاية **قوله** من يتخذ من في محل رفع بالابتدا وخبره الجار يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون موصولة • والثاني ان تكون موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة بعدها وعلى الثاني محلها الرفع اي فريق او شخص يتخذ وافرد الضمير في يتخذ حملا على لفظ من يتخذ يفتعل من الاخذ وهي متعدية الى واحد وهو اندادا **قوله** من دون الله متعلق بيتخذ والمراد بدون هنا غير واصلها ان يكون ظرف مكان نادرة التصرف وانما اتت بمعنى غير مجازا وذلك انك اذا قلت اتخذت من دونك صديقا اصله اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا فهو ظرف مجازي واذا كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك منحطة عنه ودونه لزم ان يكون غيرا لانه ليس اياه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه مع كونه غيرا فصارت دلالته على الغيرية بهذا الطريق لا بطريق الوضع لغة وتقدم تقرير شي من هذا اول السورة **فصل** اختلفوا في الانداد فقال الاكثر المفسرين هي الاوثان التي اتخذوها الهة ورجوا من عندها النفع والضر وقصدوها بالمسائل وقربوا لها القرابين فعلى هذا الاصنام بعضها لبعض اندادا اي امثال • والمعنى انها انداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة • وقال السدي انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم في انهم يحلون ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ويدل على هذا القول وجوه **الاول** ضمير العقلاء في يحبونهم • والثاني بعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحب الله مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع • الثالث قوله بعد هذه الاية اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بالعقلا • وقالت الصوفية كل شي شغلت قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك ندا لله ويدل عليه قوله افرايت من اتخذ الهه هواه **قوله** يحبونهم في هذه الجملة ثلاثة اوجه • احدها ان يكون في محل رفع صفة لمن في احد وجهيها والضمير المرفوع يعود عليها باعتبار المعنى بعد اعتبار اللفظ في يتخذ • والثاني ان يكون في محل نصب صفة لانداد والضمير المرفوع يعود عليهم باعتبار المعنى بعد اعتبار اللفظ في يتخذ والمراد بهم الاصنام وانما جمعوا جمع العقلا لمعاملتهم لهم معاملة العقلا او يكون المراد بهم من عبد

من دون الله من العقلا وغيرهم ثم غلبت العقلا على غيرهم • قال ابن كيسان والزجاج معناه يحبون الاصنام كحب الله اي يسوون بين الاصنام وبين الله تعالى في المحبة • قال ابو اسحاق وهذا القول الصحيح ويدل عليه قوله والذين امنوا اشد حبا لله نقله القرطبي • الثالث ان يكون في محل نصب على الحال من الضمير في يتخذ • والضمير المرفوع عائد على ما عاد عليه الضمير في يتخذ وجمع حملا على المعنى كما تقدم قال ابن الخطيب في الاية حذف اي يحبون عبادتهم والانقياد **قوله** كحب الله الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف اي يحبونهم حبا كحب الله الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف واما حالا من المصدر • واما على الحال من المصدر المعروف كما تقرر غير مرة **والحب** ارادة ما تراه وتظنه خيرا واصله من حبيت فلانا اصبت حبة قلبه نحو كبدته واحببته وجعلت قلبي معرضا بان يحبه لكن اكثر الاستعمال ان يقال احببته فهو محبوب ومحب قليل كقوله

• ولقد نزلت فلا تظني غيره • مني بمنزلة المحب المكرم •

والحب في الاصل مصدر حبه وكان قياسه فتح الحاء ومضارعه يحب بالضم وهو قياس فعل المضعف وشذ كسره ومحبوب اكثر من محب ومحب اكثر من حاب وهو جمع الحب لاختلاف انواعه قال ه

• ثلاثة احباب فحب علاقة • وحب تملاق وحب هو القتل •

والحب مصدر مضاف لمنصوبه والفاعل محذوف تقديره كحبهم الله او كحب المؤمنين الله بمعنى انهم سووا بين الحبين حب الانداد وحب الله • وقال ابن عطية حب مصدر مضاف للمفعول في اللفظ وهو في التقدير مضاف للفاعل المضمر تقديره كحبكم الله او كحبهم الله حسب ما قدر كل وجه منهما فرقة منهما انتهى **وقوله** للفاعل المضمر يريد به ان ذلك الفاعل من جنس الضماير وهو كم او هم او يسمي الحذف اضمارا وهو اصطلاح سائغ ولا يريد ان الفاعل مضمر في المصدر كما يضمر في الافعال لان هذا قول ضعيف لبعضهم مردود بان المصدر اسم جنس واسم الجنس لا يضمر فيه لجموده • وقال الزمخشري كحب الله كتعظيم الله والخضوع له اي كما يحب الله على انه مصدر مبني من المفعول وانما استغني عن ذكر من يحب لانه غير ملبس انتهى اما جعله المصدر من المبني للمفعول فهو احد الاقوال الثلاثة اعني الجواز مطلقا ه والثاني المنع مطلقا وهو الصحيح • والثالث التفصيل بين الافعال التي لم تستعمل الا مبنية للمفعول فيجوز نحو عجبت من جنون زيد بالعلم • ومنه الاية الكريمة فان الغالب في حب ان يبني للمفعول وبين غيرها فلا يجوز • واستدل من اجازه مطلقا بقول عائشة رضي الله عنها نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل الابتر وذو الطفيتين برفع ذو عطفا على محل الابتر لانه مفعول لم يسم فاعله تقديرا اي ان يقتل الابتر ولتقرير هذه الاقوال موضع غير هذا • وقد رد الزجاج تقدير من قدر فاعل المصدر او ضميرهم وقال ليس بشي والدليل على نقضه قوله بعد والذين امنوا اشد حبا لله ورجح ان يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين اي يحبون الاصنام كما يحبون الله لانهم اشركوها مع الله تعالى فسووا بين الله وبين اوثانهم في المحبة وهذا الذي قاله الزجاج واضح لان التسوية بين محبة الكفار لاوثانهم وبين محبة المومنين لله ينافي قوله والذين امنوا اشد حبا لله فان فيه نفي المساواة • وقرا ابو رجا يحبونهم بفتح اليا من حب ثلاثيا واحب اكثر • وفي المثل من حب طب **فصل** في قوله كحب الله قولان **الاول** كحبهم لله وقد تقدم رد هذا القول **فان قيل** العاقل يستحيل ان يكون حبه للاوثان كحبه لله وذلك بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوثان احجار لا تسمع ولا تعقل وكانوا يعترفون بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فمع هذا الاعتقاد كيف يعقل ان يكون حبهم لتلك الاوثان كحبهم لله وقال تعالى حكاية عنهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فكيف يعقل الاستوا في الحب **فالجواب** كحب الله في الطاعة لها والتعظيم والاستوا في هذه المحبة لا ينافي ما ذكرتموه **قوله** اشد حبا لله المفضل عليه محذوف وهم المتخذون الانداد اي اشد حبا لله من المتخذين الانداد لاوثانهم • وقال ابو البقا ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هولا الانداد • والمعنى ان المومنين يحبون الله تعالى اكثر من محبة هولا اوثانهم

سبقوا

ويحتمل ان يكون المعنى ان المومنين يحبون الله تعالى اكثر مما يحب هولا المتخذون لانهم لم يشركوا
معه غيره واتى باشد متوصلا بها الى فعل التفضيل فلذلك اتى بما يجوز فيه ذلك فاما قولهم
ما احبه الى فشاذ على خلاف في ذلك فحبا تمييز منقول من المبتدا تقديره حبهم لله اشد ٥
فصل معنى اشد حبا لله اى اثبت وادوم على حبه لانهم لا يختارون على الله ما سواه
والمشركون اذا اتخذوا صنما ثم راوا احسن منه طرحوا الاول واختاروا الثاني قاله ابن عباس
وقال قتادة الكافر يعرض عن معبوده في وقت البلا ويقبل على الله كما اخبر الله تعالى عنهم
فقال فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين . والمومن لا يعرض عن الله في
السرا والضرا والشدة والرخا . وقال سعيد بن جبير رضي الله عنه ان الله عز وجل يامر يوم
القيمة من احرق نفسه في الدنيا على روية الاصنام ان يدخلوا جهنم مع اصنامهم فلا يدخلون
جهنم مع اصنامهم لعلمهم لان عذاب جهنم على الدوام ثم يقول للمومنين بين يدي الكفار ان كنتم
احبائي فادخلوا جهنم فيقتحمون فيها فينادي مناد من تحت العرش والذين امنوا اشد حبا لله
وقيل انما قال والذين امنوا اشد حبا لان الله احبهم اولا ثم احبوه ومن شهد له المعبود بالمحبة
كانت محبته اتم . قال الله تعالى يحبهم ويحبونه **فان قيل** كيف يمكن ان يكون محبة
المومن لله اشد مع انا نرى اليهود يأتون بطاعات شاقة لا ياتي بمثلها احد من المومنين
ولا ياتون بها الا لله تعالى ثم يقتلون انفسهم حبا لله **والجواب** من وجوه
احدها ما تقدم من قول ابن عباس وقتاده وسعيد بن جبير . وثانيها ان من احب غيره رضي
بقضايه فلا يتصرف في ملكه واوليك الجهال قتلوا انفسهم بغير اذنه . اما المومنون فقد
يقتلون انفسهم باذنه وذلك في الجهاد . وثالثها ان الانسان اذا ابتلى بالعذاب الشديد
لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب فالذي فعلوه باطل . ورابعها ان المومنين يوحدون
ربهم فمحبتهم مجتمعة لواحد . والكفار يعبدون مع الصنم اصناما فتنقص محبة الواحد
منهم بقسم محبة الجمع اليه . **قوله** ولو يرى الذين جواب لو محذوف . واختلف في تقديره
ولا يظهر ذلك الا بعد ذكر القراات الواردة في الفاظ هذه الاية الكريمة . قرا ابن عامر
ونافع ولو ترى بتا الخطاب ان القوة وان الله بكسرهما . وقرات طايفة ولو يرى بيا الغيبة
ان القوة وان الله بكسرهما اذا تصور ذلك فقد اختلفوا في تقدير جواب لو فمنهم من قدره
قبل قوله ان القوة . ومنهم من قدره بعد قوله وان الله شديد العقاب وهو قول ابي الحسن
الاخفش والمبرد . اما من قدره قبل ان القوة فيكون ان القوة معمولا لذلك الجواب وتقديره
على قراة ابن الخطاب وفتح ان وان لعلمت ايها السامع ان القوة لله جميعا . والمراد بهذا الخطاب
اما النبي صلى الله عليه وسلم واما كل سامع فيكون معناه ولو ترى يا محمد او يا ايها السامع
الذين ظلموا يعني اشركوا في شدة العذاب لرايت امرا عظيما . وقيل معناه قل يا محمد ايها
الظالم لو ترى الذين ظلموا في شدة العذاب لرايت امرا فظيعا وعلى قراة الكسر في ان يكون
التقدير لقلت ان القوة لله جميعا . والخلاف في المراد في الخطاب كما تقدم او يكون التقدير
لاستعظمت حالهم وانما كسرت ان لان فيها معنى التعليل نحو قولك لو قدمت على زيد لاحسن
اليك انه مكرم للضيفان فقولك انه مكرم للضيفان علة لقولك احسن اليك . وقال
ابن عطية تقديره ولو ترى الذين ظلموا في حال رويتهم العذاب وفزعهم منه واستعظامهم
له لاقروا ان القوة لله جميعا . وناقشه ابو حيان فقال كان ينبغي ان يقول في وقت رويتهم العذاب
فياتي بمرادف اذ وهو الوقت لا الحال . وايضا فتقديره لجواب لو غير مرتب على ما يلي لو لان
روية السامع او النبي صلى الله عليه وسلم الظالمين في وقت رويتهم لا يترتب عليها اقرارهم
بان القوة لله جميعا وهو نظير قولك يا زيد لو ترى عمرا في وقت ضربه لاقر ان الله تعالى قادر
عليه فاقراره بقدرة الله تعالى ليس مرتبا على روية زيد انتهى . وتقديره على قراة يرى
بالغيبة لعلموا ان القوة اذا كان فاعل يرى الذين ظلموا وان كان ضميرا يعود الى السامع
فيقدر لعلم ان القوة . واما من قدره بعد قوله شديد العذاب فتقديره على قراة ترى
بالخطاب لاستعظمت ما حل بهم ويكون فتح ان على انه مفعول من اجله اي لان القوة لله جميعا
وكسرها على معنى التعليل نحو اكرم زيدا انه عالم واهن عمرا انه جاهل وان يكون جملة معترضة

بين لو وجوابها المحذوف . وتقديره على قراة ولو يرى بالغيبة ان كان فاعل يرى ضمير السامع
لاستعظم ذلك وان كان فاعله الذين كان التقدير لاستعظموا ما حل بهم ويكون فتح ان على
انها معمولة ليرى على ان يكون الفاعل الذين ظلموا والروية هنا يحتمل ان يكون من روية
القلب فسدت ان مسد مفعوليها وان يكون من روية البصر فيكون في موضع مفعول واحد . واما
قراة يرى الذين بالغيبة وكسر ان وان فيكون الجواب قولا محذوفا وكسرتا لوقوعهما بعد القول
فتقديره على كون الفاعل ضمير الراى لقال ان القوة وعلى كونه الذين لقالوا ويكون مفعول
يرى محذوفا اي لو يرى حالهم . ويحتمل ان يكون الجواب لاستعظم او لاستعظموا على حسب القولين
وقدره بعضهم لما اتخذوا من دونه اندادا وانما كرها استينافا وحذف جواب لو شايع مستفيض
كثير في التنزيل . قال الله تعالى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت ولو ان قرانا سيرت به
الجبال ويقولون لو رايت فلانا والسياط تاخذه قالوا وهذا الحذف افخم واشد في التخويف
مما اذا عين له ذلك الوعيد ففايدة الحذف استعظامه وذهاب النفس كل مذهب فيه بخلاف
ما لو ذكر فان السامع يقصر همه عليه وقد ورد في اشعارهم ونثرهم حذفه كثيرا . قال
امرء القيس ٥ وجدك لو شي اتانا رسوله . سواك ولكن لم نجد لك مدفعا .
وقال النابغة . فما كان بين الخير لو جا سالما . ابو حجر الا ليال قلايل .
ودخلت اذ وهي ظرف زمان ماض في اثنا هذه المستقبلات تقريبا للامر وتصحيحا لوقوعه
كما وقعت صيغة المضي بموضع المستقبل لذلك كقوله ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار
وكما قال الاشتر . بقيت وفري وانحرفت عن العلى . ولقيت اضيافي بوجه عبوس .
ان لم اشن على ابن هند غارة . لم تخل يوما من نهاب نفوس .
فاوقع بقيت وانحرفت وهما بصيغة المضي بموضع المستقبل لتعلقهما على مستقبل وهو قوله ان لم
اشن وجا في التنزيل كثير من هذا الباب . قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ وقفوا
لما كان وقوع الساعة قريبا اجراه مجرى ما حصل ووقع ومن ذلك قول المؤذن قد قامت الصلاة
يقوله قبل ايقاع التحرم بالصلاة لقرب ذلك . وقيل اوقع اذ موقع اذا وقيل زمن . وقرا ابن عامر
يرون العذاب مبنيا للمفعول من اريت المنقولة من رايت بمعنى ابصرت فتعدت لاثنين اولهما قام
مقام الفاعل وهو الواو . والثاني هو العذاب وقراة الباقين واضحة . وقال الراغب قوله
ان القوة بدل من الذين قال وهو ضعيف . قال ابو حيان ويصير المعنى ولو ترى قوة الله ٥
وقدرته على الذين ظلموا . وقال في المنتخب قراة اليا عند بعضهم اولى من قراة التا لان النبي
صلى الله عليه وسلم والمومنين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار فلم يعلموه فوجب اسناد الفعل
اليهم وهذا مردود فان القراتين متواترتان **قوله** جميعا حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور
الواقع خبرا لان تقديره ان القوة كاينة لله جميعا ولا جاير ان يكون حالا من القوة فان العامل
في الحال هو العامل في صاحبها وان لا يعمل في الحال وكذا كان لما فيها من معنى الفعل وهو التمني
والتشبيه وكان ينبغي ان يجوز ذلك في ان لما فيها من معنى التاكيد وجميع في الاصل فعيل من الجمع وكانه
اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالمفرد . قال تعالى نحن جميع منتصر وتارة بالجمع . قال تعالى جميع
لدينا محضرون وينتصب حالا ويوكد به بمعنى كل ويدل على الشمول كدلالة كل ولا دلالة له
على الاجتماع في الزمان تقول جا القوم جميعهم لا يلزم ان يكون مجيئهم في زمن واحد وقد تقدم
ذلك في الفرق بينها وبين جاوا **قوله تعالى** اذ تبرا الذين اتبعوا الى قوله من النار اعلم انه لما
بين حال من يتخذ من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب على طريق
التهديد زاد في هذا الوعيد بهذه الاية وبين ان الذين اتبعوا روساهم في عبادتهم واعتقدوا انهم
سبب نجاتهم فانهم يتبرون منهم . ونظيره قوله تعالى ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن
بعضكم بعضا . وقوله عز وجل الاخلا يوميذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين . وقوله تعالى
كلما دخلت امة لعنت اختها . وقول ابليس اني كفرت بما اشركتمون من قبل وهل هذا التبري يقع
منهم بالقول او بظهور الندم على ما فرط منهم من الكفر والاعراض قولان اظهرهما الاول واختلفوا
في هولا المتبوعين فقال قتادة والربيع وعطا هم السادة والروسا من مشركي الانس لانهم الذين
يصح منهم الامر والنهي حتى يمكن ان يتبعوا . وقال السدي هم شياطين الجن . وقيل شياطين الا

والجن. وقيل الأوثان التي كانوا يسمونها بالآلهة. ويؤيد الأول قوله تعالى إنا أطعنا سادتنا
وكبراءنا فأضلونا السبيل **قوله** إذ فيها ثلاثة أوجه. أحدها أنها بدل من إذ يرون. الثاني
أنها منصوبة بقوله شديد العذاب. الثالث وهو أضعفها أنها معمولة لاذكر مقدرا وتبرأ في موضع
خفض بإضافة الظرف إليه والتبرؤ الخلوص والانفصال. ومنه برئت من الدين. وتقدم تحقيق
ذلك عند قوله إلى بارئكم. والجمهور على تقديم اتبعوا مبنيا للمفعول على اتبعوا مبنيا للفاعل
وقرأ مجاهد بالعكس وهما واضحان إلا أن قراءة الجمهور واردة في القرآن أكثر **قوله**
ورأوا العذاب في هذه الجملة وجهان. أظهرهما أنها عطف على ما قبلها فتكون داخلة في
حيز الظرف تقديره إذ تبرأ الذين اتبعوا وإذ رأوا. الثاني أن الواو للحال والجملة بعدها
حالية وقد معها مضمرة والعامل في هذه الحال تبرأ أي تبرؤوا في حال رؤيتهم العذاب **قوله**
وتقطعت يجوز أن تكون الواو للعطف وأن تكون للحال وإذا كانت للعطف فهل عطفت
تقطع على تبرأ ويكون قوله ورأوا حالا وهو اختيار الزمخشري أو عطفه على رأوا وإذا
كانت للحال فهل هي حال ثانية للذين وحال للضمير في رأوا ويكون حالا متداخلة إذا جعلنا
ورأوا حالا. والباء في بهم فيها أربعة أوجه. أحدها أنها للحال أي تقطعت موصولة بهم
الطرق أي وفيهم **الثالث** أن تكون للسببية أي تقطعت بسبب كفرهم الأسباب التي
كانوا يرجون بها النجاة. الرابع أن تكون بمعنى عن أي تقطعت عنهم كقوله تعالى فاسأل
به خبيرا أي عنه. وقول علقمة ٥ فإن تسألوني بالنساء فإنني.
بصير بأدواء النساء طبيب. أي عن النساء **فصل** والأسباب
الوصلات بينهم قاله مجاهد وقتادة والربيع وقال ابن عباس رضي الله عنهما وابن جريج الأرحام
التي يتعاطفون بها كقوله فلا أنساب بينهم يومئذ. وقال ابن زيد والسدي الأعمال التي كانوا
يوصلونها. وعن ابن عباس رضي الله عنهما العهود والحلف التي كانت بينهم يتوادون عليها وقال
الضحاك والربيع بن أنس التي كانت لهم في الدنيا. وقال السدي الأعمال التي كانوا يعملونها
كقوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا. وقيل أسباب النجاة تقطعت
عنهم. قال ابن الخطيب والأظهر دخول الكل فيه لأن ذلك كالنفي فيعم الكل فكأنه قال وزال
عنهم كل سبب يمكن أن يتعلقوا به وأنهم لا ينتفعون بالأسباب على اختلافها من منزلة ونسب
وسبب وحلف وعهد وعقد وذلك نهاية اليأس وهذه الأسباب مجاز فإن السبب في الأصل
الحبل قالوا ولا يدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد به. ومنه قوله تعالى بسبب إلى السماء
ثم أطلق على كل ما يتوصل به إلى شيء عينا كان أو معنى. وقيل للطريق سبب لأنك بسلوكه تصل
إلى الموضع تريده. قال تعالى فأتبع سببا أي طريقا وأسباب السماوات أبوابها. قال
تعالى حكاية عن فرعون لعلي أبلغ الأسباب أسباب السماوات وقد يطلق الأسباب على الحوادث
قال زهير ٥ ومن هاب أسباب المنية يلقه. ولو رام أسباب السماء بسلم.
وقد يطلق السبب على العلم. قال سبحانه وتعالى وآتيناه من كل شيء سببا أي علما وقد وجد
هنا نوع من أنواع البديع وهو الترصيع وهو عبارة عن تسجيع الكلام وهو هنا في موضعين
أحدهما اتبعوا من الذين اتبعوا ولذلك حذف عائد الموصول الأول فلم يقل من الذين اتبعوهم
لفوات ذلك. والثاني ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب. وكقوله ولستم بآخذيه
إلا أن تغمضوا فيه **قوله** وقال الذين اتبعوا يعني الأتباع لو أن لنا كرة أي رجعة
إلى الدنيا والكرة العودة وفعلها كر يكر كرا. قال ٥
أكر على الكتيبة لا أبالي. أحتفي كان فيها أم سواها.
قوله فنتبرأ منهم. منصوب بعد الفاء بأن مضمرة في جواب التمني الذي أشربته لو ولذلك
أجيبت بجواب ليت التي في قوله يا ليتني كنت معهم فأفوز وإذا أشربت معنى التمني فهل هي الامتناعية
المفتقرة إلى جواب أم لا يحتاج إلى جواب الصحيح أنها تحتاج إلى جواب وهو مقدر في الآية تقديره
لتبرأنا ونحو ذلك. وأما من قال بأن لو التي للتمني لا جواب لها فاستدلوا بقول الشاعر ٥
فلو نبش المقابر عن كليب. فيخبر بالذنائب أي زير.
وهذا لا يدل لأن جوابها في البيت بعده. بيوم الشعثمين لقر عينا. وكيف لقاء من تحت القبور.

واستدلوا أيضا بأن أن نصب بعد لو كما نصب بعد ليت في قوله ٥
يا ليت أنا ضمنا سفينه. حتى يعود البحر كيّنونه.
وههنا فائدة ينبغي التنبه لها وهي أن النحاة قالوا كل موضع نصب فيه المضارع بإضمار أن
بعد الفاء إذا سقطت الفاء جزم إلا في النفي ينبغي أن يزاد هذا الموضع أيضا فيقال وإلا في جواب
التمني بلو فإنه نصب المضارع فيه بإضمار أن بعد الفاء الواقعة جوابا له ومع ذلك لو سقطت
هذه الفاء لم يجزم. قال أبو حيان والسبب في ذلك أنها محمولة على حرف التمني وهو ليت والجزم
في جواب ليت إنما هو لتضمنها معنى الشرط أو لدلالتها على كونها محذوفة على اختلاف القولين فصار
لو فرع الفرع فيضعف ذلك فيها. وقيل لو في هذه الآية ونظائرها لما كان سيقع لوقوع غيره
وليس فيها معنى التمني والفعل منصوب بأن مضمرة على تأويل عطف اسم وهو كرة فنتبرأ فهو من باب
قوله ٥ للبس عباءة وتقر عيني. ويكون جواب لو محذوفا أيضا كما تقدم. وقال أبو
البقاء فنتبرأ منصوب بإضمار أن تقديره لو أن لنا أن نرجع فأن نتبرأ فحمل كرة إلى قوله أن نرجع
لأنه بمعناه وهو قريب إلا أن النحاة يؤولون الفعل المنصوب بمصدر ليعطفوه على الاسم قبله
ويتركون الاسم على حاله وذلك لأنه قد يكون اسما صريحا غير مصدر نحو لولا زيد ويخرج لأكرمتك
فلا يتأتى تأويله بحرف مصدري وفعل **قوله** كما الكاف موضعها نصب إما على كونها نعتا لمصدر
محذوف أي تبرؤا مثل تبرئهم وإما على الحال من ضمير المصدر المعرف المحذوف أي نتبرؤه أي التبرؤ
مشابها لتبرئهم كما تقرر غير مرة. وقال ابن عطية الكاف في قوله كما في موضع نصب على النعت
إما لمصدر أو لحال تقديره متبرئين كما تبرؤوا وهذا واضح لأن ما مصدرية فصارت الكاف الداخلة عليها
من صفات الأفعال ومتبرئين من صفات الأعيان فكيف يوصف بصفات الأفعال. قال أيضا
لا حاجة لتقدير هذه الحال لأنها إذ ذاك تكون حالا مؤكدة وهي خلاف الأصل. وأيضا
فالمؤكد شأنه الحذف لأن التوكيد يقويه فالحذف يناقضه **فصل** وقال ابن الخطيب
قولهم لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤوا منا ذلك تمن منهم للرجعة إلى الدنيا وإلى حال التكليف
ويكون الاختيار لهم حتى يتبرؤوا منهم في الدنيا كما تبرؤوا يوم القيامة ومفهوم الكلام أنهم تمنوا لهم
في الدنيا ما يقارن العذاب فيتبرؤون منهم ولا يخلصونهم كما فعلوا بهم يوم القيامة وتقديره
فلو أن لنا كرة فنتبرأ منهم وقد دهمهم مثل هذا الخطب كما تبرؤوا منا والحالة هذه لأنهم إن تمنوا
التبري منهم مع سلامته فأي فائدة. قال القرطبي والتبري الانفصال **قوله** كذلك يريهم
في هذه الكاف قولان. أحدها أن موضعها نصب إما نعتا لمصدر محذوف أو حالا من المصدر المعرف
أي يريهم رؤية كذلك أو يحشرهم حشرا كذلك أو يجزيهم جزاء كذلك أو يريهم الإراءة مشبهة كذلك
ونحو هذا. والثاني أن يكون موضعها رفعا على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك أو حشرهم
كذلك قاله أبو البقاء. قال أبو حيان وهو ضعيف لأنه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدأ
وكلاهما على خلاف الأصل والإشارة بذلك إلى رؤيتهم تلك الأهوال يريهم الله أعمالهم حسرات
عليهم وذلك لانقطاع الرجاء من كل أحد. والرؤية هنا تحتمل وجهين. أحدهما أن تكون بصرية
فتتعدى لاثنين بنقل الهمزة. أولهما الضمير. والثاني أعمالهم وحسرات على هذا حال من أعمالهم
والثاني أن تكون قلبية فتتعدى لثلاثة. ثالثها حسرات وعليهم يجوز فيه وجهان. أحدهما
أن يتعلق بحسرات لأن يحسر يتعدى بعلى ويكون ثم مضاف محذوف أي على تفريطهم. والثاني
أن يتعلق بمحذوف لأنها صفة لحسرات فهي في محل نصب لكونها صفة لمنصوب **فصل** اختلفوا
في المراد بالأعمال فقال السدي الطاعات لم ضيعوها. وقال الربيع وابن زيد المعاصي
والأعمال الخبيثة يتحسرون لم عملوها. وقال الأصم ثواب طاعاتهم التي أتوا بها فأحبطوها
بالكفر. قال السدي ترفع لهم الجنة فينظرون إليها وإلى بيوتهم فيها لو أطاعوا الله فيقال
لهم تلك مساكنكم لو أطعتم الله ثم تقسم بين المؤمنين فذلك حين يتحسرون. وقيل أعمالهم
التي تقربوا بها إلى رؤسائهم والانقياد لأمرهم. قال ابن كيسان إنهم أشركوا بالله الأوثان
رجاء أن تقربهم إلى الله فلما عذبوا على ما كانوا يرجون ثوابه تحسروا وندموا. قال ابن الخطيب
والظاهر أن الأعمال التي اتبعوا فيها السادة وهو كفرهم ومعاصيهم وإنما يكون حسرة بأن
رأوها في صحفهم وأيقنوا بالجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول إلى الطاعات وفي هذا الوجه

الاضافة حقيقة وفي الباقي مجاز بمعنى لزومهم فلم يقوموا به **والحسرة** واحدة الحسرات كثمرة وثمرات وحفنة وحفنات وشهوة وشهوات هذا اذا كان اسما فان نعت سكنت كضخمة وضخمات وعبلة وعبلات نقله القرطبي • قال الزجاج رحمه الله هي شدة الندم وهو تالم القلب بانحساره عما يؤمله • واشتقاقها اما من قولهم بعير حسير اي منقطع القوة والحسور الاعياء وقال لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون • او من الحسر وهو الكشف • يقال حسر عن ذراعه والحسرة انكشاف عن حال الندامة • والمحسرة المكنسة لانها تكشف عن الارض • والطير تحسر لانها تنكشف بذهاب الريش **قوله** وما هم بخارجين من النار • احتج به على ان اهل الكبائر من اهل القبلة يخرجون من النار قالوا لان قوله وما هم تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب ان يكون عدم الخروج مخصوصا بهم وهذه الاية كشف عن المراد بقوله وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين بين ان المراد بالفجار ههنا الكفار لدلالة هذه الاية عليه **قوله تعالى** يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا الى قوله ما لا تعلمون لما بين التوحيد ودلائله وما للمؤمنين من الثواب واتبعه بذكر الشرك اتبع ذكر الغاية على الفريقين وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لم يؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم • قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في قوم وثقيف • وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حرموا على انفسهم من الحرث والبحاير والسوايب • والوصايل والحام **قوله** مما في الارض حلالا طيبا فيه خمسة اوجه • احدها ان يكون مفعولا بكلوا ومن على هذا فيها وجهان احدهما ان يتعلق بكلوا • ومن على هذا فيها وجهان • احدهما ان يتعلق بكلوا ويكون معناها ابتدا الغاية • والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال من حلالا وكانت في الاصل صفة له فلما قدمت عليه انتصب حالا ويكون معنى من التبعيض • الثاني ان يكون انتصاب حلالا على انه نعت لمفعول محذوف تقديره شيا ورزقا حلالا ذكره مكي واستبعده ابن عطية ولم يبين وجه بعده والذي يظهر في بعده ان حلالا ليس صفة خاصة بالماكول بل يوصف الماكول وغيره واذا لم تكن الصفة خاصة لا يجوز حذف الموصول • الثالث ان ينتصب حلالا على انه حال من ما بمعنى الذي اي كلوا من الذي في الارض حال كونه حلالا • الرابع ان ينتصب على انه نعت لمصدر محذوف اي اكلا حلالا ويكون مفعول كلوا محذوفا • وما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف ذكره ابو البقا وفيه من الرد ما تقدم على مكي • ويجوز على هذا الوجه الرابع ان لا يكون المفعول محذوفا بل يكون من مزيدة على مذهب الاخفش تقديره كلوا ما في الارض اكلا حلالا • الخامس ان يكون حالا من الضمير العايد على ما قاله ابن عطية يعني بالضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع صلة وطيبا فيه ثلاثة اوجه • احدها ان يكون لحلالا اما على القول بان من للابتدا متعلقة بكلوا فهو واضح • واما على القول بان مما في الارض حلالا فقال ابو البقا ولكن موضعها بعد الجار والمجرور لئلا يفصل بالصفة بين الحال وذي الحال وهذا القول ضعيف فان الفصل بالصفة بين الحال وصاحبها ليس بممنوع تقول جاني زيد الطويل راكبا بل لو قدمت الحال على الصفة فقلت جاني زيد راكبا الطويل كان في جوازه نظر • الثاني ان يكون صفة لمصدر محذوف او حالا من المصدر المعرفة المحذوف اي اكلا حلالا طيبا • الثالث ان يكون حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين قاله ابن عطية • قال ابو حيان وهذا فاسد في اللفظ • والمعنى اما اللفظ فلان الطيب اسم فاعل وكان ينبغي ان يجمع ليطابق صاحبها فيقال طيبين وليس طيب مصدرا فيقال انها لم يجمع لذلك • واما المعنى فلان طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لان الطيب من صفات الماكول والمستطيب من صفات الاكلين • تقول طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام بمعنى استطابه • والحلال الماذون فيه ضد الحرام الممنوع منه حل يحل بكسر العين في المضارع وهو المضاعف القياس لانه مضاعف غير متعد • ويقال حلال وحل كحرام وحرم وهو في الاصل مصدر • ويقال حل بل على سبيل الاتباع كحسن بسن وحل بكان يحل بضم العين وكسرها وقري فيحل عليكم غضبي بالوجهين • واصله من الحل الذي هو نقيض العقد • ومنه حل بالمكان اذا نزل لانه حل شد الرحال للنزول وحل الدين اذا وجب لانحلال العقدة بانقضا المدة واحل من احرامه لانه عقد الاحرام وحلت عليه العقوبة اي وجبت لانحلال العقدة

المتابعة من العذاب ومن هذا تحلة اليمين لان عقدة اليمين تنحل به • الطيب في اللغة يكون بمعنى الطاهر والحلال يوصف بانه طيب • قال الله تعالى هل يستوي الخبيث والطيب • والطيب في الاصل هو ما يستلذ ويستطاب • ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس ولا يستلذ • والحرام غير مستلذ لان الشرع زجر عنه • وفي المراد بالطيب في الاية وجهان الاول لانه المستلذ لانا لو حملناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا يكون طيبا اذا كان من جنس ما يشتهى لانه ان تناول ما لا شهوة له فيه عاد حراما وان كان يبعد وقوع ذلك من العاقل الا عند شبهة • والثاني ان يكون المراد ما يكون جنسه حلالا • وقوله طيبا والمراد منه ان لا يكون متعلق حق الغير فان اكل الحرام وان استطابه الاكل من حيث يؤدي الى العقاب يصير مضرة ولا يكون مستطابا كما قال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا **قوله** ولا تتبعوا خطوات الشيطان • قرا ابن عامر والكسائي وحفص وقنبل وعن عامر ويعقوب رضي الله عنهم خطوات بضم الخاء والطاء وباقي السبعة بسكون الطاء وقرا ابو السمال خطوات بفتحها • ونقل ابن عطية وغيره عنه انه قرا خطوات بفتح الخاء والطاء وقرا علي وقتادة والاعمش بضمها والهمزة • فاما قراءة الجمهور والاولى من قراءتي ابي السمال فلان فعله الساكنة العين السالمتها اذا كانت اسما جاز في جمعها بالالف والتاء ثلاثة اوجه وهي لغات مسموعة عن العرب السكون هو الاصل والاتباع والفتح في العين تخفيفا • واما قراءة الضم فلان الواحدة خطوة فاذا جمعت حركت العين للجمع كما فعلت بالاسما التي على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات وتحريك العين في هذا الجمع فصل بين الاسم والصفة وذلك ان ما كان اسما جمعته بتحريك العين نحو تمرة وتمرات وغرفة وغرفات وشهوة وشهوات • وما كان نعتا بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات • الخطوة من الاسما لا من الصفات فجمع بتحريك العين • واما قراءة ابي السمال التي نقلها ابن عطية فهي جمع خطوة بفتح الخاء والفرق بين الخطوة بالضم والفتح ان المفتوح مصدر دال على المرة من خطا يخطو اذا مشى • والمضموم اسم لما بين القدمين كانه اسم للمسافة كالغرفة اسم للشي المغترف • وقيل انهما لغتان بمعنى واحد ذكره ابو البقا • واما قراءة علي فيها تاويلان • احدهما وبه قال الاخفش ان الهمزة اصل وانه من الخطا وخطوات جمع خطاة ان سمع والا فتقديرا وتفسير مجاهد اياه بالخطا ما يؤيد هذا ولكن يحتمل ان يكون مجاهد فسره بالمرادف • والثاني انه قلب الهمزة عن الواو لانها جاورت الضمة قبلها فكانها عليها لان حركة الحرف بين يديه على النحو لا عليه **فصل** قال ابن السكيت فيما رواه عن اللحياني الخطوة ما بين القدمين كما يقال حسوت حسوة • والحسوة اسم لما يحتسى وكذلك غرفت غرفة والغرفة هو الشي المغترف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم مكان • قال الزجاج وابن قتيبة خطوات الشيطان طرقه وان جعلت الخطوة مصدرا فالتقدير لا تاتموا به ولا تتبعوا اثره • والمعنى ان الله تعالى زجر المكلف عن تخطي الحلال الى الشبه كما زجره عن تخطيه الى الحرام ومن العلة في هذا التحذير هو كونه عدوا مبينا اي مظاهرا بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم امورا سبعة في العداوة اربعة منها في قوله تعالى ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله • وثلاثة منها في قوله تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمايلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فلما التزم هذه الامور كان عدوا ومظاهرا بالعداوة وقد اظهر عداوته باباية السجود لادم عليه الصلاة والسلام وغروره اياه حتى اخرجه من الجنة **قوله** انه لكم • قال ابو البقا رحمه الله انما كسر الهمزة لانه اراد الاعلام بحاله وهو ابلغ من الفتح لانه اذا فتح الهمزة صار التقدير لا تتبعوه لانه لكم واتباعه ممنوع وان لم يكن عدوا لنا • ومثله لبيك ان الحمد لك كسر الهمزة اجود لدلالة الكسر على استحقاقه الحمد في كل حال • وكذلك التلبية انتهى يعني ان الكسر استيناف هو محض اخبار بذلك وهذا الذي قاله في وجه الكسر لا يتعين لانه يجوز ان يراد التعليل مع كسر الهمزة فانهم نصوا على ان المكسورة تفيد العلة ايضا وقد ذكر ذلك في هذه الاية بعينها كما تقدم ايضا فينبغي ان يقال قراءة الكسر اولى لانها محتملة للاخبار المحض بحاله وللعلية ومما يدل على ان المكسورة تفيد العلة قوله عليه الصلاة والسلام في الروثة انها رجس وقوله

في العبرة انها ليست بحجر انها من الطواغين ٭ وقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المراة على عمتها ولا
على خالتها انكم اذا فعلتم قطعتم ارحامكم ٭ واما المفتوحة فهي نص في العلية لان الكلام على تقدير
لام العلة **قوله تعالى** انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
هذه كالتفصيل لجملة عداوته وهو مشتمل على امور ثلاثة ٭ اولها السوء وهو متناول جميع المعاصي
من افعال الجوارح او من افعال القلوب وسمي السوء لانه يسوء صاحبه بسوء عواقبه وهو مصدر ساءه
يسوءه سوءا ومساءة اذا احزنه وسوته فسي اذا احزنته فحزن ٭ قال تعالى سيئت وجوه الذين كفروا ٭ قال
الشاعر ٥ ٭ ان يك هذا الدهر قد ساءني ٭ فطالما قد سرني الدهر ٭
٭ الامر عندي فيهما واحد ٭ لذاك شكر ولذا صبر ٭
وثانيها الفحشاء وهو مصدر من الفحش كالبأساء من البأس والفحش قبح المنظر ٭ قال امرؤ القيس
٭ وجيد كجيد الريم ليس بفاحش ٭ اذا هي نصته ولا بمعطل ٭
ثم توسع فيه حتى صار يعبر به عن كل مستقبح معنى كان او عينا ٭ والفحشاء نوع من السوء كانها
اقبح انواعه وهي ما يستعظم ويستفحش من المعاصي ٭ وثالثها ان تقولوا على الله ما لا تعلمون
كانه اقبح الاشياء لان وصف الله تعالى بما لا يليق من اقبح عظم انواع الكبائر فهذه الجملة كالتفسير
لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فدلت الاية على ان الشيطان يدعو الى الصغائر ٥
والكبائر والكفر والجهل بالله ٭ وقال السدي هي الزنا ٭ وقيل هي البخل وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون من تحريم الحرث والانعام ٭ وقال مقاتل رضي الله عنه كل ما في القران من ذكر الفحشاء فانه
الزنا الا قوله الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء فانه منع الزكاة ٭ وقوله وان تقولوا
عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا فيحتمل موضعها الجر والنصب حسب قول الخليل وسيبويه
قال الطبري يريد ما حرموا من البحيرة والسائبة ونحوها مما جعلوه شرعا **فصل** دلت
الاية على ان الشيطان لا يامر الا بالقبائح لانه تعالى ذكر بكلمة انما وهي للحصر ٭ وقال
بعضهم ان الشيطان قد يدعو الى الخير لكن لغرض ان يجره منه الى الشر وذلك على انواع اما ان يجره
من الافضل الى الفاضل ليتمكن ان يجره من الفاضل الى السهل ٭ واما ان يجره من الفاضل الى
السهل الى الافضل ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعات بالكلية ٭ وتناول
الاية جميع المذاهب الفاسدة بل تناولت مقلد الحق لانه قال ما لا تعلمون فصار مستحقا للذم
لاندراجه تحت هذا الذم وتمسك نفاة القياس بهذه الاية وجوابهم انه متى قامت الدلالة
على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما نعلم لا بما لا نعلم **قوله تعالى**
واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون
شيئا ولا يهتدون ٭ الضمير في لهم فيه اربعة اقوال ٭ احدها ان يعود على من في قوله من يتخذ
قال بعض المفسرين نزلت في مشركي العرب فعلى هذه الاية متصلة بما قبلها ويعود الضمير عليهم
لان هذا حالهم ٭ الثالث ان يعود على اليهود لانهم اشد الناس اتباعا لاسلافهم ٭ روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود الى الاسلام فقال رافع بن
خارجة ومالك بن عوف بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا فهم كانوا خيرا منا واعلم منا فانزل الله تعالى
هذه الاية ٭ قال بعضهم هذه قصة مستانفة والهاء والميم في لهم كناية عن غير مذكور الرابع
انه يعود على الناس في قوله يا ايها الناس قال الطبري وهو ظاهر الا ان ذلك من باب الالتفات
من الخطاب الى الغيبة وحكمته انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى
شريعة الله والنور والهدى فاجابه باتباع شريعة ابيه **قوله** بل نتبع بل هنا عاطفة هذه
الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع ما انزل الله بل نتبع كذا ٭ ولا يجوز ان يكون معطوفه
على قوله اتبعوا لفساده ٭ وقال ابو البقاء بل هنا للاضراب عن الاول اي لا نتبع ما انزل الله
وليس بخروج من قصة الى قصة يعني بذلك انه اضراب ابطال لا اضراب انتقال وعلى هذا
فيقال كل اضراب في القران فالمراد به الانتقال من قصة الى قصة الا في هذه الاية والا في
قوله ام يقولون افتراه كان اضراب انتقال وان اعتبرت افتراه وحده كان اضراب ابطال والكسائي
يدغم لام هل وبل في ثمانية احرف ٭ التاء كقوله بل تؤثرون ٭ والنون بل نتبع ٭ والثاء في هل ثوب
والسين بل سولت ٭ والزاي بل زين ٭ والضاد بل ضلوا ٭ والطاء بل طننتم ٭ والطاء بل طبع الله وا

القراء على الاظهار ووافقه حمزة في الثاء والسين والاظهار هو الاصل **قوله** الفينا في الفينا
قولان ٭ احدهما انها متعدية الى مفعول واحد لانها بمعنى وجد التي بمعنى اصاب بدليل قوله في
اية اخرى نتبع ما وجدنا عليه اباءنا ٭ وقوله والفيا سيدها لدى الباب ٭ وقوله انهم الفوا اباءهم
ضالين فعلى هذا يكون عليه متعلقا بقوله الفينا ٭ والثاني انها متعدية الى اثنين اولهما اباءنا
والثاني عليه فتقدم على الاول ٭ وقال ابو البقاء هي محتملة للامرين اعني كونها متعدية لواحد
او لاثنين ٭ قال ابو البقاء ولام الفينا واو لان الاصل فيما جهل من اللامات ان يكون واوا
يعني فانه اوسع واكثر فالرد عليه اولى ٭ ومعنى الاية ان الله تعالى امرهم بان يتبعوا ما انزل
الله في تحليل ما حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة او ما انزل الله من
الدلائل الباهرة قالوا لا نتبع ذلك وانما نتبع اباءنا واسلافنا فعارضوه بالتقليد فاجابهم الله
تعالى بقوله اولو كان اباؤهم فالهمزة في اولو للانكار واما الواو ففيها قولان ٭ احدهما قاله
الزمخشري انها واو الحال ٭ والثاني قال به ابو البقاء وابن عطية انها للعطف وقد تقدم الخلاف
في هذه الهمزة الواقعة قبل الواو والفاء وثم هل بعدها جملة مقدرة وهو راي الزمخشري لذ
تقديره هنا اتبعوهم ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب او السه
بها التاخير عن حرف العطف ٭ وقد جمع ابو حيان بين قول الزمخشري وقول ابن عطية فقال والجمع
بينهما ان هذه الجملة المصحوبة تكون في مثل هذا السياق جملة شرطية فاذا قال اضرب زيدا ولو
احسن اليك المعنى فان احسن اليك ٭ وكذلك اعطوا السائل ولو جاء على فرس ردوا السائل
ولو بشطر تمرة المعنى فيهما وان وجيء بلو هنا تنبيها على ان ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها لكنها جاءت
لاستقصاء الاحوال التي يقع فيها الفعل ولتدل على ان المراد وجود الفعل في كل حال حتى في هذه
الحال التي لا تناسب الفعل ٭ وكذلك لا يجوز اضرب زيدا ولو اساء اليك ولا اعطوا السائل
ولو كان محتاجا فاذا تقرر هذا فالواو في لو في الامثلة التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة ٥
والمعطوف على الحال حال فصح ان يقال انها للحال من حيث عطفها جملة حالية على حال مقدرة وصح
ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف فالمعنى والله اعلم انها انكار اتباع اباءهم في كل حال
حتى في الحالة التي لا تناسب اي يتبعونهم فيها وهي تلبسهم بعدم العقل والهداية ولذلك لا يجوز
حذف هذه الواو الداخلة على لو اذا كانت تنبيها على ان ما بعدها لم يكن مناسبا ما قبلها وان
كانت الجملة الحالية فيها ضمير عائد على ذي الحال لان مجيئها عارية من هذه الواو وهو دليل يفيد
الجملة السابقة بهذه الحال فهو ينافي استغراق الاحوال حتى هذه الحال فهما معنيان مختلفان
ولذلك ظهر الفرق بين اكرم زيدا لو جفاك وبين اكرم زيدا ولو جفاك انتهى وهو كلام حسن
وجواب لو محذوف تقديره لاتبعوهم ٭ وقدره ابو البقاء لكانوا يتبعونهم وهو تفسير معنى
لان لو لا يجاب بهمزة الاستفهام ٭ قال بعضهم ويقال لهذه الواو ايضا واو التعجب دخلت
عليها الف الاستفهام للتوبيخ **فصل** قال القرطبي التقليد عند العلماء حقيقته قبول
قول بلا حجة وعلى هذا فمن قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم من غير نظر في معجزته يكون مقلدا
وقيل هو اعتقاد صحة فتيا من لا يعلم صحة قوله وهو في اللغة ماخوذ من قلادة البعير يقول العرب
قلدت البعير اذا جعلت في عنقه حبلا يقاد به فكان المقلد يجعل امره كله لمن يقوده حيث
شاء ولذلك قال شاعرهم ٥ ٭ وقلدوا امركم لله دركم ٭ رحب الجنان بامر الحرب مضطلعا ٭
فصل والمعنى ايتبعون اباءهم وان كانوا جهالا لا يعقلون شيئا لفظه عام ومعناه
الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من امور الدنيا فدل هذا على انهم لا يعقلون شيئا من الدين
ولا يهتدون الى كيفية اكتسابه **وقوله** شيئا فيه وجهان ٭ احدهما انه مفعول به فيعم جميع
المعقولات لانها نكرة في سياق النفي ولا يجوز ان يكون المراد نفي الوحدة فيكون المعنى لا يعقلون
شيئا بل اشياء ٭ والثاني ان ينتصب على المصدرية اي لا يعقلون شيئا من العقل وقدم نفي العقل
على نفي الهداية لانه يصدر عنه جميع التصرفات **فصل** في تقرير هذا الجواب وهو
الاول انه يقال للمقلد هل تعرف بان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه محقا ام لا
فان اعترفت بذلك لم يعلم جواز تقليده الا بعد ان يعلم كونه محقا ام لا فان اعترفت بذلك
لم يعلم جواز تقليده الا بعد ان يعلم كونه محقا فكيف عرفت انه محق فان عرفته بتقليد اخر لزم

لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذاك كاف ولا حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده ان كان مبطلا فاذن انت على تقليدك لا تعلم انك محق ام مبطل • وثانيها هب ان ذلك المتقدم كان عالما الا انا ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشيء قط ولا اختار فيه البتة مذهبا فانت ماذا كنت تعمل فلا تقدير ان لا تعلم ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول الى النظر فكذا هنا • وثالثها اذا قلدت من سلف بذلك المتقدم ان كان عرفه بالتقليد لزم اما الدور واما التسلسل • وان عرفه بالدليل وجب ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لانك لو طلبته بالتقليد لا بالدليل مع ان ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفا له فثبت ان القول بالتقليد يفضي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا وانما ذكرت هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيها على ان لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل او على ما يقوله الغير من غير دليل **فصل** قال القرطبي ذم الله تعالى الكفار باتباعهم لآبائهم في الباطل واقتدائهم في الكفر والمعصية وهذا الذم في الباطل صحيح فاما التقليد في الحق فاصل من اصول الدين وعصمة من عصم المسلمين يلجأ اليها الجاهل المقصر عن درك النظر واختلف العلماء في جوازه في مسائل الاصول • واما جوازه في مسائل الفروع فصحيح **فصل** قال القرطبي فرض العامي الذي لا يستقل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته فيما لا يعلمه من امر دينه ويحتاج اليه ان يقصد اعلم من في زمانه يقلده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه الاجتهاد في اعلم اهل زمانه بالبحث عنه حتى يتفق اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يقلد عالما مثله في نازلة خفي عليه وجه الدليل فيها **قوله تعالى** ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تعالى تركوا النظر واخلدوا التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين انهم انما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام وضرب مثل هذا المثل يزيد السامع اجتهادا في معرفة احوال نفسه وتحقير الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فكان ذلك في نهاية الردع والزجر لمن سمعه عن ان يسلك مثل طريقة التقليد وقد اختلف الناس في هذه الآية اختلافا كثيرا ولا سبيل الى معرفة الاعراب الا بعد معرفة المعنى المذكور في الآية وقد اختلفوا في ذلك • فمنهم من قال معناها ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق • ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به • ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق • ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به فهذه اربعة اقوال فعلى القول الاول يكون التقدير ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم كمثل الرعاة يكلمون البهم والبهم لا تعقل شيئا • وقيل يكون في التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم الاصنام التي لا تفقه دعاءهم كمثل الناعق بغنمه لا ينتفع من نعيقه بشيء غير انه في عناء وكذلك الكافر ليس له من دعاء الآلهة الا العناء كما قال سبحانه وتعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم • قال الزمخشري لما ذكر هذا القول تمام التشبيه من كل جهة فكما ان المنعوق به لا يسمع الا دعاء ونداء فكذلك يدعو الكافر من الصنم والصنم لا يسمع فضعف عنده هذا القول قال ونحن نقول التشبيه وقع في مطلق الدعاء لا في خصوصيات المدعو فتشبيه الكافر في دعائه الصنم بالناعق بالبهيمة لا في خصوصيات المنعوق به • وقال ابن زيد في هذا القول اعني قول من قال التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم الاصنام ان الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهائم وانما المراد الصائح في جوف الجبل فيجيبه الصدى فالمعنى بما لا يسمع منه الناعق الا دعاء نفسه ونداءها فعلى هذا القول يكون فاعل يسمع ضميرا عائدا على الذي ينعق ويكون العائد على ما الرابط للصلة بالموصول محذوفا لفهم المعنى تقديره بما لا يسمع منه وليس فيه شرط جواز الحذف فانه جر بحرف غير ما جر به الموصول • وايضا فقد اختلف متعلقا بما الا انه قد ورد ذلك في كلامهم • واما على القولين الاولين فيكون فاعل يسمع ضميرا يعود على الموصول وهو المنعوق به • وقيل المراد بالذين كفروا المتبوعين لا التابعين • والمعنى مثل الذين كفروا في دعائهم اتباعهم وكون اتباعهم لا تحصل لهم منهم الا الخيبة والخيبة كمثل الناعق بالغنم فعلى هذه الاقوال كلها يكون مثل مبتدأ وكمثل خبره وليس في الكلام حذف الا جهة التشبيه • وعلى القول الثاني من الاقوال الاربعة المتقدمة فقيل معناه ومثل الذين كفروا في دعائهم الى الله تعالى وعدم سماعهم اياه كمثل بهائم الذي ينعق فهو على حذف قيد في الاول وحذف مضاف في الثاني • وقيل التقدير ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن الله ورسوله كمثل المنعوق به من البهائم التي لا تفقه من الامر والنهي غير الصوت فيراد بالذي ينعق الذي ينعق به ويكون هذا من القلب • وقال قائل هذا كما يقولون دخل الخاتم في يدي والخف في رجلي ويقولون فلان يخافك كخوف الاسد اي كخوفه الاسد • وقال تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة وانما العصبة تنوء بالمفاتح والى هذا ذهب الفراء وابو عبيدة وجماعة الا ان القلب لا يقع على الصحيح الا في ضرورة او ندور • واما على القول الثالث وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة فتقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الناعق بغنمه في كون الكافر لا يفهم مما يخاطب به داعيه الا دوي الصوت دون القاء فكر وذهن كما ان البهيمة كذلك فالكلام على حذف مضاف من الاول • قال الزمخشري ويجوز ان يراد بما لا يسمع الاصم الاصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا النداء والصوت لا غير من غير فهم للحروف وهذا جنوح الى جواز اطلاق ما على العقلاء او لما نزل هذا منزلة من لا يسمع من البهائم اوقع عليه ما • واما على القول الرابع وهو اختيار سيبويه في هذه الآية وتقديره عنده مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به • واختلف الناس في فهم كلام سيبويه • فقيل هو تفسير معنى • وقيل هو تفسير اعراب فيكون في الكلام حذفان حذف من الاول وهو حذف داعيهم وقد اثبت نظيره في الثاني وهو حذف من الثاني وهو حذف المنعوق • وقد اثبت نظيره في الاول فشبه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه • وشبه الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا اليه الا اصواتا لا يعرفون ما وراءها وفي هذا الوجه حذف كثير اذ فيه حذف معطوفين اذ التقدير الصناعي ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذي ينعق والمنعوق به وقد ذهب اليه جماعة منهم ابو بكر بن طاهر وابن خروف والشلوبين قالوا العرب تستحسن هذا وهو من بديع كلامها • ومثله قوله وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء تقديره وادخل يدك في جيبك تدخل واخرجها تخرج فحذف تدخل لدلالة تخرج وحذف واخرجها لدلالة وادخل قالوا ومثله

وانى لتعروني لذكراك فترة • كما انتفض العصفور بلله القطر •

لم يرد ان يشبه فترته بانتفاض العصفور حين بلله القطر لانهما ضدان اذ هما حركة وسكون ولكن تقديره اني اذا ذكرتك عراني انتفاض ثم افتر كما ان العصفور اذا بلله القطر عرته فترة ثم ينتفض غير ان وجيف قلبه واضطرابه قبل الفترة وفترة العصفور قبل انتفاضه وهذه الاقوال كلها انما هي على القول بتشبيه مفرد بمفرد ومقابلة جزء من الكلام السابق بجزء من الكلام المشبه به اما اذا كان التشبيه من باب تشبيه جملة بجملة فلا ينظر في ذلك الى مقابلة الالفاظ المفردة بل ينظر الى المعنى والى هذا نحا ابو القاسم الراغب • قال الراغب فلما شبه قصة الكافرين في اعراضهم عن الداعي لهم الى الحق بقصة الناعق قدم ذكر الناعق لينبني عليه ما يكون منه ومن المنعوق به والكاف ليست بزائدة خلافا لبعضهم فان الصفة ليست عين الصفة الاخرى فلا بد من الكاف حتى انه لو جاء الكلام دون الكاف اعتقدنا وجودها تقديرا تصحيحا للمعنى وتلخيص ما تقدم ان مثل الذين مبتدأ وكمثل الذي خبره اما من اعتقاد حذف او على حذف مضاف من الاول مثل داعي الذين او من الثاني اي كمثل بهائم الذي او على حذف من الاول لما اثبت نظيره في الاول كما تقدم تحريره • والنعيق دعاء الراعي وتصويته بالغنم • قال الاخطل

فانعق بضانك يا جرير فانما • منتك نفسك في الخلاء ضلالا •

قال العسكري لم يكن جرير راعي ضان وانما اراد ان بني كليب يعيرون برعي الضان وجرير منهم فهو في جهلهم والعرب تضرب المثل في الجهل براعي الضان ويقولون اجهل من راعي الضان يقال نعق بفتح العين ينعق بكسرها • والمصدر النعيق والنعاق والنعق • واما نعق الغراب فبالغين المعجمة

ج

وقيل بالمهملة ايضا في الغراب وهو غرب • وقال بعضهم ان اليا والنون من قوله ينعق هو من نصف
هذه السوره الاول والعين والقاف من النصف الثاني **قوله** الا دعا هذا استثنا مفرغ لان
قبله سمع ولم ياخذ مفعوله • وزعم بعضهم ان الا زايدة فليس من الاستثنا في شي وهذا مردود وان
كان الاصمعي قد قال بزيادة الا في قوله ٥

• حراجيج ما تنفك الا مناخة • على الخسف او نرمي بها بلدا قفرا •

فقد رد الناس عليه ولم يقبلوا قوله وفي البيت كلام تقدم • واورد بعضهم هنا سوالا معنويا
وهو ان قوله لا يسمع الا دعا ونداليس المسموع الا الدعا والندا فكيف ذمهم بانهم لا يسمعون
الا الدعا فكانه قيل لا يسمعون الا المسموع وهذا لا يجوز **فالجواب** ان في الكلام
اضمارا • وانما المعنى لا يفهموا معاني ما يقال لهم كالانعام البهايم من معاني الالفاظ التي تسمع
بها وانما تفهم شيا يسيرا قد ادركته بطول الممارسة وكثرة المعاودة وكانه قيل لهم ليس
لهم الا سماع الندا دون ادراك المعاني والاغراض • قال شهاب الدين رحمه الله وهذا السوال
من اصله ليس بشي ولولا ان الشيخ ذكره لم اذكره • وهنا سوال ذكره علي بن عيسى رحمه الله وهو
هذا من باب التكرار لما اختلف اللفظ فان الدعا والندا واحد **والجواب** انه ليس
كذلك فان الدعا طلب الفعل والندا اجابة الصوت • وقال القرطبي الندا للبعيد والدعا
للقريب • ولذلك قيل للاذان بالصلاة ندا لانه للاباعد وفي هذا نظر لان النبي صلى الله عليه
وسلم قال الخلافة في قريش والحكم في الانصار والدعوة في الحبشة • قال ابن الاثير في النهاية اراد
بالدعوة الاذان جعله في الحبشة تفضيلا لموذنه بلال • وقال شاعر الجاهلية ٥

• فلست بصايم رمضان عمري • ولست باكل لحم الاضاحي •

• ولست بقايم كالعير يدعو • قبيل الصبح حي على الفلاح •

اراد اذان الصبح وقد تضم النون في الندا والاصل الكسر **قوله** صم بكم عمي لما شبههم
بالبهايم زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الاصم في ان الذي سمعوه كانهم لم
يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث اعراضهم عن الدلايل
فصاروا كانهم ما شاهدوا ما قال النحاة صم اي هم صم وهو رفع على الذم • وقوله فهم لا يعقلون
فالمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم فلما كان طريق العقل المكتسب
هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما اعرضوا عنها فقدوا العقل الكسبي ولهذا قيل من فقد
حسا فقد فقد علما **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا
لله ان كنتم اياه تعبدون • قال بعض المفسرين ان الله تعالى ذكر من اول السورة الى هنا دلايل
التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى وشرع في بيان الاحكام فقال
كلوا • واعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك
عند امتناع الضيف من الاكل اذا انفرد وانبساطه في الاكل اذا اسوعد فهذا الاكل مندوب وقد
يكون مباحا اذا اخلا عن هذه العوارض فلا جرم كان مسمى الاكل مباحا واذا كان كذلك كان قوله
في هذا الموضع كلوا لا يفيد الايجاب والندب بل الاباحة ومفعول كلوا محذوف كلوا ارزقكم
حال كونه بعض طيبات ما رزقناكم • ويجوز في راي الاخفش ان يكون من زايدة في المفعول به
اي كلوا الطيبات ما رزقناكم **فصل** استدلوا على ان الرزق قد يكون حراما بقوله
من طيبات ما رزقناكم فان الطيب هو الحلال فلو كان الرزق حلالا لكان قوله من طيبات ما رزقناكم
معناه من محللات ما احللنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل • واجابوا عنه بان الطيب
في اصل اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب فلعل اقواما ظنوا ان التوسع في المطاعم والاستكثار
من طيباتها ممنوع منه فاباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من لذيذ ما احللناه لكم فكان تخصيصه
بالذكر لهذا المعنى • والطيب ورد في القران على اربعة اوجه • احدها الطيب الحلال • قال
تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تتبدلوا الحلال بالحرام • الثاني الطيب بمعنى الطاهر
قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا • الثالث الطيب الحسن • قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
اي الحسن اي الكلام الحسن للمومنين • الرابع الطيب المومن • قال تعالى حتى يميز الخبيث
من الطيب يعني الكافر من المومنين **قوله** واشكروا لله امر وليس باباحة بمعنى انه يجب اعتقاد

كونه مستحقا للتعظيم واظهار الشكر باللسان او بالافعال ان وجدت تهمة **قوله** ان كنتم شرط
وجوابه محذوف اي فاشكروا له • وقول من قال من الكوفيين انها بمعنى اذ ضعيف واياه مفعول
مقدم ليفيد الاختصاص او لكون عامله راس اية وانفصاله واجب ولانه متى تاخر وجب اتصاله
الا في ضرورة كقوله • الك حتى بلغت اياك • وفي قوله واشكروا لله التفات من ضمير المتكلم
الى الغيبة اذ لو جرى على الاسلوب الاول لقال واشكرونا **فصل** في معنى الاية وجوه
احدها واشكروا الله ان كنتم عارفين بالله وبنعمه فعبر عن معرفة الله بعبادته اطلاقا لاسم
الاثر على المؤثر • وثانيها معناه ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله فاشكروه فان الشكر راس العبادات
وثالثها واشكروا الله الذي رزقكم هذه النعم ان كنتم اياه تعبدون اي ان صح انكم تخصونه
بالعبادة وتقرون انه هو المنعم لا غيره • وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله تبارك وتعالى
اني والجن والانس في نبا عظيم اخلق ويعبد غيري • وارزق ويشكر غيري **فصل**
احتج من قال بان المعلق بلفظه ان لا يكون عدما عند عدم ذلك الشي بهذه الاية فانه تعالى
علق الامر بالشكر بكلمة ان قبل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر
ايضا **قوله تعالى** انما حرم الجمهور قروا حرم مشددا مبنيا للفاعل الميتة نصبا على ان ما
كافة مهيئة لان في الدخول على هذه الجملة الفعلية وفاعل حرم ضمير الله تعالى والميتة مفعول
به وابن ابي عبلة برفع الميتة وما بعدها وتخريج هذه القراءة سهل وهو ان يكون ما موصولة
وحرم صلتها والفاعل ضمير الله تعالى والعايد محذوف لاستكمال الشروط تقديره حرمه
والموصول وصلته نصب ان والميتة خبرها • وقرا ابو جعفر حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ما في
هذه القراءة وجهين • احدهما ان يكون ما مهيئة • والميتة مفعول ما لم يسم فاعله • والثاني
ان يكون موصولة فمفعول حرم القايم مقام الفاعل ضمير مستكن يعود على ما الموصولة
والميتة خبرها • وقرا ابو عبد الرحمن السلمي حرم بضم الرا مخففة والميتة رفعا • وما يحتمل
الوجهين ايضا فتكون مهيئة • والميتة فاعل بحرم او موصوله والفاعل ضمير يعود على ما
وهي اسم ان والميتة خبرها • والجمهور على تخفيف الميتة في جميع القران وابو جعفر بالتشديد
وهو الاصل كما تقدم في ان الميت مخفف من الميت واصله ميوت وهما لغتان وسياتي تحقيقه
في ال عمران عند قوله عز وجل يخرج الحي من الميت • ونقل عن قدما النحاة ان الميت بالتخفيف
من فارقت روحه جسده • وبالتشديد من عاين اسباب الموت ولم يمت **وحكى** ابن عطية
عن ابي حاتم ان ما قد مات يقالان فيه وما لم يمت بعد لا يقال فيه بالتخفيف ثم قال
ولم يقرا احد بتخفيف ما لم يمت الا ما روى البزي عن ابن كثير وما هو بميت • واما قوله
رحمه الله ٥ • اذا ما مات ميت من تميم • فسرك ان يعيش فجي بزاد •
فقد حمل على من شارف الموت • وحمله على الميت حقيقة ابلغ في الهجا واصل ميتة ميوتة
فاعلت بقلب الواو يا وادغام اليا فيها • وقال الكوفيون اصله مويت ووزنه فعيل • قال
الواقدي الميت ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح **فصل** هذه الاية عامة
دخلها التخصيص بقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد
والطحال وكذلك حديث جابر في العنبر • وقوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور
ماوه والحل ميتته وهذا يدل على تخصيص الكتاب بالسنة • وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد وظاهر اكل الجراد كيف ما مات
فصل اختلفوا هل ينتفع بالميتة او بشي من النجاسات وذلك مذكور في كتب الفقه
فصل اذا ذكيت الناقة او البقرة او الشاة فذكاة جنينها ذكاتها الا ان ينفصل حيا فلا بد
من ذكاته **فصل** اذا وقع طاير ونحوه في قدر فمات قال مالك لا يوكل ما في القدر • وقال
ابو القاسم يغسل اللحم ويوكل ويهراق المرق وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما **فصل**
واما الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تاكلها فحرم الله الدم واتفق العلما
على ان الدم حرام نجس لا يوكل ولا ينتفع به • قال بعضهم يحرم اذا لم تعم به البلوى • ويعفى
عنه اذا عمت به البلوى كالذي في اللحم والعروق واليسير في الثوب والبدن يصلى فيه وانما اطلق
الدم هنا وقيده بالمسفوح في الانعام فحمل المطلق على المقيد • واما لحم الخنزير فاللحم معروف

واراد الخنزير بجميع اجزايه لكنه خص اللحم لانه المقصود لذاته بالاكل • واللحم جمعه لحوم ولحمان يقال لحم الرجل بالضم لحامة فهو لحيم اي غلظ • ولحم بالكسر لحم بالفتح فهو لحم اشتاق الى اللحم والحم الناس فهو لاحم اي اطعمهم اللحم • والخنزير حيوان معروف وفي نونه قولان اصحهما انها اصلية ووزنه فعليل كغربيب • والثاني انها زايدة اشتق من خزر العين اي صيقها لانه لذلك ينظر • ويقال الخزر بموخر العين • يقال هو اخزر من الخزر **فصل** اجمعت الامة على تحريم شحم الخنزير قال مالك من حلف ان لا ياكل الشحم حنث باكل اللحم لان اللحم مع الشحم يسمى لحما فقد دخل الشحم في اسم اللحم ولا يدخل اللحم في اسم الشحم • واختلفوا في اباحة خنزير الما • قال القرطبي لا خلاف ان جملة الخنزير محرمة الا الشعر فانه يجوز الخرازة به **قوله** وما اهل به ما موصولة بمعنى الذي ومحلها اما النصب واما الرفع عطفا على الميتة والرفع اما خبران واما على الفاعلية على حسب ما تقدم من القراات • واهل مبنى للمفعول والقايم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في به والضمير يعود على ما • والبا بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في ذبحه لان المعنى وما صيح في ذبحه لغير الله والاهلال مصدر اهل اي صرخ • قال الاصمعي رفع الصوت فهو رافع صوته فهو مهل ومنه الهلال لانه يصرخ عند رويته • واستهل الصبي اي صرخ • قال ابن احمر

يهل بالفرقد ركبانها • كما يهل الراكب المعتمر •

وقال النابغة

او درة صدفية غواصها • بهج متى يرها يهل ويسجد •

وقال

يضحك الضبع لقتلى هذيل • وترى الذيب لها يستهل •

وقيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية • والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها فمعنى قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام والطواغيت قاله مجاهد والضحاك وقتادة • وقال الربيع بن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه اسم الله تعالى • قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لانه اشد مطابقة للفظ • قال العلما رضي الله عنهم لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد وهذا الحكم في ذبايح غير اهل الكتاب فيحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم **فصل** اختلفوا في التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال فقال الكرخي انه يقتضي الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل من الافعال وليست جميع افعالنا فيها محرمة لان تبعيدها عن النفس وعما يجاور المكان فعل من الافعال فيها وهو غير محرم فلا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الاية مجملة • واما اكثر العلما فقالوا انها ليست مجملة بل هذه اللفظة تعد في العرف حرمة التصرف قياسا على هذه الاجسام كما ان الذوات لا تملك وانما تملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذا ههنا **فان قيل** لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل لانه المتعارف من تحريم الميتة ولانه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم • ولقوله عليه الصلاة والسلام في خبر شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها **فالجواب** عن الاول لا نسلم ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم الاكل • وعن الثاني بان هذه الاية مستقلة بنفسها فلا نقصرها على ما تقدم بل يجب اجراوها على ظاهرها • وعن الثالث ان ظاهر القران مقدم على خبر الواحد هذا اذا لم يجوز تخصيص القران بخبر الواحد فان جوزناه فيمكن ان يجاب بان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة الى هذه الاية فدل انعقاد اجماعهم على انها غير مخصصة ببيان حرمة الاكل وللسايل ان يمنع هذا الاجماع والله اعلم • فان قيل كلمة انما تفيد الحصر فيقتصر على تحريم ما في الاية • وقد ذكر في سورة المايدة هذه المحرمات وزاد فيها المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فما معنى هذا الحصر **والجواب** ان هذه الاية متروكة العمل بظاهرها • وان قلنا ان كلمة انما لا تفيد الحصر فالاشكال زايل **فصل** للفقها سبعة مذاهب في امر الدباغ • فاولها قول الزهري يجوز استعمال جلود الميتة باسرها قبل الدباغ • وثانيه داود قال يطهر كلها دون باطنها • وثالثه ابو حنيفة رضي الله عنه قال تطهر كلها بالدباغ الا جلد الخنزير • ورابعه الشافعي رحمه الله قال تطهر كلها

بالدباغ الا جلد الكلب والخنزير • وخامسه الاوزاعي وابو ثور رضي الله عنهما قالا يطهر جلد ما يوكل لحمه فقط • وسادسه احمد بن حنبل رضي الله عنه قال لا يطهر منها شي بالدباغ • واحتج بالاية والخبر • اما الاية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فاطلق التحريم ولم يقيده بحال دون حال • واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عبد الله بن حكيم اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بشهر او شهرين اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فاذا اتاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب • واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع بالميتة باطعام البازي والبهيمة • فمنهم من منع منه قال لانه انتفاع بالميتة والاية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة • فاما ان قدم البازي من عند نفسه على اكل الميتة فهل يجب عليه منعه ام لا فيه احتمال **فصل** حرم جمهور العلما الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح • وقال ابو حنيفة رضي الله عنه دم السمك ليس بمحرم • حجة الجمهور ظاهر هذه الاية • وتمسك ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فصرح بانه لم يجد من المحرمات شيا الا ذكره فالدم الذي لا يكون مسفوحا فصرح بانه لم يجد من المحرمات شيا الا ذكره فالدم الذي لا يكون مسفوحا فصرح بانه لم يجد من المحرمات شيا الا ذكره فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما لان هذه الاية خاصة وتلك عامة والخاص مقدم على العام • واجيب بان قوله لا اجد ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشيا المذكورة في هذه الاية بل على انه ما بين له الا تحريم هذه الاشيا المذكورة في هذه الاية وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم شي اخر فلعل قوله حرمت عليكم الميتة نزلت بعد ذلك وكان ذلك بيانا لتحريم الدم سوا كان مسفوحا او غير مسفوح • واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدما ونجاستها فيجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك • واي دم وقع في الما او الثوب فانه ينجس ذلك المورد • واختلفوا في قوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان ودمان هل تسمية الكبد والطحال حقيقة ام تشبيها **فصل** اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزايه محرم وانما ذكر الله تعالى لحمه لان معظم الانتفاع يتعلق به • واختلفوا في انه هل يجوز ان يخرز بشعره • فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز • وقال الشافعي لا يجوز • وكره ابو يوسف الخرز به **وروي** عنه الاباحة • واختلفوا في خنزير الما فقال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي والاوزاعي لا باس باكل شي يكون في البحر • وقال ابو حنيفة واصحابه رضي الله عنهم لا يوكل • حجة الشافعي رحمه الله قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وحجة ابي حنيفة ان هذا خنزير فيدخل في اية التحريم • قال الشافعي اذا اطلق الخنزير لم يتبادر الى الفهم لحم السمك بل غير السمك بالاتفاق ولان خنزير الما لا يسمى خنزيرا على الاطلاق بل خنزير الما **فصل** من الناس من زعم ان المراد بما اهل به لغير الله ذبايح عبدة الاوثان الذين كانوا يذبحونها لاوثانهم لقوله تعالى وما ذبح على النصب • قال ابن عطية رايت في اخبار الحسن بن ابي الحسن انه سيل عن امراة مترفة صنعت للعبها عرسا فنحرت جزورا فقال الحسن لا يحل اكلها فانها نحرت لصنم • واجازوا ذبيحة النصارى اذا سموا عليها باسم المسيح وهو مذهب عطا ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب • وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واحمد لا يحل ذلك لانهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم • قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون واحتج المخالف بقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام وبقوله وما ذبح على النصب فدلت هذه الاية على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب ولان النصارى اذا سموا الله تعالى فانما يريدون به المسيح واذا كانت ارادتهم لذلك لم تمنع حل ذبيحتهم مع انه يهل به لغير الله فكذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضمره عند ذكر الله في ارادته المسيح **والجواب** عن الاول ان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام • وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام

وعن الثاني ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لغير الله لانهما ايتان متباينتان . وعن الثالث انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فان ذبح على اسم الله وجب ان يحل ولا سبيل لنا الى الباطن **قوله** فمن اضطر فيه وجهان . احدهما ان تكون شرطية . والثاني ان تكون موصولة بمعنى الذي فعلى الاول يكون اضطر في محل جزم بها **وقوله** فلا اثم جواب الشرط والفا فيه لازمة . وعلى الثاني لا محل لقوله اضطر من الاعراب لوقوعه صلة ودخلت الفا في الخبر تشبيها للموصول بالشرط . ومحل فلا اثم عليه الجزم على الاول والرفع على الثاني والجمهور على اضطر بضم الطا وبها اصلها . وقرا ابو جعفر بكسرها لان الاصل اضطرر بكسر الرا الاولى فلما ادغمت الرا في الرا نقلت حركتها الى الطا بعد سلبها حركتها . وقرا ابن محيصن اطر بادغام الضاد في الطا وقد تقدم الكلام في هذه الكلمة عند قوله ثم اضطره . وقرا ابو عمرو وعاصم وحمزة بكسر نون من على اصل التقا الساكنين . وضمها الباقون اتباعا لضم الثالث وليس هذا الخلاف مقصورا على هذه الكلمة عند قوله ثم اضطره . وقرا ابو عمرو وعاصم وحمزة بكسر كل اذا التقى ما كان من كلمتين تقولنا من كلمتين احترازا من ان يفصل بينهما بكلمة اخرى نحو ان الحكم فان هذا وان كان الثالث مضموما ضما لازما الا انه قد فصل بينهما بكلمة اخرى وهي ال المعرفة وضم الثالث ضما لازما تقولنا لازما احترازا من نحو ان امشوا فان الشين اصلها الكسر نحو قد استهزئ قل ادعوا قال الراجح الخلاف المذكور الا ان ابا عمرو خرج عن اصله في او انقص وقل ادعوا فضمهما وابن ذكوان خرج عن اصله فكسر التنوين خاصة نحو محظورا انظر . واختلف عنه في رحمة ادخلوا وخبيثة اجتثت فنقل اصل التقا الساكنين ومن ضم فللاتباع وسياتي بيان الحكمة في ذلك عند ذكره ان شا الله تعالى

قوله غير باغ غير نصب على الحال . واختلف في صاحبها فالظاهر انه الضمير المستتر في اضطر وجعله القاضي وابو بكر الرازي من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر قالا تقديره فمن اضطر فاكل غير باغ كانهما قصدا بذلك ان يجعلاه قيدا في الاكل لا في الاضطرار . قال ابو حيان ولا يتعين ما قالاه اذ يحتمل ان يكون هذا المقدر بعد قوله غير باغ ولا عاد بل هو الظاهر والاولى لان في تقديره قبل غير باغ فصلا بين ما ظاهره الاتصال فيما بعده وليس ذلك في تقديره بعد قوله غير باغ وعاد اسم فاعل من عدا يعدو اذا تجاوز حده والاصل عادو قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها كغاز من الغزو وهذا هو الصحيح . وقيل انه مقلوب من عاد يعود فهو عائد فقدم اللام على العين فصار اللفظ عادو فاعل ما تقدم ووزنه فالع كقولهم شاك في شائك من الشوكة وهار والاصل هائر لانه من هار يهور . قال ابو البقا ولو جا في غير القران منصوبا عطفا على موضع غير جاز يعني فكان يقال ولا عاديا

فصل اضطر احوج والجي افتعل من الضرر واصله من الضرر وهو الضيق وهذه الضرورة لها سببان . احدهما الجوع الشديد وان لا يجد ماكولا حلالا يسد به رمقه فيكون عند ذلك مضطرا . والثاني اذا اكره على تناوله . واعلم ان الاضطرار ليس من فعل المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فلا بد من اضمار . والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه ونظيره فعدة من ايام اخر بحذف فافطر . وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اي فحلق ففدية وانما جاز الحذف لعلم المخاطب به ودلالة الخطاب عليه . والبغي اصله في اللغة الفساد . قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا ادى الى الفساد . وبغت السما اذا كثر مطرها . والبغي الظلم والخروج عن الانصاف . ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون . واصل العدوان الظلم ومجاوزة الحد

فصل اختلفوا في معنى قوله غير باغ ولا عاد . فقال بعضهم غير باغ اي خارج على السلطان . ولا عاد اي متعد بسفره يعني عاص بان خرج لقطع الطريق والفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير فقالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في السفر بشي من الرخص حتى يتوب وذهب جماعة الى ان البغي والعدوان راجع الى الاكل . واختلفوا في معناه فقال الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد ان ياكل من غير ضرورة يعني في اكله ولا عاد اي ولا يعدو شبعه . وقيل غير باغ غير طالبها وهو يجد غيرها ولا عاد اي غير متعد ما حد له فياكل حتى يشبع ولكن ياكل ما يسد رمقه . وقال مقاتل غير باغ اي مستحل لها لا مقصر فيما ابيح له فيدعه . قال مسروق من

اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم ياكل ولم يشرب حتى مات دخل النار . وقال سهل بن عبد الله غير باغ مفارق للجماعة ولا عاد مبتدع مخالف للسنة ولم يرخص للمبتدع تناول المحرم عند الضرورة **فان قيل** الاكل في تلك الحالة واجب . وقوله لا اثم عليه يفيد الاباحة . وايضا فان المضطر كالملجا الى الفعل والملجا لا يوصف بانه لا اثم عليه **فالجواب** انا قد بينا عند قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ان نفي الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح . وايضا فقوله تعالى لا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق . واعلم ان الجائع ان حصلت له شهوة الميتة ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فانه يصير ملجا الى تناول ما يسد به الرمق كما يصير ملجا الى الهرب من السبع اذا امكنه ذلك اما اذا حصلت له النفرة فانه بسبب تلك النفرة يخرج من ان يكون ملجا ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه من النفار . فان قيل قوله تعالى فلا اثم عليه كيف يناسب ان يقول بعده ان الله غفور رحيم فان الغفران انما يذكر عند حصول الاثم **فالجواب** من وجوه . احدها ان المقتضي للحرمة قايم في الميتة والدم الا انه زالت الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه المقتضي للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر انه رحيم يعني لاجل الرحمة عليكم اباح لكم ذلك . وثانيها لعل المضطر يزيد على تناول قدر الحاجة فهو سبحانه وتعالى غفور يغفر ذنبه بتناول الزيادة رحيم به حيث اباح له تناول قدر الحاجة . وثالثها ان الله تعالى لما بين هذه الاحكام عقبها بكونه غفورا رحيما لانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم بالمطيعين المستمرين على نهج حكمه

فصل قال الشافعي رضي الله عنه **قوله** فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه . وقال ابو حنيفة رضي الله عنه معناه فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا الخلاف هل يترخص العاصي بسفره ام لا فقال الشافعي لا يترخص لانه يوصف بالعدوان فلا يندرج تحت الاية . احتج الشافعي بان الله تعالى حرم هذه الاشيا على الكل ثم اباحها للمضطر الموصوف بانه غير باغ ولا عاد . والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس بمتعد نقيض لقوله فلان متعد يكفي في صدقه كونه متعديا في امر ما من الامور سوا كان في سفر او اكل او غيرهما واذا صدق عليه اسم المتعدي بكونه متعديا في امر ما اي امر كان وجب ان يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق الا اذا لم يكن متعديا في شي من الاشيا البتة فاذن قولنا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير باغ ولا عاد فيجب بقاوه على التحريم **فان قيل** يشكل بالعاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان **فالجواب** انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة ثم الفرق بينهما ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية فافترقا . فان قيل غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم المذكور لا بالسفر الذي هو غير مذكور **فالجواب** هذا ضعيف لانا قد بينا ان قوله غير باغ لا يصدق عليه الا اذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمنا ولا نقول اللفظ يدل على التعيين . واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة . ثم الذي يدل على انه لا يجوز صرفه الى الاكل وجوه . احدها ان قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلا بد وان يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقا كونه غير باغ فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الاكل لاستحال ان يبقى وصف الاضطرار . وثانيها ان الانسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم واذا كان كذلك لم يكن هناك حاجة الى النهي فصرف هذا الشرط الى التعدي في الاكل يخرج الكلام عن الفايدة . ونفي ماهية العدوان وهذه الماهية انما تنتفي عند انتفا جميع افرادها . والعدوان في الاكل احد افراد هذه الماهية . وكذلك العدوان بالسفر فرد اخر فاذن نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فتخصيصه بالاكل غير جائز . ورابعها قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم بين في هذه ان المضطر انما يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهذا يويد ما قلناه من ان الاية تقتضي ان يكون موصوفا

بالبغي والعدوان في امر من الامور • احتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه • احدها قوله وقد
فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا مضطر فوجب ان يترخص • وثانيها قوله تعالى
ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة • والامتناع من الاكل
سعيا في قتل النفس والقائها في التهلكة فوجب ان يحرم • وثالثها انه عليه الصلاة والسلام
رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليهن ولم يفرق بين العاصي وغيره • ورابعها
ان العاصي بسفره اذا كان نائما فاشرف على غرق او حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة ان
يقطع صلاته لانجائه فلان يجب عليه في هذه الصورة ان يسعى في انقاذ مهجته اولى • وخامسها
ان العاصي بسفره له ان يدفع عن نفسه اسباب الهلاك من الحيوانات الصائلة عليه والحية
والعقرب بل يجب عليه فكذا هنا • وسادسها ان العاصي بسفره اذا اضطر فاباحه رجل شيئا
من ماله فله اخذه بل يجب عليه دفع الضرر عن النفس • وسابعها ان التوبة اعظم في الوجوب
وما ذاك الا لدفع ضرر النار عن النفس وهي اعظم من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه فكذا
دفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا • وثامنها ان الضرورة تبيح تناول طعام
الغير من غير رضاه بل على سبيل القهر وهذا التناول يحرم لولا الاضطرار فكذا هنا • واجيب
عن التمسك بالعمومات لان دليلنا النافي للرخص اخص من دلائلهم المرخصة والخاص يقدم
على العام • وعن الوجوه القياسية بانه يمكنه الوصول الى استباحة هذه الرخص بالتوبة فاذا
لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم تعارض هذه الوجوه بان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان
السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية والمعصية ممنوع منها والاعانة سعي في
تحصيلها فالجمع بينهما متناقض **فصل** اختلفوا في المضطر اذا وجد كلما يعد من المحرمات
فالاكثرون على انه مخير بين الكل • ومنهم من قال يتناول الميتة دون لحم الخنزير ويعد لحم الخنزير
اعظم في التحريم **قوله تعالى** ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به
ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم
ولهم عذاب اليم • قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في رؤساء اليهود كعب بن الاشرف وكعب
بن اسد • ومالك بن الصيف • وحيي بن الاخطب • وابي ياسر بن الاخطب كانوا ياخذون
من اتباعهم الهدايا وكانوا يرجون ان النبي صلى الله عليه وسلم المبعوث منهم فلما بعث محمد عليه
الصلاة والسلام من غيرهم خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا امر محمد عليه الصلاة والسلام
بان غيروا صفته ثم اخرجوها اليهم فاذا نظرت السفلة الى النعت المغير وجدوه مخالفا لصفة
محمد عليه الصلاة والسلام فلا يتبعونه فانزل الله تعالى هذه الاية • قال القرطبي ومعنى
انزل اظهر كما قال تعالى ومن قال سانزل مثل ما انزل الله اي ساظهر • وقيل هو على بابه
من النزول اي ما انزل به ملائكته على رسله **قوله** من الكتاب في محل نصب على الحال وفي
صاحبها وجهان • احدهما انه العائد على الموصول تقديره انزله الله حال كونه من الكتاب
فالعامل فيه انزل • والثاني انه الموصول نفسه فالعامل في الحال يكتمون **قوله**
ويشترون به • الضمير في به يحتمل ان يعود على ما الموصولة وان يعود على الكتم المفهوم من
قوله يكتمون وان يعود على الكتاب والاول اظهر ويكون ذلك على حذف مضاف اي يشترون
بكتم ما انزل • قال ابن عباس وقتادة والسدي والاصم كانوا يكتمون صفة محمد صلى الله عليه
وسلم ونعته • وقال الحسن كتموا الاحكام وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان
لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله **فصل** اختلفوا في كيفية
الكتمان فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم يحرفون ظاهر التورية والانجيل • قال
المتكلمون وهذا ممتنع لان التورية والانجيل كانا قد بلغا في الشهرة الى حد التواتر
بحيث يتعذر ذلك فيهما وانما كانوا يكتمون التاويل لانه قد كان منهم من يعرف الايات الدالة
على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكانوا يذكرون لها تاويلات باطلة ويصرفونها عن محاملها
الصحيحة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان
الذين يكتمون معاني ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا كقوله تعالى ولا تشتروا
باياتي ثمنا قليلا وانما سماه قليلا لانه في نفسه قليل • او لانه بالاضافة لما فيه من الضرر

قليل ولما ذكر عنهم هذه الحكاية ذكر الوعيد عليهم فقال اولئك ما ياكلون في بطونهم الا
النار • قال بعضهم ذكر البطن هنا زيادة بيان كقوله يطير بجناحيه • وقال بعضهم بل فيه فائدة
فقوله في بطونهم اي ملء بطونهم • تقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض بطنه • قال
الحسن • والربيع وجماعة من اهل العلم ان اكلهم في الدنيا وان كان طيبا في الحال فعاقبته
النار لانه اكل ما يوجب النار فكانه اكل النار • كما روي في حديث الشارب من اناء الفضة
انما يجرجر في بطنه نار جهنم • وقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا فعبر باكله من باب تسمية
الشيء بما يؤول اليه • وقال الاصم انهم في الاخرة ياكلون النار لاكلهم في الدنيا الحرام ۝
قوله الا النار استثناء مفرغ لان قبله عاملا يطلبه وهذا من مجازي الكلام جعل ما
هو سبب للنار اكلا فلان الدم يريدون الدية التي سببها الدم • قال رحمه الله ۝

• فلو ان حيا يقبل المال فدية • لسقنا اليه المال كالسيل مفعما •
• ولكن لنا قوم اصيب اخوهم • رضى العار واختاروا على اللبن الدما •

• اكلت دما ان لم ارعك بضرة • بعيدة مهوى القرط طيبة النشر •

وقال • ياكلن كل ليلة اكافا • يريد ثمن اكاف **قوله** في بطونهم يجوز
فيه ثلاثة اوجه • اظهرها ان يتعلق بقوله ياكلون فهو ظرف له • قال ابو البقاء وفيه
حذف مضاف اي طريق بطونهم ولا حاجة الى ما قاله من التقدير • والثاني ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من النار • قال ابو البقاء والاجود ان يكون الحال هنا مقدرة لانها وقت الاكل
ليست في بطونهم ولا حاجة الى ما قاله من التقدير • والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من النار • قال ابو البقاء والاجود ان يكون الحال هنا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم
وانما يؤول الى ذلك • والتقدير ثابتة او كائنة في بطونهم • قال ويلزم من هذا تقديم
الحال على حرف الاستثناء وهو ضعيف الا ان يجعل المفعول محذوفا وفي بطونهم حالا منه او صفة
له اي في بطونهم شيئا يعني فيكون الا النار منصوبا على الاستثناء التام لانه مستثنى من ذلك
المحذوف الا انه قال بعد ذلك وهذا الكلام في المعنى على المجاز والاعراب حكم اللفظ ۝
والثالث ان يكون صفة او حالا من مفعول ياكلوا محذوفا كما تقدم تقريره **فصل**
في ذكر البطون تنبيه على انهم باعوا اخرتهم بدنياهم وهو حظهم في المطعم الذي لا خطر لهم
ومعنى الا النار اي انه حرام يعذبهم الله عليه فسمي ما اكلوه من الرشا نارا لانه يؤديهم
الى النار • قال اكثر المفسرين وقيل انه يعاقبهم على كتمانهم باكل النار في جهنم حقيقة فاخبر
عن المال بالحال كما قال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا
اي ان عاقبتهم تؤول الى ذلك • ومنه لدوا للموت وابنوا للخراب • وقال ۝
• وللموت ما تلد الوالدة • ودورنا لخراب الدهر نبنيها • فهذه الاية تدل
على تحريم الرشوة على الباطل **قوله** ولا يكلمهم الله ظاهره انه لا يكلمهم اصلا لكنه
لما اورده مورد الوعيد فهم منه ما يجري مجرى العقوبة وذكروا فيه ثلاثة اوجه
الاول قد دل الدليل على انه سبحانه وتعالى يكلمهم وذلك قوله فوربك
لنسالنهم اجمعين • وقوله تعالى فلنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين فعرفنا انه
يسال كل احد من المكلفين والسؤال لا يكون الا بكلام فقالوا وجب ان يكون المراد من الاية
انه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام وحضر وانما يكلمهم بما يعظم به الحسرة والغم عند المناقشة
والمسائلة كقوله تعالى اخسؤا فيها ولا تكلمون • الثاني انه تعالى لا يكلمهم اصلا • واما
قوله تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين انما يكون السؤال من الملائكة بامره وانما كان عدم
تكليمهم في معرض التهديد لان يوم القيمة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلايق بلا
واسطة فيظهر عند كلامه السرور في اوليائه وضده في اعدائه ويتميز اهل الجنة بذلك
من اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم الوعيد • الثالث ان قوله ولا يكلمهم استعارة
عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما
انهم عند الرضى يقبلون عليه بالوجه والحديث **قوله** ولا يزكيهم فيه وجوه **الاول**
لا ينسبهم الى التزكية ولا يثني عليهم • والثاني لا يقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكياء • الثالث

لا يبرلهم منازل الازكيا • وقيل لا يصلح اعمالهم الخبيثة فيطهرهم **قوله** ولهم عذاب اليم
الفعيل قد يكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجروح والمقتول وقد يكون بمعنى المفعل
كالبصير بمعنى المبصر والاليم بمعنى المولم • واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالاية
وان نزلت في اليهود لكنها عامة في كل من كتم شيا من باب الدين **قوله تعالى** اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار ذلك بان الله
نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد • اعلم ان احسن الاشيا
الاهتدا والعلم • واقبح الاشيا الضلال والجهل فلما تركوا الهدى في الدنيا ورضوا بالضلا
والجهل فلا شك انهم في غاية الخسارة في الدنيا • واما في الاخرة فاحسن الاشيا المغفرة
واضرها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا جرم انهم في نهاية الخسارة • ومن
كانت هذه صفته فهو اعظم الناس خسارة في الدنيا والاخرة **قوله** فما اصبرهم في ما
هذه خمسة اقوال • احدها قول سيبويه والجمهور انها نكرة تامة غير موصولة ولا موصوفة
وان معناها التعجب فاذا قلت ما احسن زيدا فمعناه شي صير زيدا حسنا • والثاني قول الفرا
انها استفهامية صحبها معنى التعجب نحو كيف تكفرون • قال عطا والسدي هو ما الاستفهام
معناه ما الذي صبرهم على النار واي شي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل
قال الحسن وقتادة والربيع ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجراهم على العمل الذي يقربهم الى النار
وهي لغة يمنية معروفة • قال الفرا اخبرني الكسائي قال اخبرني قاضي اليمن ان خصمين
اختصما اليه فوجبت اليمين على احدهما فحلف فقال له صاحبه ما اصبرك على الله اي ما
اجراك عليه • وحكى الزجاج ما ابقاهم على النار من قولهم ما اصبر فلان على الحبس اي
ما ابقاه فيه • والثالث ويعزى للاخفش انها موصولة • الرابع ويعزى له ايضا انها نكرة
موصوفة وهي على الاقوال الاربعة في محل رفع بالابتدا وخبرها على القولين الاولين
الجملة الفعلية بعدها وعلى قول الاخفش يكون الخبر محذوفا فان الجملة بعدها اما صلة او صفة
وكذلك اختلفوا في افعل الواقع بعدها اهو اسم وهو قول الكوفيين ام فعل وهو الصحيح ويترتب على هذا
الخلاف خلاف في نصب الاسم بعده هل هو مفعول به او شبه بالمفعول به ولكل من المذهبين دلا
واعتراضات والمراد بالتعجب هنا وفي سائر القران الاعلام بحالهم انها ينبغي ان يتعجب منها والا
فالتعجب مستحيل في حقه تعالى ومعنى على النار على عمل اهل النار قاله الكسائي وهذا في مجاز الكلام
الخامس انها نافية اي فما اصبرهم على النار نقله ابو البقا **قوله** ذلك بان الله • اختلفوا
في محل ذلك من الاعراب فقيل رفع وقيل نصب • والقايلون بالرفع اختلفوا على ثلاثة اقوال
احدها انه فاعل فعل محذوف اي وجب لهم ذلك • والثاني انه ذلك مبتدا وبان الله خبره اي ذلك
العذاب مستحق بما انزل الله تعالى في القران من استحقاق عذاب الكافر • والثالث انه خبر والمبتدا
محذوف اي الامر ذلك والاشارة الى العذاب ومن قال بانه نصب قدره فعلنا ذلك والبا متعلقة
بذلك المحذوف ومعناها السببية **فصل** اختلفوا في الاشارة بقوله ذلك الى ماذا
على قولين • الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد على الكتمان اي انما كان لان الله انزل الكتاب
بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هولا اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول يخفونه
ويوقعون التهمة به فلا جرم يستحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم تقدم في الوعيد امور اولها انهم
اشتروا العذاب بالمغفرة • وثانيها اشتروا الضلالة بالهدى • وثالثها ان لهم عذابا اليما
ورابعها ان الله لا يزكيهم • وخامسها ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى
كل واحد منها وان يكون اشارة الى المجموع • والقول الثاني ان ذلك اشارة الى ما يفعلونه
من جراتهم على الله تعالى في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما انزل الله فبين تعالى ان ذلك انما
من اجل ما انزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هولا الكفار لا يومنون ولا ينقادون ولا يكون
منهم الا الاصرار على الكفر كقوله تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم
لا يومنون ختم الله على قلوبهم • وقوله بالحق اي بالصدق • وقيل لبيان الحق والمراد من
الكتاب يحتمل ان يكون التورية والانجيل ويحتمل ان يكون القران فان كان الاول كان المعنى
وان الذين اختلفوا في تاويله وتحريفه لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان المعنى وان الذين

اختلفوا

اختلفوا في كونه حقا منزلا من عند الله لفي شقاق **فصل** والمراد باختلافهم ان قلنا المراد
بالكتاب هو القران كان اختلافهم فيه ان قلنا المراد بالكتاب هو القران كان اختلافهم فيه ان
بعضهم قال هو كهانة • وقال الاخرون هو سحر • وقال اخرون هو رجز • ورابع قال اساطير الاولين
وخامس قالوا انه كلام مختلق • وان قلنا المراد الكتاب التورية والانجيل والمراد باختلافهم
يحتمل وجوها • احدها اختلافهم في دلالة التوراة على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة
على القدح في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته • وثانيها اختلافهم في الايات الدالة
على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فذكر كل واحد منهم له تاويلا فاسدا • وثالثها قال
ابو مسلم قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب واكتسب وعمل واعتمل
وكتب واكتتب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله ان الذين اختلفوا اي توارثوه وصاروا اخلافا
فيه كقوله فخلف من بعدهم خلف **وقوله** ان في اختلاف الليل والنهار اي كل واحد ياتي خلف
الاخر وفي الاية تاويلان اخران • احدهما ان يكون المراد بالكتاب جنس ما انزل الله • والمراد
بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله تعالى وهي
التورية والانجيل لاجل عداوتهم فبينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغي
ان يلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس بينهم موالفة وموافقة • وثانيها كانه تعالى
يقول هولا وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالمتفقين على عداوتك وغاية المشاقة لك فلذلك
خصهم الله تعالى بذلك الوعيد • وثالثها ان هولا الذين اتفقوا على اصل التحريف فان كل
واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه واذا كان كذلك فقد عرفت كذبهم بقولهم فلا
يكون قدحهم فيك قادحا البتة **قوله تعالى** ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب
الى قوله المتقون • قرا الجمهور برفع البر وحمزة وحفص بنصبه فقراة الجمهور على انه اسم ليس وان
تولوا خبرها في تاويل مصدر اي ليس البر توليتكم • ورجحت هذه القراة من حيث انه ولي الفعل
مرفوعه قبل منصوبه • واما قراة حمزة وحفص فالبر خبر مقدم وان تولوا اسمها في تاويل مصدر
ورجحت هذه القراة بان المصدر المؤول اعرف من المحلى بالالف واللام لانه يشبه الضمير من
حيث انه لا يوصف ولا يوصف به • والاعرف ينبغي ان يجعل الاسم وغير الاعرف الخبر وتقدم
خبر ليس على اسمها قليل حتى زعم منعه جماعة منهم ابن درستويه قال لانها تشبه ما الحجازية
ولانها حرف على قول جماعة ولكنه محجوج بهذه القراة المتواترة • وبقول الشاعر

• سلي ان جهلت الناس عنا • وعنهم	فليس عالم وجهول •

وقال آخر

• اليس عظيما ان تلم ملمة •	وليس علينا في الخطوب معول •

وفي مصحف ابي وعبد الله بان تولوا بزيادة البا وهي واضحة فان البا تزاد في خبر ليس كثيرا
فصل الجمهور على ان ليس فعل • وقال بعضهم انه حرف • حجة القايلين بانها فعل اتصال
الضماير بها التي لا تتصل الا بالافعال كقولك لست ولسنا والقوم ليسوا قايمين وهذا منقوض
بقوله انني وليتني ولعل • وحجة من قال انها حرف امور **الاول** انها لو كانت فعلا لكانت
فعلا ماضيا ولا يجوز ان يكون فعلا ماضيا لاتفاق الجمهور على انه لنفي الحال ولو كان فعلا ماضيا
لكان لنفي الماضي لا لنفي الحال والقايلون بانه فعل قالوا انه فعل ماض • وثانيها انه يدخل
على الفعل فيقول ليس يخرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا • وقول من قال
ان ليس داخل على ضمير القصة والشان وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف فانه لو
جاز ذلك جاز مثله في ما • وثالثها ان الحرف ما يظهر معناه في غيره وهذه الكلمة كذلك
فانك لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام بل لا بد وان تقول ليس زيد قايما • ورابعها ان ليس لو
كان فعلا لكان ما فعلا وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك
لدلالته على حصول السلب مقترنا بزمان مخصوص وهو الحال وهذا المعنى قايم في ما فوجب ان
يكون ما فعلا فلما لم يكن هذا فعلا فكذا القول في ذاك او نقول عبارة اخرى ليس كلمة جامدة
وضعت لنفي الحال فاشبهت ما في نفي الفعلية • وخامسها انك تصل ما بالافعال الماضية
فتقول ما احسن زيدا • ولا يجوز ان تصل ما بليس فتقول ما ليس زيد يذكرك • وسادسها
انه على غير اوزان الفعل لان الفعل غير موجود في ابنية الفعل وكان القول بانه فعل اثبات

كونه

فالبر من اوزان الفعل. واجاب القايلون بقولهم اخذ يفعل كذا. وعن الثالث انه منقوض بالفعلية وعن الاول بان ليس قد يجي بمعنى الماضي كقولهم جاني القوم ليس زيد. وعن الثاني انه منقوض بالافعال الناقصة. وعن الرابع ان المماثلة من كل الوجوه. وعن الخامس ان ذلك انما امتنع من قبل ان ما للحال وليس للماضي فلا يمكن الجمع بينهما. وعن السادس ان تغير البنا وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه ضرورة العمل بما ذكرنا. وذكروا وجوها اخر تركناها مخافة التطويل **قوله** قبل منصوب على الظرف المكاني بقوله تولوا وحقيقة قولك زيد قبلك اي في المكان الذي يقابلك فيه وقد يتسع فيه فيكون بمعنى عند نحو قبل زيد دين اي عنده **فصل** اختلفوا ان هذا الخطاب عاما وخاص فقال قتادة ومقاتل ابن حيان لما تشدد اهل الكتاب بالثبات على التوجه نحو بيت المقدس قال تعالى ليس البر هذه الطريق لكن البر من امن بالله. وقال ابن عباس ومجاهد وعطا والضحاك رضي الله عنهم المراد مخاطبة المومنين لما ظنوا انهم قد نالوا البغية بالتوجه الى الكعبة حيث كانوا يحبون ذلك فخوطبوا بهذا الكلام. وقال بعضهم هو خطاب للكل لانه لما حولت القبلة حصل للمومنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض الاكبر في الدين فبعثهم الله تعالى بهذا الخطاب على استيفا جميع العبادات والطاعات وكون البر ليس بان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت فكانه تعالى قال ليس المطلوب هو القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال التي عددها. قال القفال رحمه الله والذي عندنا انه اشارة الى السفها الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع اليهود كانوا يستقبلون المغرب. والنصارى يستقبلون المشرق. قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا بمجموع امور. احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك. اما اليهود فلقولهم بالتجسيم وقولهم بان عزير ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله. واليهود وصفوا الله تعالى بالبخل. وثانيها الايمان باليوم الاخر واليهود اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة. والنصارى انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الاخر. وثالثها الايمان بالملايكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام. ورابعها الايمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك لان مع قيام الدلالة على ان القران كلام الله ردوه ولم يقبلوه. قال تعالى افتومنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض. وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبيا على ما قال تعالى ويقتلون الانبيا بغير حق. وطعنوا في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل. قال تعالى ويشترون باياتي ثمنا قليلا. وسابعها اقامة الصلاة وايتا الزكاة واليهود كانوا يمنعون الناس منها. وثامنها الوفا بالعهد. واليهود نقضوا العهد. قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم. وتاسعها قوله تعالى والصابرين في الباسا والضرا وحين الباس. والمراد بذلك المحافظة على الجهاد. واهل الكتاب اخلوا بذلك حين كانوا في غاية الخوف والجبن. كما قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من ورا جدار باسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى **فان قيل** انه تعالى نفى ان يكون التوجه الى القبلة برا. ثم حكم بان البر مجموع امور. احدها الصلوات ولا بد فيها من الاستقبال فيلزم التناقض **فالجواب** ان المفسرين اختلفوا على اقوال **الاول** قوله تعالى ليس البر ليس نفيا لاصله كانه قال ليس البر كله هذا فان البر اسم لمجموع الخصال الحميدة. واستقبال القبلة واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر. الثاني ان يكون نفيا لاصل كونه برا لان استقبالهم المشرق والمغرب كان خطا في وقت النبي صلى الله عليه وسلم وحين ما نسخ الله ذلك بل كان ذلك اثما وفجورا لانه عمل بمنسوخ قد نهى الله عنه وما يكون كذلك فانه لا يكون في البر. الثالث استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم تتقدمه معرفة الله تعالى وانما يكون برا اذا اتي به مع الايمان وساير الشرايط كما ان السجدة لا تكون من افعال البر الا اذا اتي

بها مع الايمان بالله ورسوله فان الاتيان بها دون هذا الشرط فانها لا تكون من افعال البر. روي انه لما حولت القبلة كثر الخوض في نسخها وصار كانه لا يراعى طاعة الله الا الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الاية كانه سبحانه وتعالى قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين **قوله** ولكن البر من امن في هذه الاية خمسة اوجه. احدها ان البر اسم فاعل من بر يبر فهو بر. والاصل برر بكسر الرا الاولى بزنة فطن فلما اريد الادغام نقلت كسرة الرا الى البا بعد سلبها حركتها فعلى هذه القراة لا يحتاج الكلام الى حذف وتاويل لان البر من صفات الاعيان كانه قيل ولكن الشخص البر من امن. الثاني ان في الكلام حذف مضاف من الاول تقديره ولكن ذا البر من امن كقوله تعالى والعاقبة للتقوى اي لذي التقوى. وقوله تعالى هم درجات عند الله اي ذوو درجات قاله الزجاج. الثالث ان يكون الحذف من الثاني اي ولكن البر بر من امن وهذا تخريج سيبويه واختاره وانما اختاره لان السابق انما هو نفي كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي يستدرك انما هو من جنس ما ينفي. ونظير ذلك الكرم ان تبذل درهما ولكن الكرم بذل الالاف ولا يناسب ولكن الكريم من يبذل الالاف وحذف المضاف كثير في الكلام كقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل اي حب العجل ويقولون. الجود حاتم. والشعر زهير. والشجاعة عنترة. وقال الشاعر

فانما هي اقبال وادبار. اي ذات اقبال وذات ادبار. وقال النابغة

وكيف تواصل من اصبحت خلالته. كابي مرحب اي خلالة ابي مرحب. وهذا اختيار الفرا والزجاج وقطرب. وقال ابو علي ومثل هذه الاية قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج كايمان من امن بالله ليقع التمثيل بين المصدرين او بين فاعلين اذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل. الرابع ان يطلق المصدر على الشخص مبالغة نحو رجل عدل **ويحكى** عن المبرد لو كنت ممن يقرا القران لقرات ولكن البر بفتح البا وانما قال ذلك لان البر اسم فاعل وفاعل على فعل. الخامس ان المصدر وقع موقع اسم الفاعل نحو رجل عدل اي عادل كما قد يقع اسم الفاعل موقعه نحو اقايما وقد قعد الناس في قول وهذا راي الكوفيين والاولى فيه ادعا انه محذوف من فاعل وان اصله بار فجعل بر اكسرا واصله سار ورب اصله راب وقد تقدم وجعل الفرا من امن واقعا موقع الايمان فاوقع اسم الشخص على المعنى كعكسه كانه قال ولكن البر الايمان بالله قال والعرب تجعل الاسم خبرا للفعل. وانشد

لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى. ولكنما الفتيان كل فتى ندي.

جعل نبات اللحية خبرا للفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة ان تنبت اللحى وقرا نافع وابن عامر ولكن البر هنا وفي ما بعد بتخفيف لكن ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب وبما اوضحناه مما تقدم في قوله ولكن الشياطين كفروا. وقري ولكن البار بالالف وهي تقوي ان البر بالكسر المراد به اسم الفاعل لا المصدر. قال ابو عبيدة البر هاهنا بمعنى البار كقوله تعالى والعاقبة للتقوى اي للمتقين. ومنه قوله عز وجل ان اصبح ماوكم غورا اي غايرا وقالت الخنسا. وانما هي اقبال وادبار. اي مقبلة ومدبرة. والبر كل عمل خير يفضي بصاحبه الى الجنة. قال سبحانه وتعالى ان الابرار لفي نعيم ووحد الكتاب لفظا والمراد به الجمع وحسن ذلك لكونه مصدرا في الاصل او اراد به الجنس او اراد به القران فان من امن به فقد امن بكل الكتب فانه شاهد لها بالصحة **فصل** اعلم ان الله تعالى اعتبر في تحقيق البر امورا. احدها الايمان بخمسة اشيا. اولها الايمان بالله ولا يحصل ذلك الا بالعلم بذاته المخصوصة وما يجب ويستحيل عليه ولا يحصل العلم بهذه الامور الا بالعلم بالدلايل عليها حدوث العالم ويدخل فيه العلم بوجوده وقدرته وبقايه وكونه عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات. وثانيها الايمان باليوم الاخر وهذا مفرع على الاول لانا ان لم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكنا ان نعلم صحة الحشر والنشر. وثالثها الايمان بالملايكة. ورابعها الايمان بالكتب. وخامسها الايمان بالرسل **فان قيل** لا طريق لنا الى العلم بوجود الملايكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق الرسل واذا كان قول الرسل كالاصل في معرفة الملايكة والكتب فلم قدم الملايكة والكتب في

الذكر على الرسل. فالجواب ان الامر وان كان كذلك في عقولنا الا ان الترتيب
على العكس لان الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب الى الرسل فالمراعى في
هذه الاية ترتيب الوجود الخارجي لا الترتيب الذهني فدخل تحت الايمان بالله معرفته
ودخل تحت الايمان بالله معرفته ودخل تحت الايمان باليوم الاخر معرفة ما يلزم من احكام
العقاب والثواب والمعاد. ودخل تحت الايمان بالملائكة ما يتصل باتيانهم الرسالة الى
الانبياء عليهم الصلاة والسلام ليؤدوها الينا الى غير ذلك مما يجب ان يعلم من احوال
الملائكة ودخل تحت الايمان بالكتاب القران وجميع ما انزل الله تعالى على انبيائه ودخل
تحت الايمان بالنبيين الايمان بنبوتهم وصحة شرايعهم فلم يبق شيء مما يجب الايمان به الا دخل
تحت هذه الاية. وتقرير اخر هو ان المكلف له مبدا ووسطا ونهاية ومعرفة المبدا والنهاية
هو المراد من الايمان بالله تعالى واليوم الاخر. واما معرفة الوسط فلا تتم الا بالرسالة و
لا تتم الا بثلاثة امور الملك الاتي بالوحي ونفس الوحي وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول
وفي تقديمه الايمان على افعال الجوارح من ايتاء المال والصلاة والزكاة تنبيه على ان
اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح. الامر الثاني من الامور المعتبرة في تحقيق البر
قوله وآتى المال على حبه فالجار والمجرور في محل نصب على الحال العامل فيه آتى اي اتى
المال محبته له واختياره اياه. والحب مصدر حببت كما تقدم. ويجوز ان يكون مصدر
الرباعي على حذف الزوائد. ويجوز ان يكون اسم مصدر وهو الاحباب كقوله تعالى
انبتكم من الارض نباتا. والضمير المضاف اليه هذا المصدر فيه اربعة اقوال. اظهرها
انه يعود على المال لانه ابلغ من غيره. قال ابن عباس وابن مسعود هو ان تؤتيه وانت
صحيح شحيح تامل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان
كذا كانه قيل يعطي ويحب الاعطاء رغبة في ثواب الله تعالى. قال شهاب الدين الثاني
انه يعود على الايتاء المفهوم من قوله آتى اي على حب الايتاء ورواه ابو هريرة رضي الله عنه
قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا
قال ان تصدق وانت صحيح شحيح وذكره وهذا بعيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من
حيث المعنى فان المدح لا يحسن على فعل شيء يحبه الانسان لان هواه يساعده على ذلك قال
زهير
تراه اذا ما جئته متهللا . كانك تعطيه الذي انت سائله .
الثالث ان يعود على الله تعالى يعني يعطون المال على حب الله وعلى هذه الاقوال الثلاثة
يكون المصدر مضافا للمفعول وعلى هذا فالظاهر ان فاعل هذا المصدر هو ضمير المؤتي
وقيل ضمير المؤتون اي حبهم له واحتياجهم اليه وليس بذاك وذوي القربى على هذه الاقوال
الثلاثة منصوب باتى فقط لا بالمصدر لانه قد استوفى مفعوله. الرابع ان يعود على من
آمن وهو المؤتي للمال فيكون المصدر على هذا مضافا للفاعل وعلى هذا فمفعول هذا المصدر
يحتمل ان يكون محذوفا اي حبه المال وان يكون ذوي القربى الا انه لا يكون فيه تلك المبالغة
التي فيما قبله. قال ابن عطية ويجيء قوله على حبه اعتراضا بليغا في اثناء القول. قال ابو حيان
فان اراد بالاعتراض المصطلح عليه فليس بجيد فان ذلك من خصوصيات الجملة التي لا محل
لها وهذا مفرد وله محل وان اراد به الفصل بالحال بين المفعولين وهما المال وذوي
فيصح الا انه فيه الباس. **فصل** اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فقال قوم انها
الزكوة وهذا ضعيف لانه عطف الزكاة عليه بقوله وآتى الزكاة ومن حق المعطوف
والمعطوف عليه المغايرة ثم لا يخلوا اما ان يكون تطوعا او واجبا ولا جائز ان يكون تطوعا
لانه قال في اخر الاية اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو
كان تطوعا لما وقف التقوى عليه واذا ثبت انه واجب وانه غير الزكاة ففيه اقوال. احدها
انه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل الطعام للمضطر. ويدل عليه قوله عليه الصلاة
والسلام لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه. وروي عن فاطمة
بنت قيس ان في المال حقا سوى الزكاة وتلت وآتى المال على حبه ذوي القربى. وحكي عن
الشعبي انه سئل عمن له مال فادى زكاته فهل عليه سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطي

السائل

السائل فلا معنى للاية. وايضا فلا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان
يعطوه مقدار دفع الضرورة. **فان قيل** الزكاة نسخت الحقوق المالية **فالجواب** انه عليه
الصلاة والسلام اولى واجمعت الامة على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يدفع به الضرورة وان
سلمنا ان الزكاة نسخت كل حق فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة اما الذي لا يكون مقدرا فغير
منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمماليك. **فان قيل** اذا صح هذا التاويل فما
الحكمة في هذا الترتيب. فالجواب من وجوه. احدها انه تعالى قدم الاولى فالاولى لان
القريب الفقير اولى بالصدقة من غيره لانه يجمع فيه بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد
الوجوه في صرف المال اليه ولذلك يستحق بها الارث ويحجر على ذي المال بسببه في الوصية حتى لا يتمكن من
الوصية الا في الثلث. وكذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات لقوله تعالى كتب عليكم اذا
حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف وان كانت نسخت عند بعضهم
فلهذه الوجوه قدم ذوي القربى ثم اتبعه باليتامى لان الصغير الفقير الذي لا مال له ولا كاسب ينقطع
الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم المساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لان حاجتهما
دون حاجة من تقدم. وثانيها ان علم المرء بشدة حال قريبه اقوى ثم بحاجة الايتام ثم بحاجة
المساكين ثم على هذا النسق. وثالثها ان ذوي القربى مسكين وله صفة زائدة تخصه لان شدة حاجته
تغم صاحب المال وتؤذي قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدا الله
بذي القربى ثم اليتامى لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب اشد من الغم الحاصل
بسبب عجز الكبار عن تحصيلهما. ثم المساكين لان الغم الحاصل اخف من الغم الحاصل بسبب الصغار واما
ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته في الوقت. والسائل قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة
واخر المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة. **القول الثاني** ان المراد بايتاء المال
ما روي انه عليه الصلاة والسلام عند ذكر الابل قال ان فيها حقا وهي اطلاق فحلها واعارة دلوها
وهذا بعيد لان الحاجة الى اطلاق الفحل لا تختص به ابناء السبيل والسائل والمكاتب. **القول الثالث**
ان ايتاء المال الى هولاء كان واجبا ثم نسخ بالزكاة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع في هذه الاية
بين الايتاء وبين الزكاة. وقال بعضهم المراد صدقة التطوع **قوله** ذوي فيه وجهان. احدهما
وهو الظاهر انه مفعول ثاني وهل هو الاول والمال هو الثاني كما هو قول الجمهور وقدم للاهتمام
او هو الثاني فلا تقدم ولا تاخير كما هو قول السهيلي والثاني انه منصوب بحبه على ان الضمير يعود
على من آمن كما تقدم **فصل** من الناس من حمل ذوي القربى على المذكور في اية النفل والغنيمة
واكثر المفسرين على ذوي القربى للمعطي وهو الصحيح لانهم به اخص وهم الذين يقربون منه بولادة الابوين
او بولادة الجدين ولا يقتصر على ذوي الرحم المحرم كما حكي عن قوم لان المحرمية حكم شرعي والقرابة
في النسب وان تفاوتوا في القرب والبعد **قوله** واليتامى ظاهره انه منصوب عطفا على ذوي
وقال بعضهم هو عطف على القربى اي اتى ذوي اليتامى اي اولياءهم لان الايتاء الى اليتامى لا يصح
فان دفع المال الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه المنفعة يكون خطا ولا حاجة الى هذا فان
الايتاء يصدق وان لم يباشر من يؤتيه بالايتاء يقال اتيت السلطان الخراج وانما اعطيته اعوانه
وايضا اذا كان اليتيم مراهقا عارفا بمواقع حظه ويكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس ولا يخفى
على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها اليه هذا على قول من قال ان اليتيم هو الذي لا اب له مع
الصغر. وقال بعضهم ان هذا الاسم يقع على الصغير وعلى البالغ لقوله تعالى وآتوا اليتامى
اموالهم وهم لا يؤتون الا اذا بلغوا. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى يتيم ابي طالب
بعد بلوغه فعلى هذا ان كان اليتيم بالغا دفع اليه والا دفع الى وليه والمساكين اهل الحاجة وهم
ضربان من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومن يسال وينبسط وهم السائلون وانما فرق بينهما
لان المسكين لا يظهر فقره والسائل يظهر حاله بمسالته وابن السبيل اسم جنس او واحد اريد به الجمع
وسمي ابن السبيل اي الطريق لملازمته اياها في السفر او لان الطريق تبرزه فكانها ولدته وقيل
هو الضيف **فصل** من جعل الاية في غير الزكاة ادخل في هذه الاية المسلم والكافر وروى
الحسن بن علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال للسائل حق ولو جاء على فرس. وقال
تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم. الامر الثالث في تحقيق مسمى البر **قوله** وفي الرقاب

متعلق بآتى وفيه وجهان • احدهما ان يكون ضميرا اى بمعنى فعل متعدى لواحد فكأنه وضع المال
في الرقاب في فكها او تخليصها فان المراد بهم المكاتبون او الاسارى او الارقا يشترون فيعتقون
وكل قد قيل به • والرقاب جمع رقبة وهي من مؤخر اصل العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك
ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته ولا
يقال اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقبة لانها تراقب العذاب ومن هذا يقال للتي لا يعيش
ولدها رقوب لاجل مراقبتها موت ولدها **قوله** واقام الصلاة عطف على صلة من وهو من
في الشي الواحد واتى وانما قدم الايمان لانه رأس الاعمال الدينية وثنى بايتا المال لانه اجل شي
عند العرب وبه يتمدحون ويفتخرون بفك العاني • وقرى الضيفان نطق بذلك نظمهم ونثرهم
الامر الرابع قوله والموفون بعهدهم • في رفعه ثلاثة اوجه • احدها ذكره الزمخشري انه عطف
على من امن اى ولكن البر المؤمنون والموفون • والثاني ان يرتفع على خبر مبتدا محذوف اى هم
الموفون وعلى هذين الوجهين فنصب الصابرين على المدح باضمار فعل وهو في المعنى عطف على من
امن ولكن لما تكررت الصفات خولف بين وجوه الاعراب • قال الفارسي وهو ابلغ لان الكلا(م)
يصير مشتملا على جمل متعددة بخلاف اتفاق الاعراب فانه جملة واحدة وليس فيها من المبالغة
ما في الجمل المتعددة • قال ابو عبيدة ومن شان العرب اذا طال الكلام ان يغيروا الاعرا(ب)
والنسق لقوله عز وجل في سورة النسا والمقيمين الصلاة وفي المائدة والصابئون • وقال الفرا
انما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم واذا
طال الكلام في الشي الواحد • وقالوا فيمن قرأ حمالة الحطب بنصب حمالة انه نصب على الذم
فان قيل لم لا يجوز على هذين الوجهين ان يكون معطوفا على ذوي القربى واتى المال الصابر(ين)
قلنا لئلا يلزم من ذلك محذور وهو الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه الذي هو في حكم الصلة
باجنبي وهو الموفون • فان قيل اليس جاز الفصل بين المبتدا والخبر بالجملة كقوله وعملوا الصا(لحات)
انا لا نضيع اجر من احسن عملا • ثم قال اولئك ففصل بين المبتدا والخبر • قلنا لا يلزم من جواز
الفصل بين المبتدا والخبر جوازه بين الموصول والصلة • الثالث ان يكون الموفون عطفا على
الضمير المستتر في امن ولم يحتج الى التاكيد بالضمير المرفوع المنفصل لان طول الكلام اغنى
عن ذلك • وعلى هذا الوجه يصير في الصابرين وجهان • احدهما النصب باضمار فعل كما تقدم
قال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى اعني يقع تفسيرا للمجهول والمدح يأتي بعد
العرف الثاني لو صح ما قاله الخليل لصح ان يقال قام زيد اخاك على معنى اعني وهذا ما لم يقله
العرب اصلا • والثاني العطف على ذوي القربى ولم يمنع من ذلك ما تقدم من الفصل بالا(جنبي)
لان الموفين على هذا الوجه داخل في الصلة هو بعضها لا اجنبي منها **قوله** اذا عاهدوا واذا
منصوب بالموفون اى الموفون وقت العهد من غير تاخير للوفا عن وقته • وقرا الجحدري
بعهودهم **فصل** في هذا العهد قولان • احدهما هو ما اخذ الله على عباده على
السنة رسله من الايمان والقيام بحدوده والعمل بطاعته كما اخبر الله عن اهل الكتاب انهم
نقضوا العهود والمواثيق فجحدوا انبياءه وقتلوهم وكذبوا بكتابه • واعترض القاضي على
هذا القول وقال ان قوله والموفون بعهدهم صريح في اضافة العهد اليهم • ثم انه تعالى اكد
ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما يكون الزمه ابتدا من قبله تعالى وان الزمهم هذه
الاشيا لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالزام والتزموه فصح اضافة العهد اليهم من هذا الوجه
القول الثاني ان يحمل ذلك على الامور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه اما ان يكون بين
العبد وبين الله كاليمين والنذر وما اشبهه او بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم كالبيعة
من القيام بالنصرة والمجاهدة والمظاهرة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه او بينهم
وبين الناس وقد يكون ذلك واجبا مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسلم والشرا(ئط)
التي يلتزمها في السلم والرهن وغيره وقد يكون مندوبا مثل الوفا بالوعد في بذل المال والاخلاص
في المناصرة • فقوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا يتناول كل هذه الاقسام فلا يقصر
الاية على بعضها وهذا الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا انجزوا واذا حلفوا
ونذروا اوفوا • واذا قالوا صدقوا • واذا ائتمنوا ادوا **فصل** قال الراغب وا(نما)

وانما لم يقل واوفى كما قال واقام لامرين احدهما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان الاحسن
ان تعطف على الموصول دون الصلة متى طالت لئلا يطول ويقبح • والثاني انه ذكر في الاول ما هو
داخل في حيز الشريعة وغير مستفاد الا منها • والحكمة العقلية تقتضي العدالة دون الجور ولما
ذكر وفا العهد وهو مما تقضي به الحجة صار عطفه على الاول احسن • ولما كان الصبر من وجه
مبدا الفضائل ومن وجه جامعا للفضائل اذ لا فضيلة الا وللصبر فيها اثر بليغ غير اعرابه
تنبيها على هذا القصد وهو كلام حسن **وحكى** الزمخشري قراءة والموفين والصابرين و(قرا)
الحسن والاعمش ويعقوب والموفون **فصل** قال القرطبي تضمنت هذه الاية ست
عشرة قاعدة • منها امهات الاحكام الايمان بالله وباسمائه وصفاته • والحشر والنشر والصراط
والحوض • والشفاعة • والجنة • والنار • والملائكة والكتب المنزلة وانها حق من عند الله
كما تقدم • والنبيين • وانفاق المال فيما يعن له من الواجب والمندوب • وايصال القرابة
وترك قطعهم • وتفقد اليتيم • وعدم اهماله • والمساكين كذلك • ومراعاة ابن السبيل وهو
المسافر المنقطع به • وقيل الضيف • والسائل • وفك الرقاب والمحافظة على الصلوات
وايتا الزكاة • والوفا بالعهود • والصبر في الشدائد • وكل قاعدة من هذه القواعد تحتاج
الى كتاب **قوله** في البأسا والضرا • قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الفقر بقوله البأسا والمرض
بقوله والضرا وفيهما قولان • احدهما وهو المشهور انهما اسمان مشتقان من البؤس والضر والفهما
للتانيث فهما اسمان على فعلا ولا افعل لهما لانهما ليسا بنعتين • الثاني انهما وصفان قائمان
مقام موصوف والبؤس والبأسا الفقر • يقال بئس يبأس اذا افتقر • قال

ولم يك في بؤس اذا بات ليلة • يناغي غزالا ساجي الطرف اكحلا •

قوله وحين البأس منصوب بالصابرين اى الذين صبروا وقت الشدة • والبأس شدة القتال
خاصة بؤس الرجل اى شجع • قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد القتال في سبيل الله • واصل
البأس في اللغة الشدة • يقال لا بأس عليك في هذا اى لا شدة • وعذاب بئيس اى شديد ثم
تسمى الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب يسمى بأسا لشدته • قال تعالى فلما راوا بأسنا
فلما احسوا بأسنا • فمن ينصرنا من بأس الله ان جانا **قوله** اولئك الذين صدقوا مبتدا وخبر
واتى بخبر اولئك الاولى موصولا بصلة وهي فعل ماض لتحقق اتصافهم به وان ذلك قد وقع
منهم واستقر واتى بخبر الثانية موصولا صلته اسم فاعل ليدل على الثبوت وانه ليس متجددا بل صار
كالسجية • وايضا فلو اتى به فعلا ماضيا لما حسن وقوعه فاصلة • قال الواحدي رحمه الله
ان الواوات في هذه الاوصاف ومن قام بواحد منها لا يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي اذا اطلع
الانسان واوفى بعهده ان يكون من جملة من قام بالبر • وكذا الصابر في البأسا لا يكون قائما
بالبر الا عند استجماع هذه الخصال • ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة بالانبيا لان غيرهم
لا يجتمع فيه الاوصاف كلها • وقال اخرون هي عامة في جميع المؤمنين **قوله تعالى** يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله عذاب اليم **قوله** في القتلى اى بسبب
القتلى في يكون للسببية كقوله عليه الصلاة والسلام ان امراة دخلت النار في هرة اى
بسببها • وفعلى يطرد ان يكون جمعا لفعيل بمعنى مفعول • وقد تقدم شي من هذا عند قوله وان
ياتوكم اسارى **فصل** في سبب النزول وجوه • احدها ازالة الاحكام التي كانت
قبل البعثة وذلك ان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط • والنصارى يوجبون العفو فقط
والعرب تارة يوجبون القتل وتارة يوجبون الدية كانوا يظهرون التعدي فاما القتل
فكانوا اذا وقع القتل بين قبيلتين احدهما اشرف من الاخرى فكان الاشراف يقولون بالعبد منا
الحر منهم • وبالمراة منا الرجل منهم • وبالرجل منا الرجلين منهم • وربما زادوا على ذلك ويجوز
شأنهم بغير تهور قاله سعيد بن جبير • وروي ان واحدا من الاشراف قتل له ولد فاجتمع
اقارب القاتل عند والد المقتول فقالوا ما تريد فقال احدى ثلاث فقالوا وما هي فقال تحيون
لي ولدي او تملاون داري من نجوم السما او تدفعون لي جملة قومكم حتى اقتلكم ثم لا ارى اني
اخذت عوضا • واما امر الدية فربما جعلوا دية الشريف اضعاف دية الخسيس فلما بعث
الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم اوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص

وانزل هذه الاية • الوجه الثاني قال السدي ان قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب
سالكوا طريقة العرب فنزلت الاية • الوجه الثالث في واقعة قتل حمزة رضي الله عنه عم النبي
عليه الصلاة والسلام • الوجه الرابع روى محمد بن جرير الطبري رضي الله عنه عن علي بن ابي
طالب كرم الله وجهه • وعن الحسن البصري ان المقصود من هذه الاية التسوية بين الحرين والعبدين
والانثيين في القصاص • واما اذا كان القاتل للعبد حرا او للحر عبدا فانه يجب مع القصاص التراجع
فاما حر قتل عبدا فهو يقاد به • فان شاء اولياء العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقط ثمن العبد
من دية الحر ويرد الى اولياء الحر بقية ديته • وان قتل عبد حرا فهو به قود • فان شاء اولياء الحر
قتلوا العبد واسقطوا قيمة العبد من دية الحر وادوا بعد ذلك الى اولياء الحر بقية ديته وان
شاءوا اخذوا كل الدية وتركوا كل العبد • وان قتل رجل امراة فهو بها قود • فان شاء اولياء المراة
قتلوا وادوا نصف الدية وان شاءوا اعطوا كل الدية وتركوها فالاية نزلت لبيان ان الاكتفاء
بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين • فاما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء
بالقصاص غير مشروع **فصل** روى البخاري والنسائي والدارقطني عن ابن عباس رضي
الله عنهم قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى لهذه الامة
كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه شيء
فاتباع بالمعروف • فالعفو ان يقبل الدية في العمد واتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك
تخفيف من ربكم ورحمة مما كتب على من كان قبلكم فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم
فمن قتل بعد قبول الدية هذا لفظ البخاري • وقال الشعبي رضي الله عنه في قوله تعالى
الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى نزلت في قبيلتين من قبائل العرب اقتتلتا فقالوا نقتل
بعبدنا فلان بن فلان • وبامتنا فلانة بنت فلان ونحوه • والقصاص مصدر قاصه يقاصه
قصاصا ومقاصة نحو قاتله قتالا ومقاتلة • واصله من قصصت الشيء اتبعت اثره لانه اتباع
دم المقتول • قال تعالى فارتدا على اثارهما قصصا • وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره • وسميت
القصة قصة لتتبع الخبر المحكي • والقصص تتبع اخبار الناس • وسمي المقص مقصا لتعادل جانبيه
هذا اصل المادة ثم يعني القصاص تتبع الدم بالقود • ومنه القصيص لما يتبع من الكلا بعد رعيه
والقص ايضا الجص • ومنه نهيه عليه الصلاة والسلام عن تقصيص القبور اي تجصيصها •
فصل كتب عليكم معناه فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين • احدهما
ان قوله كتب في عرف الشرع يفيد الوجوب • قال تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان
ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة • ومنه الصلوات المكتوبات اي المفروضات • قال
عليه الصلاة والسلام ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم مشعرة بالوجوب كقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت • والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل فهو عبارة عن التسوية
والمماثلة في الجراحات والديات • وقيل كتب هنا اخبار عما كتب في اللوح المحفوظ • وقوله
في القتلى اي بسبب القتلى كما تقدم فدل ظاهر الاية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب
قتل جميع القتلى الا انهم اجمعوا على ان غير القاتل خارج من هذا العام • واما القاتل فقد
دخله التخصيص ايضا في صور كثيرة وهي ما اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما اذا قتل
المسلم حربيا او معاهدا وفيما اذا قتل مسلم مسلما خطا الا ان العام اذا دخله التخصيص بقي حجة
فيما عداه **فان قيل** قولكم هذه الاية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكالان • الاشكال
الاول لو وجب القصاص لوجب اما على القاتل او على ولي الدم او على ثالث والاقسام باطلة
لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك • واما ولي الدم فلا يجب عليه
لان ولي الدم مخير في الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك لقوله تعالى وان تعفوا
اقرب للتقوى • واما الثالث فانه اجنبي عن القتل والاجنبي عن الشيء لا تعلق له به • الاشكال
الثاني انا بينا ان القصاص عبارة عن التسوية في القتل الذي يكون شرعا بسبب القتل
والجواب عن الاول من وجهين **الاول** ان المراد ايجاب اقامة القصاص على
الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك
القود من المؤمنين • والتقدير يا ايها الاية كتب عليكم استيفاء القصاص اذا اراد ولي الدم

استيفاه

استيفاؤه • والثاني انه خطاب مع القاتل • والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم
النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع بخلاف الزاني والسارق
فان لهما الهرب من الحدود • ولهما ايضا ان يستترا ايضا بستر الله ولا يعترفان • والفرق
بينهما ان ذلك حق لادمي **والجواب** عن الثاني ان ظاهر الاية يقتضي التسوية في
القتل والتسوية في القتل صفة القتل وايجاب الصفة يقتضي ايجاب الذات فكانت الاية
تفيد ايجاب القتل من هذا الوجه **قوله** الحر بالحر مبتدا وخبر • والتقدير الحر ماخوذ
بالحر او مقتول بالحر فيقدر كونا خاصا حذف لدلالة الكلام عليه فان الباء فيه للسبب • ولا
يجوز ان يقدر كونا مطلقا اذ لا فائدة فيه لو قلت الحر كاين بالحر الا ان يقدر مضاف اي
قتل الحر كاين بالحر • واجاز ان يكون الحر مرفوعا بفعل محذوف تقديره يقتل الحر بالحر يدل عليه
قوله القصاص في القتلى فان القصاص يشعر بهذا الفعل المقدر وفيه بعد • والحر وصف
وفعل الوصف جمعه على افعال لا ينقاس قالوا حر واحرار ومر وامرار • والمؤنثة حرة وجمعها
على حراير محفوظ ايضا يقال حر الغلام يحر حرية **فصل** قوله تعالى الحر بالحر والعبد
بالعبد والانثى بالانثى فيه قولان **الاول** انها تقتضي ان لا يكون القصاص
مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين • واحتج عليه بوجوه • الاول ان الالف
واللام في الحر يفيد العموم فقوله الحر بالحر يفيد ان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد
مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا بغير حر وذلك ينافي ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر • الثاني
ان الباء من حروف الجر فيتعلق بفعل فيكون التقدير يقتل بالحر • والمبتدا لا يكون عاما في الخبر
اما مساويا له او اخص منه وعلى هذا التقدير يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي
كل حر مقتولا بالعبد • الثالث انه تعالى اوجب في اول الاية رعاية المماثلة وهو قوله تعالى
كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان
رعاية التسوية في الحرية والعبودية معتبرة لان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج
التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية
التسوية فوجب ان لا يكون مشروعا • ويؤيد ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل
حر بعبد ولا مؤمن بكافر فان احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
فالجواب من وجهين • احدهما ان هذه الاية شرع من قبلنا والاية التي نحن فيها
شرعنا فهو اقوى في الدلالة • والثاني ان هذه الاية مشتملة على احكام النفوس على التفصيل
والتخصيص وتلك عامة والخاص مقدم على العام • ثم قال اصحاب هذا القول ظاهر
الاية يقتضي ان لا يقتل العبد بالحر وان لا يقتل الانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر
للاجماع • والمعنى المستنبط من نسق هذه الاية وذلك المعنى غير موجود في الحر بالعبد فوجب
ان يبقى هنا على ظاهر اللفظ • اما الاجماع فظاهر • واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل
العبد بالعبد فلان يقتل بالحر الذي هو فوقه اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان
يقتل بالعبد الذي هو دونه • وكذا القول في قتل الانثى بالذكر • واما قتل الذكر
بالانثى فليس فيه الا الاجماع **القول الثاني** ان قوله تعالى الحر بالحر لا
يفيد الحصر بل يفيد شرع القصاص بين المذكور من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام
واحتجوا عليه بوجهين • الاول ان قوله تعالى والانثى بالانثى يقتضي قصاص المراة الحرة
بالمراة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض • الثاني
ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها • وقوله الحر بالحر
تخصيص لبعض الجزئيات بالذكر وتخصيص بعض الجزئيات لا يمنع من ثبوت الحكم لسائر الجزئيات وذلك
التخصيص يمكن ان يكون لفائدة سوى نفي الحكم عن سائر الصور • ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا
فيها وجهين • الاول وعليه الاكثرون ان فائدته ابطال ما كان عليه الجاهلية من انهم كانوا يقتلون
بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك • وللقائلين بالقول الاول ان يقولوا
قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن
المساواة لانه زايد عليه في الشرف في اهلية القضاء والامامة والشهادة فوجب ان لا يشرع

اقصى ما في الباب انه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس بالاجماع الا انه تبقى في غير محل الاجماع على الاصل ثم ان سلمنا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى يوجب قتل الحر بالعبد الا انا بينا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان هذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون بمنزلة الاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه على العام **الوجه الثاني** في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه والحسن البصري ان هذه الصورة هي التي يكتفى فيها بالقصاص وثانيا في الصور اعني القصاص بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى لا يكتفى فيها بالقصاص بل لا بد من التراجع الا ان اكثر المحققين زعم ان هذا النقل لم يصح عن علي رضي الله عنه وهو ايضا ضعيف عند النظر لانه ثبت ان الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع فكذلك يقتل الذكر بالانثى ولا تراجع **قوله** فمن عفي له ٭ يجوز في من وجهان ٭ احدهما ان يكون شرطية والثاني ان يكون موصولة ٭ وعلى كلا التقديرين موضعها رفع بالابتداء ٭ وعلى الاول يكون عفي في محل جزم بالشرط ٭ وعلى الثاني لا محل له ٭ ويكون الفاء واجبة في قوله فاتباع على الاول ومحلها وما بعدها الجزم ٭ وجائزة في الثاني ومحلها وما بعدها الرفع على الخبر ٭ والظاهر ان من هو القاتل والضمير في له واخيه عائد على من ٭ وشيء هو القائم مقام الفاعل المراد به المصدر وبني عفي له للمفعول وان كان قاصرا لان القاصر يتعدى للمصدر كقوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة ٭ والاخ هو المقتول او ولي الدم وسماه اخا للقاتل استعطافا له عليه وهذا المصدر القائم مقام الفاعل المراد به الدم المعفو عنه وعفي يتعدى الى الجاني والى الجناية بعن تقول عفوت لزيد عن ذنبه والاية من هذا الباب اي فمن عفي له عن جنايته ٭ وقيل من هو ولي الدم اي من جعل له من دم اخيه بدل الدم وهو القصاص او الدية ٭ والمراد بشيء حينئذ ذلك المستحق ٭ والمراد بالاخ المقتول ٭ ويحتمل ان يراد على هذا القول ايضا القاتل ٭ ويراد بالشيء الدية وعفي بمعنى يسر وجعل الزمخشري على من عفي بمعنى ترك ٭ قال فان قلت هل فسرت على هذين القولين بمعنى ترك حتى يكون شيء في معنى المفعول به **قلت** لان عفي الشيء بمعنى تركه ليس بثبت ولكن اعفاه ٭ ومنه اعفوا اللحى **فان قلت** ثبت قولهم عفاه اثره اذا محاه وازاله فهلا جعلت معناه فمن محي له من اخيه شيء **قلت** عبارة قلقة في مكانها ٭ والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها الى اخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا مما يتعاطى هذا العلم يجترئ اذا اعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لم تعرفه وهذه جراءة يستعاذ بالله منها ٭ قال ابو حيان اذا ثبت ان عفي بمعنى محي فلا يبعد حمل الاية عليه ٭ ويكون اسناد عفي لمرفوعه اسنادا حقيقيا لانه اذ ذاك مفعول به صريح واذا كان لا يتعدى كان اسناده لمرفوعه مجازا لانه مصدر مشبه بالمفعول به وقد يتعادل الوجهان اعني كون عفي اللازم لشهرته في الجنايات وعفي المتعدي بمعنى محي لتعلقه بمرفوعه تعلقا حقيقيا ٭ فان قيل يضمن عفي بمعنى ترك **فالجواب** ان التضمين لا ينقاس ٭ وقد اجاز الزمخشري ان يكون عفي بمعنى ترك ٭ وقيل ان عفي بمعنى فضل ٭ والمعنى فمن فضل له من الطائفتين على الاخرى شيء من تلك الديات من قولهم عفي الشيء اذا كثر واظهر هذه الاقوال اولها **فصل** اعلم ان الذين قالوا موجب احد امرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه الاية فقالوا الاية تدل على ان فيها عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتاتى من الولي الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الاية واذا عفي ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف ٭ وقوله عن شيء منهم فلا بد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص ازالة للابهام فصار تقدير الاية اذا حصل العفو للقاتل عن شيء فليتبع القاتل العافي بالمعروف والاداء اليه باحسان ٭ وبالاجماع لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود او المال اذ لو لم يكن كذلك لما كان واجبا عند العفو عن القود والله اعلم ٭ ومما يؤكد هذا قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات الخيار لكم في اخذ الدية او القصاص رحمة

عليكم لان الحكم في اليهود حتم القصاص ٭ والحكم في النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والعفو وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لان ولي الدم قد يكون الدية عنده اثر من القود اذا كان محتاجا ٭ وقد يكون القود عنده اثر اذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة فيما احبه رحمة من الله في حقه **قال** قيل لا نسلم ان العافي هو ولي الدم ٭ والعفو اسقاط العفو الحق ٭ بل المراد من قوله عز وجل فمن عفي له من اخيه شيء فمن سهل له من اخيه شيء يقال اتاني هذا المال عفوا صفوا اي سهلا ويقال خذ ما عفي اي ما سهل ٭ قال تعالى خذ العفو فتقدير الاية فمن كان من اولياء الدم سهل له من اخيه الذي هو القاتل شيء من المال ٭ او سهل له من جهة اخيه المقتول اي بسبب اخيه المقتول ٭ فاما ان يكون اخاه حقيقة واما ان يكون قرابته غير الاخوة فسماه اخا مجازا كما سمى المقتول اخا للقاتل ٭ والمراد يعني سهل فليتبع ولي الدم ذلك القاتل في مطالبة ذلك المال وليؤدي القاتل الى ولي الدم ذلك المال بالاحسان من غير مطل ولا مدافعة فيكون معنى الاية على هذا التقدير ان الله تعالى حث الاولياء اذا دعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها او بعضها ان يرضوا به ويعفوا عن القود **سلمنا** ان العافي هو ولي الدم لكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو ان يكون القصاص مشتركا بين الشريكين فيعفو احدهما فحينئذ ينقلب نصيب الاخر الى الدية فالله تعالى امر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليه باحسان **سلمنا** ان العافي هو ولي الدم سواء كان له شريك او لم يكن لم لا يجوز ان يقال ان هذا مشروط برضى القاتل الا انه تعالى لم يذكر رضى القاتل لانه ثابت معروف لا محالة لان الظاهر من كل عاقل انه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له نفس ولا مال ٭ وبذل المال فيه احياء النفس فلما كان هذا الرضى حاصلا في الاعم الاغلب لا جرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر **والجواب** ان حمل لفظ العفو هنا على اسقاط القصاص اولى من حمله على دفع القاتل المال الى ولي الدم من وجهين **الاول** ان حقيقة العفو اسقاط الحق فوجب ان لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك ٭ وحمل اللفظ هنا على اسقاط الحق اولى من حمله على ما ذكرتم لانه لما قال تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى كان حمل قوله فمن عفي له من اخيه شيء على اسقاط حق القصاص لان قوله شيء لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعين المذكور السابق اولى ٭ **الثاني** لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله تعالى فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه في السهولة واللين لا حاجة اليه ولا حاجة بذلك المعطي ان يؤمر باداء ذلك المال بالاحسان **والجواب** عن الثاني من وجهين **الاول** ان ذلك الكلام انما يتمشى بفرض صورة مخصوصة وهي اذا كان حق القصاص مشتركا بين اثنين فعفى احدهما وسكت الاخر والاية دالة على شرعية الحكم على الاطلاق فحمل المطلق على صورة خاصة مقيدة خلاف الظاهر ٭ **الثاني** ان الهاء في قوله واداء اليه باحسان ضمير عائد على مذكور سابق وهو العافي فوجب اداء هذا المال الى العافي وعلى قولكم يكون اداؤه الى غير العافي فيكون باطلا **والجواب** عن الثالث ان ثبوت اخذ الدية لولي الدم على اعتبار رضى القاتل مخالف للظاهر وهو غير جائز **فصل** قد تقدم ان الاية تدل على العفو وهذا يشكل اذا كان الحق الا القود فقط فانه يقال القود لا يتبعض فاما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه متبعضا لان له ان يعفو عن الكل ٭ وذكر الشيء بعد فائدة عظيمة لانه كان يجوز ان يتوهم ان العفو لا يؤثر في سقوط القود وعفو بعض الاولياء عن حقه كعفو جميعهم عن حقهم فلو عرف الحق كان لا يفهم منه ذلك فلما نكر صار هذا المعنى مفهوما منه **فصل** نقل ابن عباس رضي الله عنهما تمسك بهذه الاية في كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة اوجه ٭ احدها انه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه وانما وجب القصاص عليه اذا صدر القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من الكبائر فدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن ٭ وثانيها انه اثبت الاخوة بين القاتل وبين ولي الدم ولا شك ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين ٭ قال تعالى انما المؤمنون اخوة فلولا ان الايمان باق على الفاسق والا لما بقيت الاخوة الحاصلة بسبب الدين ٭ وثالثها انه تعالى ندب الى

العفو عن القاتل والندب الى العفو انما يليق بالمؤمن **اجابت المعتزله** عن الاول فقالوا
ان قلنا المخاطب بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى هم الائمة فالسؤال زايل . وان قلنا
هم القاتلون فجوابه من وجهين . احدهما ان القاتل قبل اقدامه على القتل كان مؤمنا فسماه
الله تعالى مؤمنا بهذا التاويل . الثاني ان القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا ثم
انه تعالى ادخل فيه غير التائب تغليبا . واجابوا عن الثاني بوجوه **الاول** ان الاية
نزلت قبل ان يقتل احد احدا ولا شك ان المؤمنين اخوة قبل الاقدام على القتل . والثاني
ان الظاهر ان الفاسق يتوب او يقول المراد الاخوة بين ولي المقتول والقاتل كما تقدم . الثالث
يجوز ان يكون جعله اخا له في الكتاب كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا . الرابع انه حصل
بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما
تقول للرجل قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما ادنى تعلق . الخامس ذكر لفظ الاخوة ليعطف
احدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية . وعن الثالث انها ندبة لما بينهما في اصل
الاقرار والاعتقاد **والجواب** ان هذه الوجوه كلها تقتضي تقييد الاخوة بزمان
دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى اثبت الاخوة على الاطلاق وهذا الجواب ما يرد
ما ذكروه في الوجه الثاني من قولهم المراد بالاخوة التي بين ولي الدم والمقتول كانه قيل فمن عفي له
بسبب اخيه المقتول شيء المراد الدية فليتبع ولي الدم القاتل بالمعروف وليؤد القاتل الدية الى
ولي الدم باحسان وحينئذ يحتاج الى الجواب **قوله** فاتباع بالمعروف في رفع اتباع ثلثة اوجه
احدها ان يكون خبر مبتدا محذوف فقدره ابن عطية فالحكم او الواجب اتباع . وقدره الزمخشري
فالامر اتباع . قال ابن عطية وهذا سبيل الواجبات . واما المندوبات فيجي منصوبة كقوله
فضرب الرقاب . قال ابو حيان ولا ادري ما الفرق بين النصب والرفع الا ما ذكروه من ان
الجملة الاسمية اثبت واكد فيمكن ان يكون مستند ابن عطية هذا كما قالوا في قوله قالوا سلاما
قال سلام . الثاني ان يرتفع باضمار فعل وقدره الزمخشري فليكن اتباع . قال ابو حيان هو
ضعيف اذ كان لا يضمر غالبا الا بعد ان الشرطية ولو لدليل يدل عليه . الثالث ان يكون مبتدا
محذوف الخبر . فمنهم من قدره متقدما عليه اي فعليه اتباع . ومنهم من قدره متاخرا عنه
اي فاتباع بالمعروف عليه **قوله** بالمعروف فيه ثلاثة اوجه . احدها ان يتعلق باتباع
فيكون منصوب المحل . الثاني ان يكون وصفا لقوله اتباع فيتعلق بمحذوف ويكون محله الرفع
الثالث ان يكون في محل نصب على الحال من الهاء المحذوفة تقديره فعليه اتباعه عادلا . والعامل
في الحال معنى الاستقرار **قوله** واداء في رفعه اربعة اوجه الثلاثة المقولة في قوله فاتباع
لانه معطوف عليه . والرابع ان يكون مبتدا خبره الجار والمجرور بعده وهو باحسان وهو بعيد
واليه في كان اليه . وباحسان فيه اربعة اوجه الثلاثة المقولة في بالمعروف . والرابع
ان يكون خبرا لاداء كما تقدم في الوجه الرابع من رفع اداء . والها في اليه تعود الى العافي
وان لم يجر له ذكر لان عفي يستلزم عافيا فهو من باب تفسير الضمير بمصاحب بوجه ما . ومنه
حتى توارت بالحجاب اي الشمس لان في ذكر العشي دلالة عليها . ومثله ٥

فانك والعانين عروة بعدما	دعانا وايدينا اليه شوارع
كالرجل الحادي وقد تلع الضحى	وطير المنايا فوقهن اوانع

فالضمير في فوقهن للابل لدلالة لفظ الحادي عليها لانها تصاحبه بوجه ما **فصل**
قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد على العافي الاتباع بالمعروف وعلى المعفو عنه
الاداء اليه باحسان . وقيل هما عن المعفو عنه فانه يتبع عفو العافي بمعروف فهو اداء
المعروف اليه باحسان . والاتباع بالمعروف ان لا يشدد في المطالبة بل يجري فيها على
العادة المالوفة فان كان معسرا انظره وان كان واجدا لغير المال الواجب فيمهله الى ان
يبيع ويستبدل وان لا يمنعه تقديم الاهم من الواجبات . واما الاداء اليه باحسان فالمراد
ان لا يدعي الاعدام في حال الامكان ولا يؤخره مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب
عليه وان يؤدي المال ببشر وطلاقة وقول جميل . ومذهب اكثر العلماء من الصحابة ٥
والتابعين رضوان الله عليهم ان ولي الدم اذا عفي عن القصاص على الدية فله اخذ الدية

وان لم يرض القاتل . وقال الحسن والنخعي واصحاب الراي لا دية له الا برضى القاتل حجة
القول الاول قوله صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان
يفدي **قوله** ذلك تخفيف الاشارة بذلك الى ما شرعه من العفو والدية لان العفو
والدية محرمان على اهل التوراة وفي شرع النصارى العفو فقط ولم يكن لهم القصاص فخير
الله تعالى هذه الامة بين القصاص وبين العفو على الدية تخفيفا منه ورحمة صفتها محذوف
ايضا ورحمة من ربكم **قوله** فمن اعتدى يجوز في من الوجهان الجايزان في قوله فمن عفي له
من كونها شرطية وموصولة وجميع ما ذكرتم يعود هنا **فصل** قال ابن عباس رضي
الله عنهما اعتدى اي جاوز الحد الى ما هو اكثر منه قال ابن عباس والحسن هو ان يقتل
بعد العفو واخذ الدية وذلك ان الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل
قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك **وقوله** فله عذاب اليم فيه قولان . اشهرهما انه نوع
من العذاب شديد الالم في الاخرة . والثاني روي عن قتادة والحسن وسعيد بن جبير
هو ان يقتل لا محالة ولا يعفى عنه ولا يقبل منه الدية لقوله صلى الله عليه وسلم لا اعفي
احدا قتل بعد اخذ الدية . قال القرطبي من قتل بعد اخذ الدية كمن قتل ابتدا ان شا الولي قتله
وان شا عفى عنه وعذابه في الاخرة وهذا قول مالك والشافعي وجماعة . وقال قتادة
وعكرمة والسدي عذابه ان يقتل البتة ولا يمكن الحاكم الولي من العفو . قال ابن الخطيب
رحمه الله وهذا القول ضعيف لان المفهوم من العذاب الاليم عند الاطلاق هو عذاب
الاخرة وايضا فان القود تارة يكون عذابا كما هو في حق غير التائب وتارة يكون امتحانا
كما في حق التائب فلا يصح اطلاق اسم العذاب عليه الا في وجه دون وجه **قوله تعالى**
ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون . اعلم ان كيفية النظم انه تعالى
لما اوجب القصاص في الاية المتقدمة توجه ان يقال كيف يليق برحمته ايلام العبد ٥
الضعيف فذكر عقيبه حكمة شرع القصاص دفعا لهذا السؤال **قوله** لكم يجوز ان يكون
الخبر وفي القصاص متعلق بالاستقرار الذي تضمنه لكم . ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من حياة لانه كان في الاصل صفة لها فلما قدم عليها نصب حالا ويجوز ان يكون في القصاص
هو الخبر ولكم متعلق بالاستقرار المتضمن له . وقد تقدم تحقيق في قوله ولكم في الارض مستقر
وهناك اشيا لا تجي هنا **فصل** في معنى كون القصاص حياة وجوه . احدها انه
ليس المراد ان نفس القصاص حياة لان القصاص ازالة للحياة وازالة الشي يمتنع ان يكون نفس
ذلك الشي بل المراد ان شرع القصاص يفضي الى الحياة اما في حق من يريد القتل فانه اذا علم انه
اذا قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حيا . واما في حق المقتول فان من اراد قتله اذا خاف
من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول واما في حق غيرهما فلان في شرع القصاص بقاء من هم
بالقتل او من يهم به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتودي
الى المحاربة التي تنتهي الى قتل عالم من الناس وفي شرع القصاص زوال كل ذلك فيصير
حياة للكل . وثانيها ان نفس القصاص سبب الحياة لان سافك الدم اذا اقيد منه ارتدع
من كان هم بالقتل فلم يقتل فكان القصاص نفسه سببا للحياة من هذا الوجه . وثالثها
معنى الحياة سلامته من قصاص الاخرة فانه اذا اقتص منه في الدنيا حيي في الاخرة واذا
لم يقتص منه في الدنيا اقتص منه في الاخرة وهذا الحكم غير مختص بالقصاص في النفس
بل يدخل فيه القصاص في الجراح والشجاج . ورابعها قال السدي المراد من القصاص
ايجاب التوبة . وقرا ابو الجوزا في القصص والمراد به القران . قال ابن عطية ويحتمل
ان يكون مصدرا كالقصاص اي انه اذا قص اثر القاتل قصصا قتل كما قتل ويحتمل ان يكون
قوله في القصص حياة اي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص **فصل** قالت
المعتزلة دلت هذه الاية على ان شرع القصاص سبب للحياة لقوله تعالى ولكم في
القصاص حياة فدل ذلك على انه لو لم يشرع القصاص لكان ذلك سببا للموت قبل حلول
وقته . وكذلك كل ما ذبح من الحيوان فان هلاكه قبل اجله بدليل انه يجب على القاتل القصاص
والدية بقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا . وقوله تعالى

واحد

اذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون • وقوله تعالى ان اجل الله اذا جا لا يوخر
لكل اجل كتاب فمتى قتل العبد علمنا ان ذلك اجله ولا يصح ان يقال انه لو لم يقتل لعاش لما ذكر
من الايات • واما وجوب الضمان والدية فلئلا يتداعوا على القتل والزجر عن الفعل فصل
اتفق علما البيان على ان هذه الاية في الايجاز مع جميع المعاني بالغة اعلا الدرجات فان
قول العرب في هذا المعنى القتل • وروي انفى للقتل • وروي اكف للقتل • وروي قتل البعض
احيا للجميع • وروي اكثروا القتل ليقل القتل فهذا وان كان بليغا فقد ابدت العلما بينه وبين الاية
الكريمة وجوها عديدة في البلاغة وجدت في الاية الكريمة دونه منها ان في قولهم تكرار الاسم
في جملة واحدة • ومنها انه لا بد من تقدير حذف لان انفى واو في واكف افعل تفضيل فلا بد
من تقدير المفضل عليه اي انفى للقتل من ترك القتل • ومنها ان القصاص اعم اذ يوجد في النفس
وفي الطرف والقتل لا يكون الا في النفس • ومنها ان قولهم ظاهره يقتضي كون الشي سببا لانتفا
نفسه وهو محال • ومنها ان في الاية نوعا من البديع يسمى الطباق وهو مقابلة الشي بضده فهو
يشبه قوله تعالى اضحك وابكى **قوله** يا اولي الالباب منادى مضاف وعلامة نصبه
اليا • واعلم ان اولي اسم جمع لان واحده ذو وهو من غير لفظه ويجري مجرى جمع المذكر السالم
في رفعه بالواو ونصبه وجره باليا المكسور ما قبلها المفتوح ما بعدها في لزوم الاضافة الى
اسم جنس ظاهر حكم مفرده • وقد تقدم في قوله وذي القربى ويقابله في المونث الات وكما
في المصحف بواو بعد الهمزة قالوا ليفرقوا بينها اولي كذا في النصب والجر وبين الى التي هي حرف
جر ثم حمل باقي الباب عليه وهذا كما تقدم في الفرق بين اوليك اسم اشارة واوليك جارا ومجرورا
وقد تقدم فاذا سميت باولي من اولي كذا • قلت جا الواو وذات اليا برد النون لانها كالمقدر
حال الاضافة نحو نظير ضاربوا زيد وضاربي زيد والالباب جمع لب وهو العقل الخالي من الشوا[ئب]
سمي بذلك لاحد وجهين اما لبنائه من لب بالمكان اقام به واما من اللباب وهو الخالص يقال
لب بالمكان ولبيت بضم العين وكسرها وفي المضاعف على فعل بضم العين شاذ استغنوا عنه
بفعل مفتوح العين وذلك في الفاظ محصورة نحو عززت وسررت ولببت وذممت وقللت فعده
بالضم والفتح الا لبت فبالضم والكسر كما تقدم **قوله** لعلكم تتقون نفس القتل بوجوب
القصاص • وقيل المراد التقوى من كل الوجوه • قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى اراد التقوى
من الكل سوا كان في المعلوم انهم يتقون او لا يتقون بخلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه **فان
قيل** لعل للترجي وهو في حق الله تعالى محال **فجوابه** ما سبق في قوله تعالى والذين من قبلكم
قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف
حقا على المتقين قال القرطبي في الكلام تقدير واو العطف اي وكتب عليكم فلما طال الكلام
سقطت الواو • ومثله في بعض الاقوال لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى اي والذي
تولى فحذف • وقوله كتب مبني للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وهو الله تعالى وللاختصار
وفي القايم مقام الفاعل ثلاثة اوجه • احدها ان يكون الوصية اي كتب عليكم الوصية وجاز
تذكير الفعل لوجهين • احدهما كون القايم مقام الفاعل مونثا مجازيا • والثاني الفصل بينه
وبين مرفوعه • والثاني انه الايصا المدلول عليه بقوله الوصية للوالدين اي كتب هو اي
الايصا • وكذلك ذكر الضمير في قوله فمن بدله بعد ما سمعه • وايضا انه ذكر الفعل وفصل
بين الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المونث والفعل كالعوض من التا • والثالث
انه الجار والمجرور وهذا يتجه على راي الاخفش والكوفيين • وعليكم في محل رفع على هذا القول
وفي محل نصب على القولين الاولين **وقوله** كتب عليكم يقتضي الوجوب على ما بيناه **قوله** اذا
حضر • العامل في اذا كتب على انها ظرف محض وليس متضمنا للشرط • وقيل كتب عليكم الوصية وقت
حضور الموت • ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية لانها مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم
عليه لانحلاله لموصول وصلة الا على مذهب من يرى التوسع في الظرف وعديله وهو ابو الحسن
فانه لا يمنع من ذلك فيكون التقدير كتب ان توصوا وقت حضور الموت • وقال ابن عطيه ويتجه
في اعراب هذه الاية ان يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه عليكم ايجاب الله تعالى ومقتضى
كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل • والو[جه]

مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين ان واذا مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب • قال
ابو حيان وفي هذا تناقض لانه جعل العامل في اذا كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا
غير متضمن للشرط وهو ناقض قوله وجواب اذا وان محذوف لان اذا الشرطية لا يعمل فيها الا
جوابها او فعلها الشرطي وكتب ليس احدهما **فان قيل** قوم يجيزون تقدم جواب الشرط فيكون
كتب هو الجواب ولكنه تقدم وهو عامل في اذا فيكون ابن عطيه يقول بهذا القول **فالجواب**
ان ذلك لا يجوز لانه صرح بان جوابها محذوف مدلول عليه بكتب ولم يجعل كتب هو الجواب ويجوز
ان يكون العامل في اذا الايصا المفهوم من لفظ الوصية وهو القايم مقام الفاعل في كتب
كما تقدم • قال ابن عطية في هذا الوجه ويكون هذا الايصا المقدر الذي يدل عليه ذكر الو[صية]
بعد هو العامل في اذا وترتفع الوصية بالابتدا وفيه جواب الشرطين على ما انشد سيبويه

• من يفعل الصالحات الله يحفظه •

ويكون رفعها بالابتدا اي فعليه الو[صية]
بتقدير الفا كانه قال فالوصية للوالدين • وناقشه ابو حيان من وجوه • احدها انه ناقض
من حيث انه اذا جعل اذا معمولا للايصا المقدر تمحضت للظرفية فكيف يقدر لها جواب
كما تقدم تقريره • والثاني ان هذا الايصا اما ان يقدر لفظه محذوفا او مضمرا وعلى كلا القو[لين]
فلا يعمل لان المصدر شرط اعماله ان لا يحذف ولا يضمر عند البصريين وايضا فهو قايم مقام
الفاعل فلا يحذف • الثالث قوله جواب الشرطين والشي الواحد لا يكون جوابا لاثنين بل
جواب كل واحد مستقل بتقديره • الرابع جعله حذف الفا جايزا في القران وهذا نص سيبو[يه]
على انه لا يجوز الا ضرورة • وانشد رحمة الله عليه ○

• من يفعل الحسنات الله يشكرها • والشر بالشر عند الله مثلان •

وانشاده من يفعل الصالحات الله يحفظه يجوز ان يكون رواية الا ان سيبويه لم ينشده كذا
بل كما تقدم • والمبرد روي عنه انه لا يجيز حذف الفا مطلقا لا في ضرورة ولا غيرها • ويرو[يه]
من يفعل الخير فالرحمن يشكره • ورد الناس عليه بان هذه ليست حجة على رواية سيبويه ويجوز
ان يكون اذا شرطية فيكون جوابها ان محذوفين • وتحقيقه ان جواب ان مقدر تقديره كتب
الوصية على احدكم اذا حضره الموت ان ترك خيرا فليوص جواب لان حذف لدلالة الجواب عليه
ويكون هذا الجواب المقدر دالا على جواب اذا فيكون المحذوف دالا على محذوف مثله وهذا او[لى]
من قول من يقول ان الشرط الثاني جواب الاول وحذف جواب الثاني اولى ايضا من تقديره من
بعده من معنى كتب لان كتب ماضي المعنى الا ان يؤوله بمعنى يتوجه عليكم الكتب ان ترك
خيرا **قوله** الوصية فيه ثلاثة اوجه • احدها ان يكون مبتدا وخبره للوالدين • الثاني
انه مفعول كتب وقد تقدم • الثالث انه مبتدا خبره محذوف اي فعليه الوصية وهذا عند
من يجيز حذف فا الجواب وهو الاخفش وهو محجوج بنقل سيبويه **فصل** قوله اذا حضر
احدكم الموت ليس المراد منه معاينة الموت لان ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصا ثم ذكروا
في ذلك وجهين • احدهما وهو المشهور ان المراد حضور امارة الموت كالمرض المخوف كما يقال
لمن يخاف عليه الموت • ويقال لمن قارب البلد وصل • قال عنترة ○

• وان الموت طوع يدي اذا ما • وصلت بنانها بالهندواني •

وقال جرير يهجو الفرزدق

• انا الموت الذي حدثت عنه • فليس لهارب مني نجاه •

الثاني قال
الاصم ان المراد فرضنا عليكم الوصية في حال الصحة بان يقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا
كذا **فصل** المال بالخير هنا المال لقوله تعالى وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير لشديد
من خير فقير • قال ابو العباس المقري رحمة الله تعالى عليه قد ورد لفظ الخير في القران باز[ا]
ثمانية معان **الاول** الخير المال كهذه الاية **الثاني** الايمان قال تعالى ولو علم الله فيهم
خيرا لاسمعهم اي ايمانا • وقوله تعالى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يعني ايمانا **الثالث** الخير
الفضل • ومنه قوله تعالى خير الرازقين خير الراحمين خير الحاكمين • الرابع الخير العا[فية]
قال تعالى وان يردك بخير اي بعافيه **الخامس** الثواب • قال تعالى والبدن جعلناها
لكم من شعاير الله لكم فيها خير اي ثواب واجر • السابع الخير الظفر والغنيمة • قال تعالى ورد
الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا • الثامن الخير الخيل • قال تعالى احببت حب الخير

عز ذكره يعني الخيل ثم اختلفوا هنا على قولين فقال الزهري لا فرق بين القليل والكثير فالوصية
واجبة في الكل لان المال القليل خير لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اني لما انزلت الي
من خير فقير والخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك وايضا قوله تعالى في المواريث
للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون
مما قل منه او كثر فيكون الوصية كذلك الثاني ان الخير هو المال الكثير لان من ترك درهما لا يقال
ترك خيرا ولا يقال فلان ذو مال الا ان يكون تجاوز احد الحاجة ولو كانت الوصية واجبة
في كل ما يترك سواء كان قليلا او كثيرا لما كان التقييد بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا لان كل
احد لا بد وان يترك شيئا واما من يموت عريانا ولا يبقى منه كسرة خبز فذلك في غاية الندرة
واذا ثبت ان المراد بالخير هنا المال الكثير فهل هو مقدر ام لا فيه قولان الاول انه مقدر
واختلفوا في مقداره فروي عن علي كرم الله وجهه انه دخل على مولى لهم في الموت وله
سبعمائة درهم فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله ان ترك خيرا والخير هو المال وليس لك مال
وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قال لها اني اريد ان اوصي قالت كم مالك قال ثلاثة الاف
قالت كم عيالك قال اربع قالت قال الله ان ترك خيرا وان هذا يسير فاتركه لعيالك فهو
افضل وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوص فان بلغ ثمانمائة درهم
اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعي من الف الى خمسمائة درهم والقول الثاني انه غير
مقدر بل يختلف باختلاف حال الرجل **فصل** قال القرطبي والوصية عبارة عن كل
شيء يؤمر بفعله ويعهد به في الحياة وبعد الموت وخصصها العرف بما يعهد بفعله وتنفيذه
بعد الموت والجمع وصايا كالقضايا جمع قضية والوصي يكون الموصي والموصى اليه واصله
من وصى مخففا وتواصى النبت تواصيا اذا اتصل وارض واصية متصلة النبات واوصيت
له بشيء واوصيت اليه اذا جعلته وصيك والاسم الوصاية والوصاية بالكسر والفتح واوصيته
ووصيته ايضا توصية بمعنى والاسم الوصاة وتواصى القوم اوصى بعضهم بعضا وفي الحديث
استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان عندكم ووصيت الشيء بكذا اذا وصلته به **فصل**
اعلم ان الله تعالى بين ان الوصية الواجبة للوالدين والاقربين قال الاصم وذلك انهم
كانوا يوصون للابعد طلبا للفخر والشرف ويتركون الاقرب للفقر والمسكنة فاوجب الله تعالى
في اول الاسلام الوصية لهؤلاء وقال ابن عباس وطاوس وقتادة والحسن ان هذه الوصية
كانت واجبة قبل اية المواريث للوالدين والاقربين من يرث منهم ومن لم يرث فلما نزلت اية
المواريث نسخت وجوبها في حق الوارث وبقي وجوبها في حق من لم يرث قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وقال طاوس من
اوصى لقوم وترك ذوي قرابته محتاجين انتزعت منهم وردت الى ذوي قرابته وذهب
الاكثرون الى ان الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحبة في حق الذين لا يرثون روى
مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ مسلم
له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده وقال بعضهم ان الوصية لم
تكن واجبة وانما كانت مندوبة وهي على حالها لم تنسخ وسياتي الكلام عليه قريبا ان شاء الله تعالى
قوله بالمعروف يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس الوصية والثاني ان يتعلق
بمحذوف على انه حال من الوصية اي حال كونها ملتبسة بالمعروف لا بالجور **فصل**
يحتمل ان يكون المراد منه قدر ما يوصي به ويسوي بينهم في العطية ويحتمل ان يكون المراد من
المعروف ان لا يعطي البعض ويحرم البعض كما اذا حرم الفقير واوصى للغني لم يكن ذلك معروفا
ولو سوى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين بني العم لم يكن معروفا فالله تعالى كلفه الوصية
على طريقة جميلة خالية عن الاكاش ونقل عن ابن مسعود رضي الله عنه انه جعل هذه الوصية
للافقر فالافقر من الاقرباء وقال الحسن البصري رضي الله عنه هم والاغنياء سواء وروي
عن الحسن ايضا وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله قرابة
لا ترثه قالوا يجعل ثلثي الثلث لذوي قرابته وثلث الثلث للموصى له وتقدم النقل عن طاوس ان
الوصية تنزع من الاجنبي وتعطى لذوي القرابة وقال بعضهم قوله بالمعروف هو ان لا يزيد

على الثلث روي عن سعد بن مالك رضي الله عنه قال جاءني النبي صلى الله عليه وسلم
يعودني فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة افاوصي
بثلثي مالي وفي رواية اوصي بمالي كله قال لا قلت فالشطر قال لا قلت فالثلث قال
الثلث والثلث كثير انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وقال علي
كرم الله وجهه لان اوصي بالخمس احب الي من ان اوصي بالربع ولان اوصي بالربع احب الي من
ان اوصي بالثلث فمن اوصى بالثلث فلم يترك وقال الحسن رضي الله عنه يوصي بالسدس
او الربع وقال الليث انما كانوا يوصون بالربع وقال جمهور العلماء انه لا يجوز
ان يوصي باكثر من الثلث الا اصحاب الرأي فانهم قالوا ان لم يترك الموصي ورثة جاز له
ان يوصي بماله كله وقالوا انما جاز الاقتصار على الثلث في الوصية لاجل ان يدع ورثته
اغنياء **قوله** حقا في نصبه ثلاثة اوجه احدها ان يكون نعتا لمصدر محذوف ولذلك
المصدر المحذوف اما مصدر كتب او مصدر اوصي اي كتبا حقا الثاني انه حال من المصدر
المعرف المحذوف مصدر كتب او اوصي كما تقدم الثالث ان ينتصب على انه مؤكد لمضمون
الجملة فيكون عامله محذوفا اي حق ذلك حقا قاله الزمخشري وابن عطية وابو البقا
قال ابو حيان وهذا تاباه القواعد النحوية لان ظاهر قوله على المتقين ان يتعلق بحقا
او يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين لا يجوز اما الاول فلان المصدر المؤكد
لا يعمل واما الثاني فلان الوصف يخرجه عن التاكيد قال شهاب الدين وهذا لا يلزمهم
فانهم والحالة هذه لا يقولون ان على المتقين متعلق به وقد نص على ذلك ابو البقا فانه
قال وقيل هو متعلق بنفس المصدر وهو ضعيف لان المصدر المؤكد لا يعمل وانما يعمل المصدر
المنتصب بالفعل المحذوف اذا ناب عنه كقوله ضربا زيدا اي اضرب الا انه جعله صفة
لحق فهذا يرد عليه وقال بعض المعربين انه مؤكد لما تضمنه معنى المتقين كانه قيل على
المتقين حقا كقوله اولئك هم المؤمنون حقا وهذا ضعيف لتقدمه على عامله الموصول
ولانه لا يتبادر الى الذهن قال ابو حيان والاولى عندي ان يكون مصدرا من معنى كتب
لان معنى كتب الوصية اي حقت ووجبت فهو مصدر على غير الصدر نحو قعدت جلوسا فان
قيل ظاهر هذا التكليف يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم **فالجواب**
ان المراد بقوله تعالى حقا على المتقين انه لازم لمن اثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له
ومذهبا فيدخل الكل فيه وايضا فان الاية وان دلت على وجوب هذا المعنى على المتقين
فالاجماع دل على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقي وغيره فبهذا الطريق يدخل
الكل تحت هذا التكليف **فصل** قال القرطبي اجمعوا على ان للانسان ان يغير وصيته
ويرجع فيما شاء منها الا انهم اختلفوا في المدبر فقال مالك الامر المجمع عليه عندنا ان الموصي
اذا اوصى في صحته او مرضه بوصية فيها عتق رقيق فانه يغير من ذلك ما بدا له ويصنع
في ذلك ما شاء حتى يموت وان احب ان يطرح تلك الوصية ويسقطها فعل الا ان يدبر
فان دبر مملوكا فلا سبيل له الى تغيير ما دبر قال ابو الفرج المالكي المدبر في القياس
كالمعتق الى شهر فانه اجل آت لا محالة واجمعوا انه لا يرجع في اليمين بالعتق والعتق الى
اجل فكذلك المدبر وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه وقال الشافعي واسحق واحمد
رضي الله عنهم هو وصية **فصل** اختلفوا ان الرجل يقول لعبده انت حر بعد موتي
واراد الوصية فله الرجوع عند مالك وان قال فلان مدبر بعد موتي لم يكن له
الرجوع فيه وان اراد التدبير بقوله الاول لم يرجع ايضا عند اكثر اصحاب مالك
واما الشافعي واحمد واسحق وابو ثور فهذا كله عندهم وصية لانه من الثلث وكل ما
كان في الثلث فهو وصية الا ان الشافعي قال لا يكون له الرجوع في المدبر الا ان يخرجه
من ملكه ببيع او هبة او ليس قوله قد رجعت رجوعا **فصل** اختلفوا في رجوع
المجيزين للوصية للوارث في حياة الموصي وبعد وفاته فقيل ذلك جائز عليهم وليس لهم
الرجوع وهو قول عطاء بن ابي رباح وطاوس والحسن وابن سيرين وابن ابي ليلى والزهري وربيعة
والاوزاعي وقيل لهم الرجوع ان احبوا وهو قول ابن مسعود وشريح والحكم والثوري

والحسن بن صالح وابي حنيفة والشافعي واحمد وابي ثور وابن المنذر وقال مالك
ان اذنوا في صحته فلهم الرجوع وان اذنوا في مرضه فذلك جائز عليهم وهو قول اسحق
فصل وذهب الجمهور الى انه يحجر على المريض في ماله وقال اهل الظاهر لا يحجر
عليه وهو كالصحيح فصل اذا اوصى لبعض ورثته بمال وقال في وصيته ان اجازها
الورثة فهو له وان لم يجيزوها فهو في سبيل الله فلم يجيزوا الورثة فقال مالك يرجع ذلك
اليهم وقال ابو حنيفة ومعمر والشافعي رضي الله عنهم في احد قوليه يمضي في سبيل الله
فصل من الناس من قال ان الوصية كانت واجبة واستدل بقوله كتب وبقوله
عليكم وأكد الايجاب بقوله على المتقين وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال صارت
هذه الاية منسوخة وقال ابو مسلم انها لم تنسخ من وجوه احدها ان هذه الاية مخالفة
لاية المواريث ومعناه كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين من قوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به
الله لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها انه لا منافاة بين ثبوت الميراث بحكم الايتين
وثالثها لو قدرنا على حصول المنافاة يمكن جعل اية المواريث لاخراج القريب الوارث وبقي القريب
الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الاية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من
لا يرث بسبب اختلاف الدين او الرق او القتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا
يرث بهذه الاسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال ومنهم من يسقط في كل حال فمن
كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية له وقد اكد الله سبحانه وتعالى ذلك بقوله اتقوا
الله الذي تساءلون به والارحام وبقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي
القربى والقائلون بالنسخ اختلفوا باي دليل صارت منسوخة فقال بعضهم باعطاء الله
اهل المواريث كل ذي حق حقه قال ابن الخطيب وهذا بعيد لانه لا يمتنع مع اعطاء حقه
من الميراث وجوب قدر اخر بالوصية واكثر ما يوجب ذلك التخصيص لا النسخ فان قيل
لا بد وان تكون منسوخة في حق من لم يخلف الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لهم بسبب
الارث فلا يبقى للوصية شيء فالجواب ان هذا تخصيص لا نسخ وقال بعضهم انها
نسخت بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث وفيه اشكال من حيث انه خبر واحد
فلا يجوز نسخ القران به فان قيل بانه وان كان خبر واحد الا ان الامة تلقته بالقبول
فالتحق بالتواتر فالجواب سلمنا ان الامة تلقته بالقبول لكن على وجه الظن او على
وجه القطع فان كان على وجه الظن فمسلم الا ان ذلك اجماع منهم على انه خبر واحد فلا يجوز
نسخ القران به وان كان على القطع فممنوع لانهم لو قطعوا بصحته مع انه من باب الاحاد
لكانوا قد اجمعوا على الخطا وانه غير جائز وقال اخرون انها نسخت بالاجماع والاجماع لا يجوز
ان ينسخ به القران لان الاجماع يدل على ان الدليل الناسخ كان موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع
عن ذكر ذلك الدليل ولقائل ان يقول لما ثبت ان في الامة من انكر وقوع هذا النسخ فحينئذ لم
يثبت الاجماع قال قوم نسخت بدليل قياسي وهو ان يقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكان
اذا لم توجد هذه الوصية يجب ان لا يسقط حق هؤلاء الاقربين وقد رأيناهم لا يستحقون
شيئا لقوله تعالى في اية المواريث من بعد وصية يوصي بها او دين فظاهره يقتضي انه اذا لم
يكن وصية او دين فالمال اجمع للوراث ولقائل ان يقول نسخ القران بالقياس غير جائز قال
القرطبي قوله حقا اي ثابت ثبوت نظر وتحصين لا ثبوت فرض ووجوب بدليل قوله على المتقين
وهذا يدل على كونه ندبا لانه لو كان فرضا لكان على جميع المسلمين فلما خص الله تعالى المتقي وهو
صريح والتقصير دل على انه غير لازم لغيره فصل قال اكثر المفسرين رحمهم الله انها
نسخت في حق من يرث ومن لا يرث وقال بعض المفسرين من الفقهاء انها نسخت في حق من
يرث وثابتة في حق من لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن ومسروق وطاوس والضحاك
ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد قال طاوس ان اوصى للاجانب وترك الاقارب نزع منهم
ورد الى الاقارب فوجوب الوصية عند هؤلاء باق للقريب الذي ليس له بوارث واستدلوا
بان هذه الاية دالة على وجوب الوصية للقريب سواء كان وارثا او غير وارث ترك العمل به

في حق القريب الوارث اما باية المواريث او بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث
او بالاجماع على انه لا وصية للوارث وههنا الاجماع غير موجود لان الخلاف فيه قديم
وحديث فوجب ان يبقى الاية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي ليس بوارث واستدلوا
ايضا بقوله عليه الصلاة والسلام ما حق امرئ مسلم له مال يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة
عنده وقد اجمعنا على ان الوصية غير واجبة لغير الاقارب فوجب ان تكون هذه الوصية
واجبة للاقارب واما الجمهور فاجود ما استدلوا به على انها منسوخة في حق الكل بقوله
من بعد وصية يوصي بها او دين وقد ذكرنا تقريره قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه
فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم يجوز في من ان تكون شرطية وموصولة والفاء
اما واجبة ان كانت شرطا واما جائزة ان كانت موصولة وتقدم نظائرها والهاء
في بدله يجوز ان يعود على الوصية وان كانت بلفظ المؤنث لانها في معنى المذكر وهو الايصاء
كقوله فمن جاءه موعظة اي وعظ او يعود على نفس الايصاء المدلول عليه الا ان اعتبار المذكر في
المؤنث قليل وان كان مجازيا الا ترى انه لا فرق بين قولك هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز
الشمس طلع كما لا يجوز هند خرج الا في ضرورة وقيل يعود على الامر والفرض الذي امر الله به
وفرضه وقيل يعود الى معنى الوصية وهو قول او فعل وكذلك الضمير في سمعه والضمير في
اثمه يعود على الايصاء المبدل او التبديل المفهوم من قوله بدله وقد راعى المعنى في قوله على الذين
يبدلونه اذ لو جرى على سنن اللفظ الاول لقال فانما اثمه عليه او على الذي يبدله وقيل
الضمير في بدله يعود على الكتب او الحق او المعروف فهذه سبعة اقوال واما في قوله بعد
ما سمعه يجوز ان تكون مصدرية اي بعد سماعه وان تكون موصولة بمعنى الذي فالهاء في
سمعه على الاول يعود على ما عاد عليه الهاء في بدله وعلى الثاني يعود على الموصول
اي بعد الذي سمعه من اوامر الله تعالى فصل في المبدل قولان احدهما انه
الوصي او الشاهد او سائر الناس اما الوصي فبان يغير الموصى به اما في الكتابة او قسمة الحقوق
واما الشاهد فبان يغير شهادته او يكتمها واما غير الوصي والشاهد فبان يمنعوا من
وصول ذلك المال الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله فمن بدله الثاني ان المبدل هو الموصي
نهي عن تغيير الوصية عن مواضعها التي بين الله تعالى الوصية اليها وذلك لانهم كانوا
في الجاهلية يوصون للاجانب ويتركون الاقارب في الجوع والفقر فامرهم الله تعالى بالوصية
الى الاقربين ثم زجر بقوله فمن بدله بعد ما سمعه اي من اعرض عن هذا التكليف وقوله ان الله
سميع عليم اي سميع لما اوصى به الموصي عليم بنيته لا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها
فصل قال القرطبي لا خلاف انه اذا اوصى بما لا يجوز ان يوصي بخمر او خنزير او شيء من
المعاصي فانه لا يجوز امضاؤه ويجوز تبديله قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما
فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم يجوز في من الوجهان الجائزان في من قبلها والفاء
في فلا اثم هي جواب الشرط او الداخلة في الخبر ومن موص يجوز فيها ثلاثة اوجه احدها ان
تكون متعلقة بخاف على انها لابتداء الغاية الثاني ان تتعلق بمحذوف على انها حال من جنفا
قدمت عليه لانها كانت في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره اخذت من زيد
مالا ان شئت علقت من زيد باخذت وان شئت جعلته حالا من مالا لانه صفة في الاصل
الثالث ان تكون لبيان جنس الجانفين وتتعلق ايضا بخاف فعلى القولين الاولين لا يكون
الجانف من الموصين بل غيرهم وعلى الثالث يكون من الموصين وقرأ ابو بكر وحمزة والكسائي
ويعقوب موص بتشديد الصاد لقوله تعالى ما وصى به نوحا ووصينا الانسان والباقون
بتخفيفها وهما لغتان من اوصى ووصى كما قدمناه الا ان حمزة والكسائي وابا بكر من جملة من قرأ
ووصى بها ابراهيم مضعفا وان نافعا وابن عامر يقرآن اوصى بالهمز فلو لم تكن القراءة سنة
متبعة لا يجوز بالراي لكان قياس قراءة ابن كثير وابي عمرو وحفص هناك ووصى بالتضعيف
ان يقرؤوا هنا موص بالتضعيف ايضا واما نافع وابن عامر فانهما قرآ هنا موص مخففا
على قياس قراءتهما هناك واوصى على افعل وكذلك حمزة والكسائي وابو بكر قرؤوا ووصى هناك
بالتضعيف فقرؤوا هنا موص بالتضعيف على القياس والخوف هنا بمعنى الخشية وهو الاصل

فان قيل الخوف انما يصح في امر مستقبل والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف ٥
والجواب من وجوه . احدها ان المراد منه ان الشاهد اذا شاهد الموصي يوصي فظهر منه
امارة الجنف عن طريق الحق مع الجهالة او مع التاويل او شاهد منه التعمد في الميل بعد ظهور
الامارة قبل تحقق الوصية ياخذ في الاصلاح فلذلك علقه تعالى بالخوف دون العلم
الثاني ان الموصى له الرجوع عن الوصية وفسخها وتغييرها بالزيادة والنقصان ما لم يمت
واذا كان كذلك . واذا كان لم يصر الجنف والاثم معلومين فلذلك علقه بالخوف الثالث
ان يصطلح الورثة والموصى له بعد الموت على ترك الميل والجنف واذا كان ذلك منتظرا لم
يكن الجنف والاثم مستقرا فصح تعليقه بالخوف . وقيل بمعنى العلم وهو مجاز والعلاقة بينهما
هو ان الانسان لا يخاف شيا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو من باب التعبير عن السبب بالمسبب
ومن مجي الخوف بمعنى العلم قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله . **وقول**
ابي محجن الثقفي رحمة الله سبحانه وتعالى عليه ٥

اذا مت فادفني الى جنب كرمة . تروي عظامي في الممات عروقها .
ولا تدفنني في الفلاة فانني . اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها .

فعلى هذا يكون معنى الاية ان الميت اذا اخطا في وصيته او جنف فيها متعمدا فلا حرج على
من علم ذلك ان يغيره بعد موته قاله ابن عباس وقتادة والربيع . واصل خاف خوف تحركت
الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا واهل الكوفة يميلون هذه الالف والجنف فيه قولان
احدهما الميل . **قال** الاعشى ٥

تجانف عن جو اليمامة ناقتي . وما قصدت من اهلها لسوائكا .

وقال اخر . هم المولى وان جنفوا علينا . وانا من لقايهم لنزور ٥ .
قال ابو عبيد المولى ههنا في موضع الموالي اي ابن العم كقوله تعالى يخرجكم طفلا . وقيل
هو الجور . **قال** . اني امرؤ منعت ارومة عامر . ضيمي وقد جنفت علي خصوم .
يقال جنف بكسر النون يجنف بفتحها فهو جنف وجانف واجنف جا بالجنف كالام جا بالاثم
عليه والفرق بين الجنف والاثم ان الجنف هو الميل مع الخطا والاثم هو العمد **فصل** روي عن ابي
هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل ليعمل والمراة بطاعة الله تعالى
ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فيجب لهما النار ثم قرا ابو هريرة من بعد وصية الى
قوله غير مضار وصية **فصل** والضمير في بينهم عايد على الموصي والورثة او على الموصى لهم
او على الورثة والموصى لهم والظاهر عوده على الموصى لهم اذ يدل على ذلك لفظ الموصي وهو نظير
واذا اليه ان الضمير يعود في الاستلزام عليه ومثله ما انشد الفرا رحمه الله ٥

وما ادري اذا يممت ارضا . اريد الخير ايهما يليني .

فالضمير في ايهما يعود على الخير والشر وان لم يجر ذكر الشر لدلالة ضده عليه . والضمير في عليه
وفي خاف وفي اصلح يعود على من **فصل** هذا المصلح الظاهر انه الوصي وقد يدخل تحته
الشاهد . وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال او ولي او وصي او من يامر بمعروف
فلا وجه للتخصيص بل الوصي والشاهد اولى بالدخول لان تعلقهم اشد . وكيفية الاصلاح
ان يزيل ما وقع فيه الجنف ويرد كل حق الى مستحقه . قال القرطبي الخطاب في قوله فمن خاف
لجميع المسلمين اي ان خفتم من موص جنفا اي ميلا في الوصية وعدولا عن الحق ووقوعا في
اثم ولم يخرجها بالمعروف بان يوصي بالمال الى زوج ابنته ليصرف المال الى ابنته ويترك القريب
فبادروا الى السعي في الاصلاح بينهم فاذا وقع الصلح اسقط الاثم عن المصلح والاصلاح فرض
على الكفاية اذا قام احدهم به سقط عن الباقين وان لم يفعلوا اثم الكل . فان قيل هذا الاصلاح
طاعة عظيمة ويستحق الثواب عليه فكيف عبر عنه بقوله فلا اثم عليه **فالجواب** من وجوه
احدها انه تعالى لما ذكر اثم المبدل في اول الاية وهذا ايضا من التبديل بين مخالفته للاول
وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى الاول . وثانيها انه اذا انقص الوصايا فذلك يصعب على
الموصى لهم ويوهم ان فيه اثما فازال ذلك الوهم وقال فلا اثم عليه . وثالثها ان مخالفة الموصي
في وصيته وصرفها عما احب الى من كره فان ذلك يوهم القبح فبين تعالى ان ذلك احسن بعو

فلا اثم عليه . ورابعها ان الاصلاح بين جماعة يحتاج الى اكثار من القول والفعل فبين تعالى انه
لا اثم عليه في هذا الجنس اذا كان قصده في الاصلاح جميلا **فان قيل** قوله تعالى ان الله غفور
رحيم انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام
فالجواب من وجوه . احدها ان هذا من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فكانه قال انا الذي
اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبان اوصل رحمتي وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح
هذا المهم كان اولى . وثانيها يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصي الذي قدم على الجنف والاثم
متى اصلحت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضله . وثالثها ان المصلح ربما احتاج
في الاصلاح الى افعال واقوال كان الاولى تركها فاذا علم الله تعالى منه ان غرضه ليس الا
الاصلاح فانه لا يواخذه بها فانه غفور رحيم **فصل** قال القرطبي والصدقة في حال الصحة
افضل منها عند الموت لقوله عليه الصلاة والسلام وقد سيل اي الصدقة افضل فقال ان
تصدق وانت صحيح شحيح . وقال عليه الصلاة والسلام مثل الذي ينفق ويتصدق عند موته
مثل الذي يهدي بعد ما شبع **فصل** ومن لم يضر في وصيته كانت كفارة لما ترك من زكاته
لقوله عليه الصلاة والسلام من حضرته الوفاة فاوصى فكانت وصيته على كتاب الله كانت كفارة
لما ترك من زكاته . وقال عليه الصلاة والسلام الاضرار في الوصية من الكباير . وقال عليه
الصلاة والسلام ان الرجل والمراة ليعملا بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية
فيجب لهما النار . وروي عمران بن حصين ان رجلا اعتق ستة مملوكين عند موته لم يكن له مال غيرهم
فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فغضب من ذلك وقال لقد هممت ان لا اصلي عليه ثم دعاهم فجزاهم اثلاثا
واقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون الصيام مفعول لم يسم فاعله وقدم عليه هذه الفضلة
وان كان الاصل تاخيرها لان البداة بذكر المكتوب عليه اكد من ذكر المكتوب لتعلق الكتب بمن يؤدي
والصيام مصدر صام يصوم صياما والاصل صواما فابدلت الواو يا . والصوم مصدر ايضا
وهذان البناان اعني فعل وفعال كثيران في كل فعل واوي العين صحيح اللام وقد جا منه
شي قليل على فعول قالوا في غار غوور وانما استكرهوه لاجتماع الواوين ولذلك همز بعضهم فقال
الغوور . قال ابو العباس المقري وقد ورد في القران كتب بازا اربعة معان **الاول**
قال تعالى كتب عليكم الصيام اي فرض . الثاني بمعنى قضى . قال تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي
ومثله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا . الثالث بمعنى جعل ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله
لكم اي جعل الله لكم . ومثله كتب في قلوبهم الايمان اي جعل . الرابع بمعنى امر قال تعالى
وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس اي امرناهم . والصيام لغة الامساك عن الشي مطلقا . ومنه
صامت الريح امسكت عن الهبوب . والفرس امسكت عن العدو . **قال** رحمه الله ٥

خيل صيام وخيل غير صايمة . تحت العجاج واخرى تعلك اللجما .

وقال تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي سكوتا لقوله فلن اكلم اليوم انسيا وصام النهار
اشتد حره . **قال** امرؤ القيس ٥

فدعها وسل الهم عنها بجسرة . ذمول اذا صام النهار وهجرا .   وقال
اخر ٥   حتى اذا صام النهار واعتدل . وسال للشمس لعاب فنزل .

كانهم توهموا ذلك الوقت امساك الشمس عن المسير . وتصام النجوم امساكها عن السير . قال
امرؤ القيس ٥   كان الثريا علقت في مصامها . بامراس كتان الى صم جندل .   **ويقال**
بكرة صايمة اذا قامت فلم تدر . قال الراجز   والبكرات شرهن الصايمة .   وفي الشريعة
هو الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صايما مع النية
قوله كما كتب فيه خمسة اوجه . احدها ان محلها النصب على نعت مصدر محذوف اي كتبا
مثل ما كتب . الثاني انه في محل نصب حال من المصدر المعرفة اي كتب عليكم الصيام الكتب مشبها ما
كتب . وما على هذين الوجهين مصدرية . الثالث ان يكون نعتا لمصدر من لفظ الصيام اي صوما
مثل ما كتب فما على هذا بمعنى الذي اي صوما مماثلا للصوم المكتوب على من قبلكم . وصوما هنا
مصدر موكد في المعنى لان الصيام بمعنى ان تصوموا صوما قاله ابو البقا . وفيه ان المصدر المو كد

بوصف وقد تقدم مثله عند قوله تعالى بالمعروف حقا على المتقين • قال ابو حيان بعد ان
حكى هذا عن ابن عطية وهذا فيه بعد لان تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح هذا اذا كانت ما
مصدرية فان كانت موصولة ففيه ايضا بعد لان تشبيه الصوم بالصوم لا يصح الا على تاويل
بعيد • الرابع ان يكون في محل نصب على الحال من الصيام ويكون ما موصولة اي مشبها الذي كتب
والعامل فيها كتب لانه عامل في صاحبها • الخامس ان يكون في محل رفع لانه صفة للصيام وهذا
مردود بان الجار والمجرور من قبيل النكرات والصيام معرفة فكيف توصف المعرفة بالنكرة ٥
واجاب ابو البقاء عن ذلك بان الصيام غير معين كانه يعني ان ال فيه للجنس والمعرف بال
الجنسية عندهم قريب من النكرة • ولذلك جاز ان يعتبر لفظه مرة ومعناه اخرى • قالوا اهلك
الناس الدينار الحمر والدرهم البيض • ومنه ٥

• ولقد امر على اللئيم يسبني • فمضيت ثمت قلت لا يعنيني •

واية لهم الليل نسلخ منه النهار • وقد تقدم الكلام على مثل قوله الذين من قبلكم فصل
في هذا التشبيه قولان • احدهما انه عائد الى اصل ايجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت
مكتوبة على الانبياء والامم من لدن ادم عليه الصلاة والسلام الى عهدكم لم تخل امة من وجوبها
عليهم • وفائدة هذا الكلام ان الشيء الشاق اذا عم سهل عمله • القول الثاني انه عائد الى وقت
الصوم والى قدره وذكروا فيه وجوها • احدها قال سعيد بن جبير كان صوم من قبلنا من العتمة
الى الليلة القابلة كما كان في ابتداء الاسلام • وثانيها ان صوم رمضان كان واجبا على اليهود
والنصارى اما اليهود فتركته وصامت يوما في السنة زعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك
ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم • واما النصارى
فانهم صاموا رمضان زمانا فصادفوا فيه الحر الشديد فكان يشق عليهم في اسفارهم ومعايشهم
فاجتمع راي علمائهم ورؤسائهم على ان يجعلوا صيامهم في فصل من السنة بين الشتاء والصيف
فجعلوه في الربيع وحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل زيدوا فيه عشرة ايام كفارة
لما صنعوا فصار اربعين ثم ان ملكا لهم اشتكى فجعل لله عليه ان برا من وجعه ان يزيد في
صومهم اسبوعا فبرا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك اخر فقال ما هذه الثلاثة فاتمه خمسين يوما
وهذا معنى قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا قاله الحسن • وثالثها قال مجاهد اصابهم
موتان قالوا زيدوا في صيامكم فزادوه عشرا قبل وعشرا بعد • ورابعها قال الشعبي انهم اخذوا
بالوثيقة وصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما ثم لم يزل الاخير يستن بالقرن الذي
قبله حتى صاروا الى خمسين يوما ولهذا كره صوم يوم الشك • قال الشعبي لو صمت السنة كلها
لافطرت اليوم الذي يشك فيه فيقال من شعبان ويقال من رمضان • وخامسها ان وجه
التشبيه ان الطعام والشراب والجماع بعد النوم كان قبل ذلك حراما على سائر الامم لقوله
تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فان هذا يفيد نسخ هذا الحكم ولا دليل يدل
عليه الا هذا التشبيه وهو قوله كما كتب على الذين من قبلكم فوجب ان يكون هذا التشبيه
دالا على ثبوت هذا المعنى • قال اصحاب القول الاول ان تشبيه شيء بشيء لا يدل على تشابههما
من كل الوجوه فلم يلزم من تشبيه صومنا بصومهم ان يكون صومهم مختصا برمضان وان يكون
صومهم مختصا بعدد الثلاثين يوما ثم ان مثل هذه الرواية مما ينفر من قبول الاسلام اذا علم
اليهود والنصارى كونه كذبا • وقوله لعلكم تتقون يعني بالصوم لان الصوم وصلة الى
التقوى لما فيه من قهر النفس وكسر الشهوات • وقيل لعلكم تحذرون عن الشهوات من الاكل
والشرب والجماع • وقيل لعلكم تتقون اهمالها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجتها
وقيل لعلكم تكونون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم قوله تعالى
اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون • في اياما
اربعة اوجه • اظهرها انه منصوب بعامل مقدر يدل عليه سياق الكلام تقديره صوموا
اياما • ويحتمل هذا النصب وجهين اما الظرف واما المفعول به اتساعا • الثاني انه منصوب
بالصيام ولم يذكر الزمخشري غيره ونظره بقولك نويت الخروج يوم الجمعة وهذا البين

لانه يلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر على
اي تقدير قدرته • فان قيل يجعل كما كتب صفة للصيام وذلك على راي من يجيز وصف المعرف
بال الجنسية بما يجري مجرى النكرة فلا يكون اجنبيا • قيل يلزم من ذلك وصف المصدر قبل ذكر
معموله وهو ممتنع • الثالث انه منصوب بالصيام على ان يقدر الكاف نعتا لمصدر من
الصيام كما قال به بعضهم وان كان ضعيفا فيكون التقدير الصيام صوما كما كتب فجاز
ان يعمل في اياما الصيام لانه اذ ذاك عامل في صوما الذي هو موصوف بما كتب فلا
يقع الفصل بينهما باجنبي بل بمعمول المصدر • الرابع ان ينتصب بكتب اما على الظرف واما
على المفعول به توسعا واليه نحا الفراء وتبعه ابو البقاء • قال ابو حيان وكلا القولين خطا
اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في الايام لكن متعلقها هو
الواقع في الايام واما النصب على المفعول اتساعا فان ذلك مبني على كونه ظرفا لكتب وقد
تقدم انه خطا • وقيل نصب على التفسير ومعدودات صفة ما لا يعقل بالالف والتاء
مطرد نحو هذا • وقوله جمال راسيات وايام معلومات فصل في هذه الايام قولان
احدهما انها غير رمضان قاله معاذ وقتادة وعطا ورواه عن ابن عباس • ثم اختلفوا
فقيل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم عاشوراء قاله قتادة • ثم اختلفوا ايضا هل كان تطوعا
او فرضا واتفقوا على انه منسوخ بصوم رمضان • واحتج القائلون بان المراد بهذه الايام
غير رمضان بوجوه • احدها قوله صلى الله عليه وسلم ان صوم رمضان نسخ كل صوم
فدل على ان قبل رمضان كان صوم اخر واجبا • وثانيها انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر
في هذه الاية ثم ذكر حكمهما ايضا في الاية التي بعدها الدالة على صوم رمضان فلو كان هذا
الصوم هو صوم رمضان لكان تكريرا محضا من غير فائدة وهو لا يجوز • وثالثها قوله تعالى
هنا وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على التخيير ان شاء صام وان شاء اعطى الفدية • واما صوم
رمضان فواجب على التعيين فوجب ان يكون صوم هذه الايام صوم غير رمضان • القول
الثاني وهو اختيار المحققين وبه قال ابن عباس والحسن وابو مسلم ان المراد بهذه الايام المعدودات
صوم رمضان لانه قال في اول الاية كتب عليكم الصيام وهذا يحتمل اليوم واليومين والايام
ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاجمال • ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل
فيه القران فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام المعدودات بعض صوم رمضان واذا
امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات لان كل ذلك زيادة لا يدل عليها اللفظ • واما
تمسكهم بقوله عليه الصلاة والسلام صوم رمضان نسخ كل صوم فليس فيه انه نسخ عنه وعن
امته كل صوم بل يجوز انه نسخ كل صوم وجب في الشرايع المتقدمة كما يصح ان يكون بعض شرعه
ناسخا للبعض فيصح ان يكون شرعه ناسخا لشرع غيره • سلمنا ان صوم رمضان نسخ صوما
ثبت في شرعه فلم لا يجوز ان يكون نسخ صوما وجب غير هذه الايام • واما تمسكهم بحكم المريض
والمسافر وتكريره فجوابه ان صوم رمضان كان في ابتداء الاسلام غير واجب وكان التخيير
فيه ثابتا بين الصيام والفدية فلما رخص للمسافر الفطر كان من الجائز ان يصير عليه ويجوز
انه لا فدية عليه ولا قضا للمشقة • واذا كان ذلك جائزا بين تعالى ان افطار المسافر
والمريض في الحكم خلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليهما القضا في عدة ايام اخر فلما
نسخ الله تعالى ذلك التخيير عن المقيم الصحيح والزمه الصوم حتما كان من الجائز ان يظن ان حكم الصوم
لما انتقل عن التخيير الى التضييق في حق المقيم الصحيح كما كان قبل النسخ فبين تعالى في الاية الثانية
ان حال المريض والمسافر كحالهما الاولى لم تتغير بالنسخ في حق المقيم الصحيح فهذه هي الفائدة في الاعادة
واما تمسكهم بان صوم هذه الايام على التخيير وصوم رمضان واجب على التعيين فتقدم
جوابه بان رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا وعلى كلا القولين لا بد من تطرق النسخ
الى الايام • اما على القول الاول فظاهر • واما على الثاني فلان هذه الاية تقتضي ان
يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والاية التي بعدها تدل على التعيين فكانت ناسخة للاولى
فان قيل كيف يصح ان يكون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ
وذلك لا يصح • فالجواب ان الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول

الواجب

وهذا كما قيل في عدة المتوفى عنها زوجها ان المقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متاخر وهذا
عكس ما يجب ان يكون عليه حال الناسخ والمنسوخ فقالوا ان ذلك في التلاوة اما في الانزال
فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم والاية الدالة على اربعة اشهر وعشر متاخرة وكذلك في
القران ايات كثيرة مكية متاخرة في التلاوة عن الايات المدنية **فصل** قال ابن عباس
رضي الله عنهما اول ما نسخ بعد الهجرة امر القبلة والصوم • ويقال نزل صوم شهر رمضان
قبل بدر بشهر وايام • وعن عايشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشورا يصومه قريش في الجا
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان كان هو الفريضة وترك يوم عاشورا فمن شا
صامه ومن شا تركه **فصل** في قوله تعالى معدودات وجهان • احدهما انها مقدرات
بعدد معلوم • والثاني قلايل كقوله تعالى دراهم معدوده • وقوله تعالى فمن كان منكم
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالمراد ان فرض الصوم في الايام المعدودات انما يلزم
الاصحا المقيمين فاما من كان مسافرا او مريضا فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى ايام
اخر • قال القفال رحمه الله انظر الى عجيب ما نبه الله تعالى من سعة فضله ورحمته في
هذا التكليف فانه تعالى بين في اول الاية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامم
المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق اذا عم خف • ثم بين ثانيا وجه الحكمة
في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى • ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات
فلو جعله ابدا او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة • ثم بين رابعا انه خصه
من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القران لكونه اكرم الشهور بسبب هذه الفضيلة
ثم بين خامسا ازالة المشقة في الزامه فاباح تاخيره لمن به علة من مرض او سفر الى ان يصير
الى الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى في ايجاب هذا الصوم هذه الوجوه من
الرحمة فلله الحمد على نعمه التي لا تحصى عددا **قوله** فمن كان منكم مريضا فيها معنى الشرط
والجزا اي من يكن منكم مريضا فيها معنى الشرط او مسافرا فافطر فليقض واذا قدرت معنى الشرط
كان المراد بقوله كان الاستقبال لا المضي كما تقول من اتاني اتيته **قوله** او على سفر في محل نصب
عطفا على خبر كان واو هنا للتنويع وعدل عن اسم الفاعل فلم يقل او مسافرا اشعارا بالاستيلا
على السفر لما فيه من الاختيار للسفر بخلاف المرض فانه قهري **فصل** اختلفوا في المرض المبيح
للفطر فقال الحسن وابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل من وجع اصبعه • وقال الاصم
هذه الرخص مختصة بالمرض الذي لو صام فيه لوقع في مشقة وترك اللفظ المطلق على اكل احواله
وقال اكثر الفقها المرض المبيح للفطر هو الذي لا يودي الى الضرر في النفس او زيادة في العلة قالوا
وكيف يمكن ان يقال كل مرض مرخص مع علمنا ان في الامراض ما ينفعه الصوم **فصل**
اصل السفر الكشف وذلك انه يكشف عن احوال الرجال واخلاقهم والمسفرة المكنسة لانها
تكشف التراب عن الارض • والسفير الداخل بين اثنين للصلح لانه يكشف المكروه الذي اتصل
بهما • والمسفر المضي لانه قد انكشف وظهر • ومنه اسفر الصبح • والسفر الكتاب لانه يكشف
المعاني ببيانه • وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت النقاب • قال الازهري وسمي المسافر
مسافرا لكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه الى الارض الفضا • وسمي السفر سفرا لانه يسفر
عن وجوه المسافرين واخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منهم **فصل** اختلفوا في السفر المبيح
للقصر والفطر بعد اجماعهم على سفر الطاعة كالحج والجهاد ويتصل بهذين سفر صلة الرحم وطلب
المعاش الضروري • واما سفر التجارات والمباحات فمختلف فيه والارجح الجواز • واما
سفر المعاصي فمختلف فيه والمنع فيه ارجح **فصل** قال القرطبي اتفق العلما على ان المسافر
في رمضان لا يجوز له ان يبيت الفطر لان المسافر لا يكون مسافرا بالنية بخلاف المقيم وانما
يكون مسافرا بالعمل والنهوض والمقيم لا يفتقر الى عمل لانه اذا نوى الاقامة كان مقيما
في الحين لان الاقامة لا تفتقر الى عمل **فصل** اختلفوا في قدر السفر المبيح للرخص فقال
داود كل سفر ولو كان فرسخا وتخصيص عموم القران بخبر الواحد عن جابر • وقال الاوزاعي السفر
المبيح للفطر هو مسافة القصر • ومذهب الشافعي ومالك واحمد واسحق انه مقدر بستة عشر

فرسخا وهي اربعة برد كل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جد النبي عليه الصلاة والسلام وهو
الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنى عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة كل خطوة ثلاثة اقدام
وقال ابو حنيفة والثوري رضي الله عنهما مسافة القصر ثلاثة ايام **قوله** فعدة من ايام
الجمهور على رفع عدة وفيه وجهان • احدهما انه مبتدا والخبر محذوف اما قبله تقديره فعليه
عدة • او بعده فعدة امثل به • الثاني انه خبر مبتدا محذوف اي فالواجب عدة • الثالث انه
يرتفع بفعل محذوف اي يجزيه عدة • وقرئ فعدة نصبا بفعل محذوف • تقديره فليصم عدة
وكان ابو البقا لم يطلع على هذه القراة فانه قال ولو قرئ بالنصب لكان مستقيما ولا بد من
حذف مضاف تقديره فصوم عدة • ومن حذف جملة من الفعلين ليصح الكلام تقديره فافطر
فعدة • ونظيره ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت • وقوله اضرب بعصاك البحر فانفلق اي
ضرب فانفلق • وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود كالطحن والذبح • ومنه يقال للجماعة
المعدودة من الناس عدة • وعدة المراة من هذا • ونكر عدة ولم يقل فعدتها اتكالا على المعنى
فاذا بينا ان العدة بمعنى المعدود فامره بصوم ايام معدودة • الظاهر انه لا ياتي الا
بمثل ذلك العدد فاغنى ذلك عن العدد بالاضافة • ومن ايام في محل رفع او نصب على حسب
القراتين صفة لعدة **فصل قوله** اخر صفة لايام فيكون في موضع خفض • واخر على
ضربين • احدهما جمع اخرى تانيث اخر المقابل الاول • ومنه قوله تعالى قالت اخراهم لاولاهم
فالضرب الاول لا ينصرف للوصف والعدل • واختلفوا في كيفية العدل فقال الجمهور انه عدل
عن الالف واللام وذلك ان اخر جمع اخرى واخرى تانيث اخر افعل تفضيل وافعل التفضيل
لا يخلو عن احد ثلاثة استعمالات اما مع ال واما مع من واما مع الاضافة لكن من ممتنعة لانه
معها يلزم الافراد والتذكير والاضافة في اللفظ فقدرنا عدله عن الالف واللام الا انه هذا
مع العلمية • ومذهب سيبويه انه عدل من صيغة الى صيغة لانه كان حق الكلام في قولك
مررت بنسوة اخر على وزن فعل ان يكون بنسوة اخر على وزن افعل لان المعنى على تقدير من فعدل
عن المفرد الى الجمع • واما الضرب الثاني فهو منصرف لفقدان العلة المذكورة والفرق بين
اخرى التي للتفضيل بمعنى غير ومعنى تلك بمعنى متاخرة ولكون الاولى بمعنى غير لا يجوز ان
يكون ما اتصل بها من جنس ما قبلها نحو مررت بك وبرجل اخر • ولا يجوز اشتريت هذا الجمل
وفرسا اخر لانه من غير الجنس • فاما قوله

صلى على عزة الرحمن وابنتها • ليلى وصلى على جاراتها الاخر

فانه جعل ابنتها جارة لها ولولا ذلك لم يجز ومعنى التفضيل في اخر واول وما تصرف منهما
مذكور في كتب النحو وانما وصف الايام باخر من حيث انها جمع ما لا يعقل وجمع ما لا يعقل يجوز
ان تعامل معاملة الواحدة المونثة ومعاملة جمع الاناث فمن الاولى ولي فيها مارب اخرى
ومن الثاني هذه الاية ونظايرها وانما عومل هنا معاملة الجمع لانه لو جي به مفردا فقيل عدة
من ايام اخرى لاوهم انه وصف لعدة فيفوت المقصود **فصل** ذهب بعض العلما الى انه
يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله
عنهم • ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ان صام في السفر
قضى في الحضر وهذا اختيار داود بن علي الاصفهاني • واكثر الفقها على ان هذا الافطار رخصة
ان شا افطر وان شا صام • حجة الاولين ما تقدم من القراتين ان قرانا عدة بالنصب
فالتقدير فليصم عدة من ايام اخر • والامر للوجوب وان قرانا بالرفع فالتقدير فعليه
عدة وكلمة على للوجوب • واذا كان ظاهر القران يقتضي ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان
يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قايل بالجمع • وقوله عليه الصلاة والسلام
ليس من البر الصيام في السفر • ولا يقال هذا الخبر ورد على سبب خاص وهو انه عليه الصلاة
والسلام مر على رجل جالس تحت مظلة فسال عنه فقالوا هذا صايم اجهده العطش فقال ليس
من البر الصيام في السفر فانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب • وقال عليه
الصلاة والسلام الصايم في السفر كالمفطر في الحضر • وحجة الجمهور ان في الاية اضمارا
لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر والاضمار في كلام الله تعالى جايز كما في قوله تعالى

فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت • وقوله عز وجل اضرب بعصاك البحر فانفلق • وقوله
تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
اي فحلق • قال القفال رحمه الله قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب
الصوم • قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين **الاول** انا ان اجرينا ظاهر قوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم لزمنا الاضمار في قوله تعالى فعدة من ايام اخر
وان اجرينا هذه الاية على ظاهرها لزمنا تخصيص عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه • وقد
ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان الحمل على التخصيص
اولى • الثاني ان ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عينا وهذا الوجوب منتفي في حق
المريض والمسافر فالاية مخصوصة فيهما على كل تقدير سوا اجرينا قوله تعالى فعدة من ايام
اخر على ظاهره اولى واذا كان كذلك وجب اجرا هذه الاية على ظاهرها من غير اضمار • الوجه
الثاني ذكره الواحدي في البسيط • قال وقال القاضي انما يجب القضا بالافطار لا بالمرض
والسفر فلما اوجب الله القضا والقضا مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار • قال
ابن الخطيب وهذا ساقط لانه لو لم يفطر فعليه قضا ما مضى بل قال فعليه عدة من ايام اخر وانما
الصوم عليه في ايام اخر لا يستدعي ان يكون مسبوقا بالافطار **الوجه الثالث** روى ابو
داود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي سال النبي صلى
الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل اصوم في السفر قال ان شئت صم وان شئت فافطر ولقائل
ان يقول هذا يقتضي نسخ القران بخبر الواحد لان ظاهر القران يقتضي وجوب الصوم فرفع هذا
الحكم غير جائز واذا ضعفت هذه الوجوه فالاعتماد على قوله تعالى وان تصوموا خير لكم
وسياتي ان شا الله تعالى **فصل** اختلفوا هل الصوم للمسافر افضل ام الفطر فقال
انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الصوم افضل وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك والنخعي
والثوري وابو يوسف ومحمد رضي الله عنهم • وقال سعيد بن المسيب والشعبي والاوزاعي
واحمد واسحق الفطر افضل • وقالت طائفة افضل الامرين ايسرهما على المرء • حجة الاولين
قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه • وقوله وان تصوموا خير لكم • وحجة الفرقة
الثانية قوله صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه وتعالى يحب ان توتى رخصه كما توتى عزايمه
وقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر • وايضا فالقصر افضل فيجب ان
يكون الفطر افضل • وفرق بعضهم بين القصر والفطر من وجهين **الاول** ان الصلاة المقصورة
تبرا الذمة بها والفطر شغل الذمة فيه شغوله **الثاني** ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر
ولا تفوت بالقصر **حجة** الفرقة الثالثة قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
فصل مذهب علي وابن عمر والشعبي انه يقضيه متتابعا لوجهين **الاول** قراة ابي فعدة
من ايام متتابعات • الثاني ان القضا نظير الادا والادا متتابع فكذا القضا • وقال غيرهم
التتابع مستحب وان فرق جاز لان قوله فعدة من ايام اخر نكرة في سياق الاثبات فيكون امر بصوم
ايام على عدد تلك الايام مطلقا فالتقييد بالتتابع مخالف لهذا التعميم **وروى** عن ابي
عبيدة بن الجراح انه قال ان الله تعالى لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضايه
ان شئت فواتر وان شئت ففرق **وروى** ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علي ايام من
رمضان افيجوز ان اقضيها متفرقا فقال له صلى الله عليه وسلم لو كان عليك دين فقضيته
الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك قال نعم قال فالله احق ان يعفو ويصفح **قوله**
يطيقونه • الجمهور على يطيقونه من اطاق يطيق مثل اقام يقيم • وقرا حميد يطوقونه
من الطوق كقولهم من الطول في الطال واعول في اعال وهذا تصحيح شاذ ومثله في الشذوذ
من ذوات الواو اجود بمعنى اجاد • ومن ذوات اليا اغيمت السما واحلت واعيلت المراة
والطيبت وقد جا الاعلال في الكل وهو القياس ولم يقل بقياس غواغيمت والطول الا ابو زيد
وقرا ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة وايوب السختياني وعطا يطوقونه
مبنيا للمفعول من طوق مضعفا على وزن قطع • وقرات عائشة وابن دينار يطوقونه بتشديد
الطا والواو من الطوق واصله تطوق فلما اريد ادغام التا قلبت طا واجتلبت همزة الوصل

ليمكن الابتدا بالساكن وقد تقدم تقرير ذلك في قوله ان يطوف بهما • وقرا عكرمة وطايفة
يطوقونه بفتح اليا وتشديد الطا واليا • وتروى عن مجاهد ايضا • وقرى ايضا هكذا لكن
بينا الفعل للمفعول • وقد رد بعضهم هذه القراة • وقال ابن عطية تشديد اليا في هذه
اللفظة ضعيف وانما قالوا بطلان هذه القراة لانها عندهم من ذوات الواو وهو
الطوق فمن اين تجي اليا وهذه القراة ليست باطلة ولا ضعيفة وتخريجها ان هذه القراة
ليست من تفعل حتى يلزم ما قالوه من الاشكال وانما هي من تفيعل • والاصل تطيوقونه
الطوق كتدير وتحير من الدوران والحوز • والاصل تدورد وتحيوز فاجتمعت الواو واليا
وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت اليا في اليا فكان الاصل يتطيوقونه
ثم ادغم بعد القلب فمن قرا يطيقونه بفتح اليا بناه للفاعل • ويحتمل قراة التشديد في الواو
او اليا ان يكون للتكليف اي يتكلفون الطاقة وذلك مجاز من الطوق الذي هو
القلادة في اعناقهم وابعد من زعم ان لا محذوفة قبل يطيقونه وان التقدير لا يطيقونه
ونظره بقوله • فخالف فلا والله تهبط تلعة • من الارض الا انت للذل عارف •
وقوله • الست امدح مغترنا ابدا • سعى المديح وسعد الرفد •
وقوله • فقلت يمين الله ابرح قاعدا • ولو قطعوا راسي لديك واوصالي •
المعنى لا تهبط ولا امدح ولا ابرح وهذا ليس بشي لان حذفها ملبس واما الابيات المذكورة
فلدلالة القسم على النفي • والها في يطيقونه للصوم • وقيل للفدا قاله الفرا • وفدية
مبتدا خبره في الجار قبله • والجمهور على تنوين فدية ورفع طعام وتوحيد مسكين وهشام
كذلك الا انه قرا مساكين جمعا فالقراة الاولى يكون طعام بدلا من فدية بين بهذا البدل
المراد بالفدية • واجاز ابو البقا ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هي طعام • واما اضافة
الفدية للطعام فمن باب اضافة الشي الى جنسه والمقصود به البيان كقولك خاتم حديد
وثوب خز وباب ساج لان الفدية تكون طعاما وغيره • وقال بعضهم يجوز ان تكون هذه
الاضافة من باب اضافة الموصوف الى الصفة قال لان الفدية لها ذات وصفتها انها طعام
وهذا فاسد لانه اما ان يريد بطعام المصدر بمعنى الاطعام كالعطا بمعنى الاعطا او يريد
به المفعول وعلى كلا التقديرين فلا يوصف به الا عند المبالغة وليست مرادة هنا
والذي بمعنى المفعول ليس جاريا على فعل ولا ينقاس لا تقول ضراب بمعنى مضروب ولا قتال
بمعنى مقتول ولكونها غير جارية على فعل لم يعمل عمله لا تقول مررت برجل طعام خبزه واذا
كان غير صفة فكيف يقال اضيف الموصوف لصفته • واما افردت فدية لوجهين احدهما
انها مصدر والمصدر يفرد والثاني انها لما اضافها الى مضاف
الى الجمع افهمت الجمع وهذا في قراة مساكين بالجمع • ومن جمع مساكين فلمقابلة الجمع بالجمع • ومن
افرد فعلى مراعاة افراد العموم اي وعلى كل واحد ممن يطيق الصوم لكل يوم يفطره
اطعام مسكين • ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم
ثمانين جلدة وتبين افراد المسكين ان الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع
والطعام المراد به الاطعام فهو مصدر ويضعف اذ يراد به المفعول قال ابو البقا لانه
اضافه الى المسكين وليس الطعام للمسكين قبل تمليكه اياه فلو حمل ذلك لكان مجازا لانه
يصير تقديره فعليه اخراج طعام يصير للمساكين فهو من باب تسمية الشي بما يوول اليه
وهو وان كان جايزا الا انه مجاز والحقيقة اولى منه • وقوله فمن تطوع خيرا قد تقدم
نظيره عند قوله تعالى فمن تطوع خيرا قد تقدم نظيره عند قوله تعالى فمن تطوع خيرا
قد تقدم نظيره عند قوله تعالى فان الله شاكر عليم • والضمير في قوله فهو ضمير
المصدر المدلول عليه بقوله فمن تطوع اي فالتطوع خير له وله في محل رفع لانه صفة لخير
فيتعلق بمحذوف اي خير كاين له **فصل** ذهب اكثر العلما الى ان الاية منسوخة وهو
قول ابن عمر وسلمة بن الاكوع وغيرهما وذلك انهم كانوا في ابتدا الاسلام يخيرون بين ان يصوموا
وبين ان يفطروا ويفتدوا خيرهم الله تعالى لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم
ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه • وقال قتادة هي

خاصة بالشيخ الكبير الذي يطيق الصوم ولكن يشق عليه رخص له ان يفطر ويفدي ثم نسخ وقال
الحسن وهذا في المريض الذي ما به يقع اسم المرض وهو يستطيع الصوم خير بين ان يصوم
وبين ان يفطر ويفدي • ثم نسخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبقيت الرخصة
للذين لا يطيقونه • وذهبت جماعة الى ان الاية محكمة غير منسوخة ومعناه وعلى الذين
كانوا يطيقونه في حال الشباب فعجزوا عنه بعد الكبر فعليهم الفدية بدل الصوم • وقرا
ابن عباس رضي الله عنهما يطوقونه بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو اي يكلفون
الصوم فتأوله على الشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان الصوم والمريض الذي لا
يرجى برؤه فهم يكلفون الصوم ولا يطيقونه فلهم ان يفطروا ويطعموا مكان كل يوم
مسكينا وهو قول سعيد بن جبير رضي الله عنه وجعل الاية محكمة **فصل** الفدية في
معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء وهو عند ابي حنيفة رضي الله عنه نصف صاع
من بر او صاع من غيره وهو مدان • وعند الشافعي مد بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو
رطل وثلث من غالب قوت البلد وهو قول فقهاء الحجاز • وقال بعض فقهاء العراق نصف
صاع لكل يوم يفطره • وقال بعض الفقهاء ما كان المفطر يتقوته يومه الذي افطره
وقال ابن عباس رضي الله عنهما يعطي لكل مسكين عشاءه وسحوره **فصل** احتج الجبائي
بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه عائدا الى الصوم فاثبت القدرة على الصوم حال عدم
الصوم لانه واجب عليه الفدية وانما تجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على ان القدرة
على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم • فان قيل لم لا يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الفدية
قلنا لا يصح لوجهين • احدهما ان الفدية متاخرة فلا يعود الضمير اليها • والثاني ان الضمير مذكر
والفدية مؤنثة • فان قيل هذه الاية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها **قلنا** انها كانت قبل
ان صارت منسوخة دالة على ان القدرة حاصلة قبل الفعل والحقائق لا تتغير **فصل**
قوله فمن تطوع خيرا فهو خير له فيه ثلاثة اوجه • احدها قال مجاهد وعطاء وطاوس اي زاد على
مسكين واحد فاطعم مكان كل يوم مسكينين فاكثر • الثاني ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر
الواجب • الثالث قاله الزهري من صام مع الفدية فهو خير له • قوله وان تصوموا في
تاويل مصدر مرفوع بالابتداء تقديره صومكم • وخير خبره ونظيره وان تعفوا اقرب للتقوى
وقوله ان كنتم تعلمون شرط حذف جوابه تقديره والصوم خير لكم وحذف مفعول العلم اما اقتصارا
اي ان كنتم من ذوي العلم والتمييز او اختصارا اي تعلمون ما شرعته وبينته او فضل ما علمتم
فصل من ذهب الى النسخ قال معناه الصوم خير له من الفدية • وقيل هذا في الشيخ
الكبير لو تكلف الصوم وان شق عليه خير له من ان يفطر ويفدي • وقيل هذا خطاب مع كل من
تقدم ذكرهم اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه • قال ابن الخطيب وهذا اولى لان اللفظ
عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك • واعلم انه لا رخصة لمؤمن مكلف في افطار
رمضان الا لثلاثة • احدهم يجب عليه القضاء والكفارة وهو الحامل والمرضع اذا خافتا على
ولديهما يفطران ويقضيان وعليهما مع القضاء الفدية وهو قول ابن عمر وابن عباس وبه قال
مجاهد واليه ذهب الشافعي واحمد • وقال قوم لا فدية عليهما وبه قال حسن وعطاء والنخعي
والزهري واليه ذهب الاوزاعي والثوري واصحاب الراي • والثاني عليه القضاء دون
الكفارة وهو المريض والمسافر الثالث عليه الكفارة دون القضاء الشيخ الكبير والمريض
الذي لا يرجى برؤه **قوله تعالى** شهر رمضان الذي انزل فيه القران • في شهر رمضان
قراءتان المشهورة الرفع وفيه اوجه • احدها انه مبتدا وفي خبره حينئذ قولان **الاول**
قوله انه الذي انزل فيه القران ويكون قد ذكر هذه الجملة منبهة على فضله ومنزلته يعني
ان هذا الشهر الذي انزل فيه القران هو الذي فرض عليكم صومه • وقال ابو علي والاشبه
ان يكون الذي وصفا ليكون نصا للامر بصوم شهر رمضان منصوصا على صومه بهذا اللفظ
وانما يكون مخبرا عنه لانزال القران فيه واذا جعلت الذي وصفا يصير كقولك شهر رمضان
المبارك من شهده فليصمه ويكون الفاء زائدة على قول الاخفش • وليست هذه الفاء التي تزاد
في الخبر لشبه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم انها مثل قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون

منه فانه ملاقيكم ولتبركة لك لان قوله الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان فان قيل
اين الرابط بين هذه الجملة وبين المبتدا • قيل تكرار المبتدا بلفظه كقوله • لا ارى الموت يسبق الموت
شيء وهذا الاعراب اعني كون شهر رمضان مبتدا على قولنا ان الايام المعدودات هي غير رمضان فيه
وجهان • احدهما ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره المفروض لكم شهر • وقدره الاخفش المكتوب شهر
والثاني ان يكون بدلا من قوله الصيام اي كتب عليكم شهر رمضان وهذا الوجه وان كان
ذهب اليه الكسائي بعيد جدا لوجهين • احدهما كثرة الفصل بين البدل والمبدل منه • والثاني انه
لا يكون اذ ذاك الا من بدل الاشتمال لان بدل الاشتمال غالبا بالمصادر كقوله عن الشهر الحرام
قتال فيه • وقوله الاعشى

• لقد كان في حول ثواء ثويته • تقضي لبانات ويسام سائم •

وهذا قد ابدل فيه الظرف من المصدر • ويمكن ان يوجه قوله بان الكلام على حذف مضاف تقديره
صيام شهر رمضان وحينئذ يكون من باب بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة ويجوز ان يكون
الرفع على البدل من قوله ايام معدودات في قراءة من رفع اياما وهي قراءة عبد الله وفيه بعد
والقراءة الثانية النصب وفيها اوجه • اجودها النصب باضمار فعل اي صوموا شهر رمضان
الثاني ذكره الاخفش والروماني ان يكون بدلا من قوله اياما معدودات وهذا يقوي كون
الايام المعدودات هي رمضان الا ان فيه بعدا من حيث كثرة الفصل • الثالث نصبه على
الاغراء ذكره ابو عبيد والحوفي • الرابع ان ينتصب بقوله وان تصوموا حكاه ابن عطية وجوزه
الزمخشري • واعترض عليه بان قال يصير النظم على هذا التقدير وان تصوموا رمضان الذي
انزل فيه القران خير لكم فهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدا او الخبر جار بان يجري شيء واحد
وايقاع الفصل بين الشيء الواحد غير جائز • وقال ابو حيان يلزم منه ايضا الفصل بين الموصول
وصلته باجنبي لان الخبر وهو خير اجنبي من الموصول • وقد تقدم انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته
وشهر على رايهم من تمام صلة ان فامتنع ما قالوه وليس لقائل ان يقول يتخرج ذلك على الخلاف في الظرف
وحرف الجر فانه يغتفر فيه ذلك عند بعضهم لان الظاهر من نصبه هنا انه مفعول به لا ظرف الحال
انه منصوب بتعلمون على حذف مضاف تقديره تعلمون شرف شهر رمضان فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه في الاعراب • وادغم ابو عمرو راء شهر رمضان ولا يلتفت الى من استضعفها
من حيث انه جمع بين ساكنين على غير حدهما • وقول ابن عطية وذلك لا تقتضيه الاصول غير مقبول
فانه اذا صح النقل لا يعارض بالقياس • والشهر لاهل اللغة فيه قولان • اشهرهما انه اسم لمدة
الزمان التي يكون مبدؤها الهلال خافيا الى ان يستتر سمي بذلك لشهرته في حاجة الناس اليه من
المعاملات والصوم والحج وقضاء الديون وغيرها **والشهر** ماخوذ من الشهرة يقال شهر الشيء
يشهر شهرا اذا ظهر • وتسمى الشهر شهرا لشهرة امره • والشهرة ظهور الشيء • وسمي الهلال شهرا
لشهرته **الثاني** قاله الزجاج انه اسم للهلال نفسه • قال والشهر مثل قلامة الظفر سمي بذلك
لبيانه • قال ذو الرمة •

• ترى الشهر قبل الناس وهو نحيل • ويقولون رايت

الشهر اي هلاله ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه • ويقال اشهرنا اي اتى علينا شهر • قال
الفراء لم اسمع منه فعلا الا هذا • قال الثعلبي يقال شهر الهلال اذا طلع • ويجمع في القلة
على اشهر وفي الكثرة على شهور وهما مقيسان **ورمضان** علم لهذا الشهر المخصوص وهو علم
جنس • وفي تسميته برمضان اقوال • احدها انه وافق مجيئه في الرمضاء وهي شدة الحر فسمي هذا
الشهر بهذا الاسم اما لارتماضهم فيه من حر الجوع او مقاساة شدته كما سموه ناتقا لانه ينتقهم
فيه الى الصوم اي يزعجهم لشدته عليهم • وقال عليه الصلاة والسلام صلاة الاوابين اذا رمضت
الفصال اخرجه مسلم • ورمض الفصال ان تحرق الرمضاء اخفافها فتبرك من شدة الحر ايام رمض الحر فسمي
به كربيع لموافقته الربيع • وجماد لجمود الماء • وقيل لانه يرمض الذنوب اي يحرقها بمعنى يمحوها
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله تعالى
وقيل لان القلوب تحترق فيه من الموعظة • وقيل من رمضت النصل ارمضه رمضا
اذا دققته بين حجرين ليرق • يقال نصل رميض ومرموض • وسمي هذا الشهر رمضان لانهم
كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقضوا بها اوطارهم قاله الزهري • قال الجوهري ورمضان

جمع على رمضانات وارمضا وكان اسمه في الجاهلية ناتقا . انشد المفضل
وفي ناتق اجلت لدى حرمة الوفا . وولت على الادبار فرسان خثعما .
وقال الزمخشري الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء . قال ابو حيان ويحتاج في تحقيق
انه مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جاء منه شي كان شاذا او قيل
هو مشتق من الرمض بكسر الميم وهو مطر ياتي قبل الخريف يغسل وجه الارض من الغبار فكذلك
هذا الشهر يطهر القلوب من الذنوب ويغسلها قاله الخليل . وقال مجاهد رضي الله عنه
انه اسم الله تعالى ومعنى قول القايل شهر رمضان اي شهر الله تعالى **وروي** عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان
فان رمضان اسم من اسما الله تعالى . قال القرطبي قال اهل التاريخ اول من صام رمضان نوح
عليه الصلاة والسلام لما خرج من السفينة وقد تقدم قول مجاهد كتب الله رمضان على كل
امة ومعلوم انه كان قبل نوح عليه الصلاة والسلام امم والله اعلم **والقران** في الاصل
مصدر قرات ثم صار علما بين الدفتين . ويدل على كونه مصدرا في الاصل قول حسان في عثمان
رضي الله عنهما . ضحوا باشمط عنوان السجود به . يقطع الليل تسبيحا وقرانا .
وسمي القران من المصادر الرجحان والنقصان والخسران والغفران وهو من قرا بالهمز اي جمع
لانه جمع السور والايات والحكم والمواعظ والجمهور على همزه . وقرا ابن كثير من غير همز .
واختلف في تخريج قراته على وجهين . اظهرهما انه من باب النقل كما نقل ورش حركة الهمزة الى
الساكن قبلها ثم يحذفها في نحو قد افلح وهو وان لم يكن من اصله من النقل الا انه نقل هنا الكثرة
الدور وجمعا بين اللغتين **والثاني** انه مشتق من قرنت بين الشيئين فيكون وزنه على هذا
فعالا . وعلى الاول فعلانا وذلك لانه قد قرن فيه بين السور والايات والحكم والمواعظ
وقال الفراء اظن ان القران سمي من القراين وذلك ان الايات يصدق بعضها بعضا على ما قال
تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فهي قراين . واما قول من
قال انه مشتق من قرب الما في الحوض اي جمعه فغلط لانهما مادتان متغايرتان **وروي**
الواحدي في البسيط عن محمد بن عبد الله بن الحكم ان الشافعي رحمه الله قال القران اسم وليس
بمهموز ولم يوخذ من قراه وانما هو اسم لكتاب الله تعالى مثل التورية والانجيل قال ويهمز قراه
ولا يهمز القران كما تقول واذا قرات القران . **قال** الواحدي رحمه الله وقول الشافعي
انه اسم لكتاب الله تعالى يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق والذي قال بانه مشتق من القرء وهو
الجمع اي جمعته هو الزجاج وابو عبيدة قالا انه ماخوذ من القرء وهو الجمع . قال عمرو بن كلثوم
هجان اللون لم تقرا جنينا . اي لم يجمع في رحمها ولدا . ومن هذا الاصل قرء المراة
وهي ايام اجتماع الدم في رحمها . وسمي القران قرانا لانه يجمع السور وينظمها . وقال قطرب سمي
قرانا لان القاري يظهره ويبينه عند القراة كانه يلقيه من فيه اخذا من قول العرب ما قرات الناقة
سلا قط اي ما رمت بولد وما اسقطت ولدا قط وما طرحت . وسمي الحيض قرا بهذا التاويل
فالقران من فيه يلقيه سمي قرانا والقران بمعنى المقروء فيسمى قرانا لان المفعول
يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شرابا وللمكتوب كتابا . واشتهر هذا الاسم في العرف حتى جعل اسما
لكتاب الله تعالى على ما قاله الشافعي رحمه الله **فصل** ومعنى انزل فيه القران اي ظرف
لانزاله . قيل نزلت صحف ابرهيم عليه الصلاة والسلام في اول يوم من رمضان . وانزلت التورية
لست مضين . والانجيل لثلاث عشرة . والقران لاربع وعشرين **فان قيل** ان القران نزل على
محمد صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاثة وعشرين سنة منجما مبعضا فما معنى تخصيص انزاله بزمان
فالجواب من وجهين **الاول** ان القران انزل في ليلة القدر جملة الى سما
الدنيا ثم نزل نجوما **روي** مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سيل عن قوله عز وجل شهر
رمضان الذي انزل فيه القران . وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر . وقوله تعالى
انا انزلناه في ليلة مباركة وقد نزل في ساير الشهور وقال عز وجل وقرانا فرقناه فقال
انزل القران جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان الى بيت العزة
في السما الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم

نجوما في عشرين سنة فذلك قوله بمواقع النجوم . قال داود بن ابي هند قلت للشعبي شهر رمضان
الذي انزل فيه القران اما كان ينزل في ساير السنة قال بلى ولكن جبريل عليه الصلاة والسلام
كان يعارض محمدا صلى الله عليه وسلم في رمضان ما نزل اليه فيحكم الله ما يشا ويثبت ما يشا
وينسيه ما يشا **وروي** عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت صحف ابرهيم
عليه الصلاة والسلام في ثلاث ليال مضين من رمضان **ويروي** في اول ليلة من رمضان
وانزلت تورية موسى عليه الصلاة والسلام في ست ليال مضين من رمضان . وانزل انجيل
عيسى عليه الصلاة والسلام في ثلاث عشرة من رمضان . وانزل زبور داود عليه الصلاة
والسلام في ثمان عشرة من رمضان . وانزل الفرقان على محمد عليه الصلاة والسلام في الرابعة
والعشرين من رمضان لست بقين بعدها . وسنذكر الحكمة في انزاله منجما مفرقا في سورة الفرقان
عند قوله تعالى لولا انزل عليه القران جملة واحدة ان شا الله تعالى **الجواب الثاني**
ان المراد منه ان ابتدا نزوله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك ان
مبادي الدول والملل هي التي يورخ بها لكونها اشرف الاوقات ولانها اوقات مضبوطة
واعلم ان الجواب الاول حمل الكلام على الحقيقة . وفي الثاني لا بد من حمله على المجاز لانه
حمل للقران على بعض اجزايه **روي** ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استدل بهذه الاية وبقوله
انا انزلناه في ليلة القدر ان الله انزله في رمضان كمن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال
له في اي يوم منه فيقول في كذا فيكون ذلك تفسيرا للكلام الاول . وقال سفيان بن
عيينة انزل فيه القران معناه انزل في فضله القران وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال
وهذا كما يقول انزل في الصديق اية كذا يريدون في فضله . قال ابن الانباري انزل في ايجاب
صومه على الخلق القران كما يقول انزل الله في الزكاة اية كذا يريدون في ايجابها وانزل في الخمر
كذا يريد في تحريمها **فصل** قد تقدم في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا ان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة
واحدة ولهذا قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التورية
والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد ههنا من قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل
فيه القران انزاله من اللوح المحفوظ الى السما الدنيا لا جرم ذكره بلفظة الانزال دون التنزيل
وهذا يدل على ان القول راجح على ساير الاقوال **قوله** هدى في محل نصب على الحال
من القران والعامل فيه انزل وهدى مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف اي ذا هدى
او على وقوعه موقع اسم الفاعل اي هاديا او على جعله نفس الهدى مبالغة **قوله**
للناس يجوز فيه وجهان . احدهما ان يتعلق بهدى على قولنا بانه وقع موقع هاد اي هاديا
للناس . والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه صفة للنكرة قبله ويكون محله النصب على
الصفة . ولا يجوز ان يكون هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات وبينات عطف
على الحال فهي حال ايضا وكلا الحالين لازمة فان القران لا يكون الا هدى وبينات وهذا
من باب عطف الخاص على العام لان الهدى يكون بالاشيا الخفية والجلية والبينات من
الاشيا الجلية **فان قيل** ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس
فالجواب من وجوه **الاول** انه تعالى ذكر اولا انه هدى ثم ذكر انه بينات **وتارة** لا
يكون كذلك . والقسم الاول لا شك انه افضل فكانه قيل هو هدى لا بل هو البين من الهدى
والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ذكر الجنس وبعطف نوعه عليه لكونه اشرف انواعه
والتقدير كانه قيل هذا هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو ايضا بينات من الهدى والفرقان
والمراد بالهدى والفرقان التورية والانجيل . قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا
لما بين يديه وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان . وقال تعالى
ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضيا وذكرا للمتقين فبين تعالى ان القران مع كونه
هدى في نفسه ففيه ايضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان . الثالث
يحمل الاول على اصول الدين والهدى . الثالث على فروع الدين حتى يزول التكرار **قوله**
من الهدى والفرقان هذا الجار والمجرور صفة لقوله هدى وبينات فمحله النصب

وبتعلق بمحذوف اي ان كون القران هدى وبينات هو من جملة هدى الله وبيناته وعبّر
عن البينات بالفرقان ولم ياتِ بن الهدى والبينات ليطابق العجز الصدر لان فيه مزيد
معنى لازم للبينات وهو كونه يفرق به بين الحق والباطل ومتى كان الشيء جليا واضحا حصل
به الفرق ولان في لفظ الفرقان مواخي لفواصل قبله فكذلك عبّر عن البينات بالفرقان
وقال بعضهم المراد بالهدى الاول ما ذكرنا من ان المراد به اصول الديانات وبالثاني فروعها
وقال ابن عطية اللام في الهدى للعهد والمراد الاول يعني انه تقدم نكرة ثم اعيد لفظها
معرفا بال وما كان كذلك كان الثاني فيه هو الاول نحو قوله الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول ۰ ومن هنا قال ابن عباس رضي الله عنهما لن يغلب عسر يسرين وضابط هذا ان يحل
محل الثاني ضمير النكرة الاولى ۰ الا ترى انه لو قيل فعصاه لكان كلاما صحيحا ۰ قال ابو حيان
وما قاله ابن عطية لا يتاتى هنا لانه ذكر هو والمعربون ان هدى منصوب على الحال والحال
وصف في ذي الحال وعطف عليه وبينات فلا يخلو قوله من الهدى والمراد به الهدى الاول
ان يكون صفة لقوله هدى او لقوله وبينات او لهما او متعلقا بلفظ بينات لا جائز ان
يكون صفة لهدى لانه من حيث هو وصف لزم ان يكون بعضا ۰ ومن حيث هو الاول لزم ان
يكون اياه والشيء الواحد لا يكون بعضا كلا بالنسبة لماهيته ولا جائز ان يكون صفة لبينات فقط
لان وبينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحالان وصف في ذي الحال
فمن حيث كونهما حالين تخصص بهما ذو الحال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله من الهدى خصصنا
به فتوقف تخصيص القران على قوله هدى وبينات معا ومن حيث جعلت من الهدى صفة لبيناته
وتوقف تخصيص بينات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشيء بنفسه وهو محال ولا جائز ان يكون
صفة لهما لانه يفسد من الوجهين المذكورين من كونه وصف الهدى فقط او بينات فقط ولا جائز
ان يكون يتعلق بلفظ بينات لان المتعلق قيد في المتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف
وايضا فلو جعلت هنا مكان الهدى ضميرا فقلت منه اي من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا ان
يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى وبينات بعضا منهما **قوله تعالى** فمن شهد منكم
الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ۰ نقل الواحدي في البسيط عن
الاخفش والمازني انهما قالا الفا في قوله تعالى فمن شهد زايدة وليس لكونها للعطف ولا للجزاء ههنا
وجه ۰ ومن زيادة الفا قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم قال والاولى ان يكون
ان يكون الفا ههنا للجزا فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة دون سائر الشهور
فبين ان لاختصاصه بتلك الفضيلة ههنا وجها كانه قيل لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة
فانتم ايضا خصوه بهذه العبادة ۰ واما قوله تعالى فانه ملاقيكم الفا فيه غير زايدة ايضا لان هذا
من باب مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما فروا من الموت فجزاؤهم ان يقرب الموت منهم ليعلموا
انه لا يغني الحذر من القدر ۰ ومن فيها الوجهان اعني كونها موصولة او شرطية وهو الاظهر ۰ ومنكم في
محل نصب على الحال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف اي كاينا منكم ۰ وقال ابو البقا منكم
حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد ۰ قال ابو حيان فناقض لان جعلها حالا يوجب ان يكون عاملها
محذوفا وجعلها متعلقة بشهد يوجب ان لا يكون حالا ۰ ويمكن ان يجاب بان مراده التعلق المعروف
المعنوي فان كاينا الذي هو عامل في قوله منكم هو متعلق بشهد وهو الحال حقيقة وفي نصب الشهر
قولان ۰ احدهما انه منصوب على الظرف ۰ والمراد بشهد حضر ويكون مفعول شهد محذوفا تقديره
فمن شهد منكم المصر او البلد في الشهر ۰ والثاني انه منصوب على المفعول به وهو على حذف مضاف
ثم اختلفوا في تقدير ذلك المضاف فالصحيح ان تقديره دخول الشهر ۰ وقال بعضهم هلال الشهر
قال شهاب الدين رحمه الله وهذا ضعيف لوجهين ۰ احدهما انك لا تقول شهدت الهلال انما
تقول شاهدت الهلال ۰ ويمكن ان يجاب بان المراد من الشهود الحضور ۰ قال والثاني انه
كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس كذلك ۰ ويجاب بان يقال ثم الاية تدل على وجوب
الصوم على عموم المكلفين فان خرج بعضهم بدليل بقي الباقي على العموم ۰ وقال الزمخشري
الشهر منصوب على الظرف وكذلك الها في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة

لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر وفي قوله الها منصوب على الظرف نظر لا يخفى لان الفعل
لا يتعدى لضمير الظرف الا بفي اللهم الا ان يتوسع فيه فينصب نصب المفعول به وقد نص على ان
نصب الها ايضا على الظرف والفا في قوله فليصمه اما جواب الشرط ۰ واما زايدة في الخبر على
حسب ما تقدم في من واللام لام الامر ۰ وقرا الجمهور بسكونها وان كان اصلها الكسر وانما
سكنوها تشبيها لها مع الواو والفا بكيف اجرا للمنفصل وقرا السلمي وابو حيوة وغيرهما بالاصل
اعني كسر لام الامر في جميع القران وفتح هذه اللام لغة سليم فيما حكاه الفرا وقد نقل بعضهم هذا
عن الفرا فقال من العرب من يفتح هذه اللام لفتحة اليا بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح
ان انكسر ما بعدها او ضم نحو لتنذر ولتكرمات خالدا ۰ والالف واللام في قوله الشهر
للعهد اذ لو اتى بدله بضمير فقال فمن شهده منكم لصح الا انه ابرزه ظاهرا تنويها به **فصل**
قال ابن الخطيب واعلم ان كلا القولين اعني كون شهد محذوفا اي هو الشهر لا يتم الا بمخالفة
الظاهر **اما الاول** فانما يتم باضمار زايد **واما الثاني** فيوجب دخول التخصيص
في الاية وذلك لان شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمسافر مع انه لم يجب على واحد
منهم الصوم الا انا بينا في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص والاضمار فالتخصيص
اولى وايضا فلانا على القول الاول لما التزمنا الاضمار لا بد ايضا من التزام التخصيص لان
الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر مع انه لا يجب عليهم الصوم فالقول الاول
لا يتمشى الا مع التزام الاضمار والتخصيص فكان القول الثاني اولى هذا ما عندي فيه مع ان
اكثر المحققين كالواحدي وصاحب الكشاف ذهبوا الى الاول **فصل** قال ابن الخطيب
قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة مركبة من شرط وجزا ۰ فالشرط هو من شهد منكم الشهر
والجزا هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لم يترتب عليه الجزا ۰ والشهر اسم للزمان
المخصوص من اوله الى اخره وشهود الشهر انما حصل عند الجزء الاخير من الشهر يجب عليه صوم كل
الشهر وهذا محال لانه يقتضي ايقاع الفعل في اجزا الزمان المنقضي وهو ممتنع وبهذا الدليل
علمنا انه لا يمكن اجرا الاية على ظاهرها وانه لا بد من صرفها الى التاويل ۰ وطريقه ان يحمل لفظ
الشهر على جزء من اجزا الشهر على هذا التقدير يستقيم مع الاية وليس فيه الا حمل لفظ الكل على
الجزء وهو مجاز مشهور ۰ ولقايل ان يقول ان الزجاج قال ان الشهر اسم للهلال نفسه كما تقدم
عنه واذا كان كذلك فقد زال كلما ذكره من ارتكاب المجاز وغيره لانه شهد الشهر ۰ قال القرطبي رحمه
الله واعيد ذكر الشهر تعظيما له كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة ۰ وانشد على ان الشهر اسم للهلال
قول الشاعر ۰ اخوان من نجد على ثقة ۰ والشهر مثل قلامة الظفر ۰
حتى تكامل في استدارته ۰ في اربع زادت على عشر ۰
فصل روي عن علي رضي الله عنه ان من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر فالواجب
عليه الصوم ولا يجوز له الفطر لانه شهد الشهر وبه قال عبيدة السلماني ۰ واما ساير الفقها
من الصحابة وغيرهم فذهبوا الى انه اذا انشا السفر في رمضان جاز له الفطر ۰ ويقولون هو
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان كان عاما يدخل فيه الحاضر والمسافر الا ان قوله بعد ذلك
فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر خاص والخاص يقدم على العام **فرع** ذهب ابو
حنيفة رضي الله عنه الى ان المجنون اذا افاق في اثنا الشهر يلزمه قضا ما مضى قال لانا دللنا
على ان الاية دلت على ان من ادرك جزءا من رمضان يوجب عليه صوم كل رمضان والمجنون
اذا افاق في اثنا الشهر اما بالروية او بالسماع اما بالروية فيقول اذا راى هلال رمضان
وحده فاما ان يرد الامام شهادته او لم ينفرد بالروية فلا شك في وجوب الصوم ۰ واما
السماع فيقول اذا شهد عدلان على روية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا واذا شهد
عدل واحد على روية هلال شوال لا يحكم به واذا شهد على روية هلال رمضان حكم به
احتياطا لامر الصوم ۰ والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول في العبادة
وهلال شوال للخروج من العبادة ۰ وقول الواحدي في اثبات العبادة يقبل اما في الخروج
من العبادة يقبل اما في الخروج من العبادة فلا يقبل الا قول اثنين ۰ قال ابن الخطيب وعندي
انه لا فرق بينهما في الحقيقة لانا لو قبلنا قول الواحدي في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا

مفعول صح

احتياطًا **فصل** الصوم هو الامساك عن المفطر مع العلم بكونه صائمًا من اول طلوع الفجر الصادق
الى غروب الشمس مع النية فقولنا الامساك هو الاحتراز عن شيئين احدهما لو طارت ذبابة
الى حلقه او وصل غبار الطريق الى باطنه لا يبطل صومه لان الاحتراز عنه شاق. وقد قال
الله تعالى يريد الله بكم اليسر. والثاني لو صب الطعام او الشراب في حلقه كرهًا او حال النوم
لا يبطل صومه والاكراه لا ينافي الامساك. وقولنا عن المفطرات وهي ثلاثة دخول داخل
او خروج خارج والجماع. وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن في منفذ مفتوح
اما الى الدماغ واما الى البطن وما فيها من الامعاء والمثانة. اما الدماغ فيحصل المفطر
بالسعوط. واما البطن فيحصل المفطر بالحقنة. واما الخروج فبالقيء والاستمناء. واما
الجماع فيبطل الصوم بالاجماع. وقولنا مع العلم بكونه صائمًا فلو اكل او شرب ناسيًا لم يبطل
صومه عند ابي حنيفة والشافعي واحمد. وعند مالك يبطل. وقولنا من اول طلوع الفجر
الصادق فلقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
وكلمة حتى لانتهاء الغاية. وكان الاعمش يقول اول وقته اذا طلعت من طلوع الشمس كان
يبيح الاكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس بان انتهاء اليوم غروب الشمس فكذا الابتداء
يجب ان يكون بطلوعها وهذا باطل بالنص الذي ذكرناه. وحكي ان ابا حنيفة رضي الله عنه
دخل على الاعمش يعوده فقال الاعمش انك لثقيل على قلبي وانت في بيتك فكيف اذا زرتني فسكت
عنه ابو حنيفة رضي الله عنه. فلما خرج من عنده قيل له لم سكت عنه. قال فماذا اقول في
رجل ما صام ولا صلى عمره وذلك انه كان ياكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صوم
له وكان لا يغتسل من الانزال فلا صلاة له. وقولنا الى غروب الشمس لقوله عليه الصلاة
والسلام اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم. ومن الناس من
يقول وقت الافطار عند غروب ضوء الشمس قاس الطرف الثاني على الطرف الاول من النهار
فان طلوع الفجر الثاني هو طلوع ضوء الشمس فكذلك غروب الشمس يكون بغروب ضوئها وهو
مغيب الشفق. وقولنا مع النية لان الصوم عمل لقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال
بالنيات. ومن الناس من قال لا حاجة لصوم رمضان الى نية لان الله تعالى امر بالصوم
لقوله فليصمه. والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج من العهدة وهذا يردوه بقوله عليه
الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل. وقوله عليه الصلاة والسلام لا
عمل الا بنية. وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات والصوم عمل. قوله ومن
كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر قد تقدم الكلام عليها وبيان السبب في تكرير هذا
قوله يريد الله بكم اليسر تقدم معنى الارادة واشتقاقها عند قوله تعالى ماذا اراد
الله. واراد يتعدى في الغالب الى الاجرام بالباء والى المصادر بنفسه وقد ينعكس الامر
قال الشاعر

ارادت عرارا بالهوان ومن يرد ... عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم

والباء في بكم قال ابو البقاء للالصاق
اي يلصق بكم اليسر وهو من مجاز الكلام اي يريد الله بفطركم في حال العذر اليسر وفي قوله
ولا يريد بكم العسر تاكيد لان قبله يريد بكم اليسر وهو كاف عنه. وقرا ابو جعفر ويحيى بن وثاب
وابن هرمز اليسر والعسر بضم السين. واختلف النحاة هل الضم اصل والسكون تخفيف او
الاصل السكون والضم للاتباع والاظهر الاول لان المعهود في كلامهم **واليسر** في
اللغة السهولة. ومنه يقال للغنى والسعة اليسار لانه يتسهل به الامور واليد اليسرى
قيل على التفاوت باليسر. وقيل انه يتسهل الامر بمعاونتها اليمنى **فصل** استدلوا
بهذه على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه تعالى لما بين انه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم
العسر فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه واجيبوا بان اللفظ المفرد اذا دخل عليه الالف واللام
لا يفيد العموم ولو سلمنا ذلك كله لكنه قد ينصرف الى المعهود السابق في هذا الموضع **فصل**
قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض
لو تحمل الصوم حتى اجهده لكان يجب ان يكون قد فعل ما لا يريده الله تعالى اذ كان لا يريد
عسره. واجيبوا بحمل اللفظ على انه تعالى لا يريد ان يامر بما فيه عسر وان كان قد يريد

منه العسر وذلك لان الامر قد يثبت بدون الارادة. قالت المعتزلة هذه الاية
دالة على انه تعالى لا يريد بهم الكفر فيصيرون الى النار فلو خلق فيهم ذلك الكفر لم
يكن لائقا به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر. وجوابه انه معارض بمسالة
العلم **قوله** ولتكملوا العدة في هذه اللام ثلاثة اقوال. احدها انها زائدة في المفعول
به كالتي في قولك ضربت لزيد وان مقدرة بعدها تقديره ويريد ان تكملوا العدة
اي تكميل فهو معطوف على اليسر ونحوه قول ابي صخر

اريد لانسى ذكرها فكانما ... تمثل لي ليلى بكل طريق

وهذا قول ابن عطية والزمخشري وابي البقاء وانما حسنت زيادة هذه اللام في المفعول
وان كان ذلك انما يكون اذا كان العامل فرعا او تقدم المعمول من حيث انه لما طال
الفصل بين الفعل وبين ما عطف على مفعوله ضعف بذلك تعديه اليه فعدي بزيادة
اللام قياما لضعفه بطول الفصل على ضعفه بالتقديم. الثاني انها لام التعليل وليست
بزائدة. واختلف القائلون بذلك على ستة اوجه. احدها ان يكون بعد الواو فعل محذوف
هو المعلل تقديره ولتكملوا العدة فعل هذا وهو قول الفراء. الثاني قاله الزجاج ان تكون
معطوفة على علة محذوفة حذف معلولها ايضا. تقديره فعل الله ذلك ليسهل عليكم
ولتكملوا. الثالث ان يكون الفعل المعلل مقدرا بعد هذه العلة. تقديره ولتكملوا العدة
رخص لكم في ذلك ونسبه ابن عطية لبعض الكوفيين. الرابع ان الواو زائدة تقديره يريد
الله بكم كذا لتكملوا وهذا ضعيف جدا. الخامس ان يكون الفعل المعلل مقدرا بعد قوله
ولعلكم تشكرون تقديره شرع ذلك قاله الزمخشري يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم
الشهر او من المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر. فقوله
ولتكملوا بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج من عهدة
الفطر. ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا
يهتدي الى حسنه الا النقاب من علماء البيان. السادس ان تكون الواو عاطفة على علة
محذوفة التقدير لتعلموا ما تعملون ولتكملوا قال الزمخشري وعلى هذا فالمعلل هو ارادة
التيسير. واختصار هذه الاوجه ان تكون هذه اللام علة لمحذوف اما قبلها واما
بعدها او يكون علة للفعل المذكور قبلها وهو يريد القول الثالث انها لام الامر وتكون
الواو قد عطفت جملة امرية على جملة خبرية فعلى هذا يكون من باب عطف الجمل وعلى ما قبله
يكون من عطف المفردات كما تقدم وهذا قول ابن عطية وضعفه ابو حيان بوجهين احدهما
ان امر المخاطب بالمضارع مع لغة قليلة نحو لتقم يا زيد وقد قرئ شاذا فبذلك فلتفرحوا
بالخطاب. والثاني ان القراء اجمعوا على كسر هذه اللام ولو كانت للامر لجاز فيها الوجهان
الكسر والاسكان كاخواتها. وقرا الجمهور ولتكملوا مخففا من اكمل والهمزة فيه للتعدية. وقرا
ابو بكر بتشديد الميم والتضعيف للتعدية ايضا لان الهمزة والتضعيف يتعاقبان في التعدية
غالبا. والالف واللام في العدة يحتمل وجهين. احدهما انها للعهد فيكون ذلك رجوعا
الى قوله تعالى فعدة من ايام وهذا هو الظاهر. والثاني ان يكون للجنس ويكون ذلك
راجعا الى شهر رمضان المامور بصومه والمعنى انكم تاتون بدل رمضان كاملا في عدته
سواء كان ثلاثين او تسعة وعشرين. قال ابن الخطيب انما قال ولتكملوا العدة ولم يقل
ولتكملوا الشهر لانه لما قال ولتكملوا العدة دخل تحته عدة ايام الشهر وايام القضاء لتقدم
ذكرهما جميعا ولذلك يجب ان يكون عدد القضاء مثلا كعدد المقضي. ولو قال ولتكملوا
الشهر فدل على حكم الاداء فقط ولم يدخل حكم القضاء واللام في ولتكبروا كهي في ولتكملوا
فالكلام فيها الا ان القول الرابع لا ياتي هنا **قوله** على ما هداكم هذا الجار متعلق بتكبروا
وفي على قولان. احدهما انها على بابها من الاستعلاء وانما تعدى فعل التكبير بها لتضمنه
معنى الحمد. قال الزمخشري كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم. قال ابو حيان
وهذا منه تفسير معنى لا اعراب اذ لو كان كذلك لتعلق على بحامدين التي قدرها لا بتكبروا
وتقدير الاعراب في هذا هو ولتحمدوا الله بالتكبير على ما هداكم كما قدره الناس في قوله

قد قتل الله زيادا عني ... اي صرفه بالقتل عني . وفي قوله رحمه الله

وتركت يوم الروع منا فوارس ... يتصبرون في طعن الكلا والاباهر

اي تحكمون بالصبر في طعن الكلا . والثاني انها بمعنى لام العلة والاول اولى لان المجاز في الحرف
ضعيف **فصل** في قوله على ما هداكم فيها وجهان . اظهرهما انها مصدرية اي على هدايته
اياكم . والثاني انها بمعنى الذي . قال ابو حيان وفيه بعد من وجهين . احدهما حذف العائد
تقديره هداكموه . وقدره منصوبا لا مجرورا باللام ولا بالي لان حذف المنصوب اسهل
والثاني حذف مضاف يصح به معنى الكلام تقديره على اتباع الذي هداكم او ما اشبهه وختمت
هذه الاية بترجي الشكر لان قبلها تيسير وترخيص فناسب ختمها بذلك وختمت الاثنان قبلها بترجي
التقوي وهو قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة . وقوله كتب عليكم الصيام لان القصاص
والصوم من اشق التكاليف فناسب ختمها بذلك وهذا اسلوب مطرد حيث ورد ترخيص عقب
بترجي الشكر غالبا وحيث جاء عدم ترخيص عقب بترجي التقوي وشبهها وهذا من محاسن علم البيان
فصل في المراد بهذا التكبير قولان . احدهما المراد منه التكبير قولان . احدهما المراد
منه التكبير ليلة الفطر . قال ابن عباس رضي الله عنهما حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال
ان يكبروا قال مالك والشافعي واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد رضي الله عنهم يسن التكبير
في العيدين . وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يكبر في غداة الفطر . واحتج الاولون بقوله
تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم قالوا معناه ولتكملوا عدة صوم رمضان
ولتكبروا الله على ما هداكم الى الطاعة . واختلفوا في اي العيدين اوكد لورود النص فيهما
وقال مالك لا يكبر في ليلة الفطر ولكنه يكبر في يومه وهو مروي عن احمد . وقال اسحق اذا
غدا الى المصلي . واستدل الشافعي بقوله ولتكبروا الله على ما هداكم فدل على ان الامر
بهذا التكبير معللا لحصول الهداية وهي انما حصلت بعد غروب الشمس فلزم التكبير من ذلك
الوقت . واختلفوا في انقضا وقته فقيل يمتد الى التحرم بالصلاة . وقيل الى خروج الامام
وقيل الى انصراف الامام . وقيل الى خروج الامام . وقيل الى انصراف الامام . وقال
ابو حنيفة اذا اتى المصلي ترك التكبير القول الثاني في المراد بهذا التكبير التعظيم لله شكرا على
توفيقه لهذه الطاعة . قال القرطبي على ما هداكم مثل لما ضل فيه النصارى من تبديل صيامهم
وقيل بدلا عما كانت الجاهلية تفعله بالتفاخر بالابا والتظاهر بالاحساب وتعديد المناقب
وقيل لتعظموه على ما ارشدكم اليه من الشرائع فهو عام **قوله** تعالى واذا سالك عبادي
عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون
في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه . احدها انه لما قال بعد ايجاب صوم رمضان وتبيين
احكامه ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر اولا ثم رغبه
في الدعا تنبيها على ان الدعا لا بد وان يكون مسبوقا بالثنا الجميل الا ترى ان الخليل عليه الصلاة
والسلام لما اراد الدعا قدم اولا الثنا فقال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله والذي اطمع
ان يغفر لي فلما فرغ من هذا الثنا شرع في الدعا فقال رب هب لي حكما فكذا ههنا . الثالث انه
لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكانوا اذا ناموا حرم عليهم الصيام كما فرض على
الذين من قبلهم وكانوا اذا ناموا حرم عليهم ما على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا في ذلك
التكليف ثم ندموا وسالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فانزل الله تعالى هذه الاية
مخبرا لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعايهم وتضرعهم **فصل** في ذكر سبب
نزول هذه الاية وجوه . احدها قدمناه . الثاني قال ابن عباس رضي الله عنهما ان يهود المدينة
قالوا يا محمد كيف يسمع دعانا ربنا وانت تزعم ان بيننا وبين السما مسيرة خمسمائة عام وان غلظ
كل سما مثل ذلك فنزلت الاية . الثالث قال الضحاك ان اعرابيا سال النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله الاية . الرابع انه عليه الصلاة والسلام
كان في غزاة خيبر وقد رفع اصحابه اصواتهم بالتكبير والتهليل والدعا فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غايبا انما تدعون سميعا قريبا وهو
معكم . الخامس قال قتادة وغيره ان الصحابة رضي الله عنهم قالوا كيف ندعوا ربنا يا رسول الله

الامام

نزلت الاية . السادس قال عطا وغيره ان الصحابة سالوا في اي ساعة ندعوا ربنا عز وجل
فانزل الله الاية **فصل** واعلم ان المراد من الاية ليس هو القرب بالجهة لانه تعالى لو
كان في مكان لما كان قريبا من الكل بل يكون قريبا من حملة العرش وبعيدا من غيرهم ولكان اذا
كان من زيد الذي بالمشرق كان بعيدا من عمرو الذي بالمغرب فلما دلت الاية على كونه تعالى
قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور في الاية ليس قربا بالجهة فثبت ان المراد منه انه قريب
بمعنى يسمع دعاهم . والمراد من هذا القرب العلم والحفظ على ما قال وهو معكم اينما كنتم
وقال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد . وقال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو
رابعهم . ونظيره هو بينكم وبين اعناق رواحلكم . قال ابن الخطيب واذا عرف هذا فنقول
لا يبعد ان يقال انه في بعض اولئك الحاضرين من كان قايلا بالتشبيه فقد كان في مشركي العرب
وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته فاذا سالوه عليه الصلاة والسلام اين ربنا صح ان يكون
الجواب فاني قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه وان سالوه كيف ندعو برفع الصوت
او باخفايه صح ان يجيب بقوله فاني قريب اي فاني قريب بالنظر اليهم والتجاوز عنهم وقبول
التوبة منهم فثبت ان هذا الجواب مطابقا للسؤال على كل تقدير **قوله** اجيب فيها وجهان
احدهما انها جملة في محل رفع صفة لقريب . والثاني انها خبر ثان لاني لان قريب خبر اول
ولا بد من اضمار قول بعد فا الجزا تقديره فقل لهم اني قريب وانما احتجنا الى هذا التقدير لان
المترتب على الشرط الاخبار بالقرب وجا قوله اجيب مراعاة للضمير السابق على الخبر فلم يجب
بالغيبة مراعاة لقوله قريب لانه الاشهر من طريقي العرب هو الاول كقوله تعالى بل انتم تجهلون
وفي اخرى بل انتم قوم تفتنون . وقال الشاعر رحمه الله

وانا القوم ما نرى القتل سبة ... اذا ما راته عامر وسلول

ولو راعى الخبر لقال ما يرون القتل وفي قوله عني والتفات من غيبة الى تكلم لان قبله
ولتكبروا الله والاسم الظاهر في ذلك كالضمير الغايب . والكاف في سالك للنبي صلى الله
عليه وسلم وان لم يجر له ذكر الا ان قوله انزل فيه القران على الرسول صلى الله عليه وسلم
وفي قوله فاني قريب مجاز عن سرعة اجابته لدعوة داعيه والا فهو متعال عن القرب الحسي لتعاليه
عن المكان . وقال ابو حيان والعامل في اذا يعني اذا الثانية قوله اجيب فيكون التقدير
اجيب دعوته وقت دعايه فيحتمل ان يكون لمجرد الظرفية وان يكون شرطية . وحذف جوابها
لدلالة اجيب عليه وحينئذ لا يكون اجيب على هذا الملفوظ به هو العامل فيها بل ذلك المحذوف
او يكون هو الجواب هو من حيث تقديره على الشرط . واما اذا الاولى فان العامل فيها ذلك
القول المقدر والها في دعوة ليست الدالة على المرة نحو ضربة وقتلة بل التي بني عليها المصدر
نحو رحمة ونجاة فلذلك لم تدل على الوحدة . واليا ان من قوله الداع دعان من الزوايد
عند القرا . ومعنى ذلك ان الصحابة لم تثبت لها صورة في المصحف فمن القرا من اسقطها تبعا
للرسم وصلا ووقفا . ومنهم من يثبتها في الحالين . ومنهم من يثبتها وصلا ويحذفها وقفا وجملة
هذه الزوايد اثنان وستون يا . فاثبت ابو عمرو وقالون هاتين اليائين وصلا . وحذفاهما
وقفا **فصل** قال ابو سليمان الخطابي . والدعا مصدر قولك دعوت الشي ادعوه
دعا . ثم اقاموا المصدر مقام الاسم فقال سمعت الدعا كما تقول سمعت الصوت . وقد
يوضع المصدر موضع الاسم كقولك رجل عدل . وحقيقة الدعا استدعا العبد ربه جل جلاله
العناية . واستمداده اياه المعونة . والاجابة في اللغة الطاعة واعطا ما سيل فالاجابة
من الله العطا . ومن العبد الطاعة . وقال ابن الانباري اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين
السماع والاجابة نوع ملازمة **فصل** قال بعضهم الدعا لا فايدة فيه لوجوه . احدها
ان المطلوب بالدعا ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان وقوعه واجبا فلا حاجة
الى الدعا وان كان معلوم الانتفا كان واجب العدم فلا حاجة الى الدعا . وثانيها ان جميع
الحوادث في هذا العالم لا بد لها من موثر قديم اقتضى وجودها اقتضا قديما ازليا كانت واجبة
الوقوع وكلما لم يقتض الموثر وجوده اقتضا ازليا كان ممتنع الوقوع . واذا كانت هذه المقدمة
ثابتة في الازل لم يكن للدعا البتة اثر . وربما عبروا عن هذا الكلام بان قالوا الاقدار سابقة

والاقضية متقدمة فالالحاح في الدعا لا يزيد فيها وتركه لا ينقص منها فاي فايدة في الدعا وقال
عليه الصلاة والسلام قدر الله المقادير قبل ان خلق الخلق بكذا وكذا عاما • وقال عليه الصلاة
والسلام جف القلم بما هو كاين • وقال عليه الصلاة والسلام • الخلق • والخلق • والرزق والاجل
وثالثها انه تعالى يعلم خاينة الاعين وما تخفي الصدور واذا كان يعلم ما في الضمير فاي حاجة
الى الدعا • ورابعها ان المطلوب بالدعا ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمله وان
لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه • وخامسها انه ثبت ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضا
بقضا الله تعالى والدعا ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله
تعالى • وسادسها ان الدعا يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم سوء ادب
وسابعها قال عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي • وقال الجمهور
الدعا افضل مقامات العبودية واحتجوا بادلة • الاول هذه الاية • الثاني قوله تعالى
وقال ربكم ادعوني استجب لكم • الثالث قوله تعالى فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست
قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون من انه اذا لم يسال يغضب • وقال عليه الصلاة
والسلام لا ينبغي لاحدكم ان يقول اللهم اغفر لي ان شيت ولكن يجزم ويقول اللهم اغفر لي وقال
عليه الصلاة والسلام الدعا هو العبادة او افضل العبادة كقوله عليه الصلاة والسلام الحج
عرفة اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم • الرابع قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية • وقال
قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاؤكم والايات في هذا الباب كثيرة فمن ابطل الدعا فقد انكر القران
واما الاحاديث فكثيرة **والجواب** عن شبهتهم الاولى بالمناقضة • نقول
اقدام الانسان على الدعا ان كان معلوم الوقوع فلا فايدة باشتغالكم بابطال الدعا وان
كان معلوم العدم لم يكن الى انكاركم حاجة **والجواب** عن الثانية علم الله تعالى
وكيفية قضايه وقدره غايبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجا
والخوف اللذين بهما تتم العبودية • ولهذا صحت القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة
علم الله تعالى وجريان قضايه وقدره في الكل • ولهذا الاشكال سالت الصحابة رضي الله
عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت اعمالنا هذه اشي فرغ منه ام امر نستانفه فقال
بل امر فرغ منه فقالوا ففيم العمل اذن فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر الى لطايف
هذا الحديث فانه عليه الصلاة والسلام علقهم بين امرين فرهبهم بسابق القدر المفروغ ثم
الزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد فلم يبطل ظاهر العمل بما يغيب من القضا والقدر ولم
يترك احد الامرين للاخر • واخبر ان فايدة العمل هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له
يريد انه ميسر في ايام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده وكذا القول في باب الكسب
والرزق فانه مفروغ منه في الاصل ولا يزيده الطلب ولا ينقصه الترك • والجواب عن الثالثة
انه ليس المقصود من الدعا الاعلام بالمطلوب بل اظهار العبودية والذلة والانكسار
والرجوع الى الله تعالى • والجواب عن الرابعة انه يجوز ان يصير ما ليس بمصلحة مصلحة
بحسب سبق الدعا • وعن الخامسة اذا كان مقصوده من الدعا اظهار الذلة والمسكنة
ثم بعده بالرضى بما قدره الله تعالى وقضاه فذلك من اعظم المقامات وهو الجواب ايضا
عن بقية الشبه • فان قيل انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال هنا اجيب دعوة الداع
اذا دعان • وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعوات
والتضرع فلا يجاب **فالجواب** من وجوه • احدها ان هذه الايات وان كانت
مطلقة الا انها وردت في اية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما
تدعون اليه ان شا والمطلق يحمل على المقيد • وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم دعوة
المسلم لا ترد الا باحدى ثلاث ما لم يدع باثم او قطيعة رحم او يستعجل • قالوا وما
الاستعجال قال يقول قد دعوتك يا رب قد دعوتك يا رب فلا اراك تستجيب لي فيستحسر
عند ذلك فيدع الدعا • وثالثها ان قوله استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفا بربه ومن
صفات الرب سبحانه وتعالى ان لا يفعل الا ما وافق قضاه وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم
العبد ان صفة ربه تعالى هكذا استحال منه ان يقول او يعتقله يا رب افعل الشي الفلاني

بل لا بد وان يقول افعل هذا الفعل ان كان موافقا لقضايك وقدرك • وعند هذا
يصير الدعا المجاب مشروطا بهذه الشرايط فزال السوال • ورابعها ان لفظ الدعا والاجابة
يحتمل وجوها كثيرة • فقيل الدعا عبارة عن التوحيد • والثنا على الله تعالى كقول العبد
يا الله لا اله الا انت فدعوته ثم وحدته فهذا يسمى دعا بهذا التاويل والثنا على الله تعالى
سمي قبوله اجابة للتجانس ولهذا قال ابن الانباري اجيب بمعنى اسمع لان بين السماع والاجابة
نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الاخر فقولنا سمع الله لمن حمده اي
اجاب الله فكذا هنا **قوله** اجيب دعوة الداع اي اسمع تلك الدعوة فاذا حملنا قوله
تعالى ادعوني استجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال • وقيل المراد من الدعا التوبة
من الذنوب وذلك لان التايب يدعو الله بتوبته فيقبل توبته فاجابته قبول توبته
اجابة لدعايه فعلى هذا الوجه ايضا يزول الاشكال • وقيل المراد من الدعا العبادة قال
عليه الصلاة والسلام الدعا هو العبادة واذا ثبت ذلك فاجابة الله تعالى الدعا
عبارة عن الوفا بالثواب للمطيع كما قال تعالى ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات
ويزيدهم من فضله **وروى** شهر بن حوشب عن عبادة بن الصامت رضي الله عنهما
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اعطيت امتي ثلاثا لم تعط الا للانبيا
فان الله اذا بعث النبي قال ادعني استجب لك وقال لهذه الامة ادعوني استجب لكم
وكان الله تعالى اذا بعث النبي قال له ما جعل عليك في الدين من حرج وقال لهذه الامة
وما جعل عليكم في الدين من حرج • وكان الله اذا بعث النبي جعله شهيدا على قومه وجعل
هذه الامة شهدا على الناس • وخامسها اجيب دعوة الداعي ان وافق القضا او اجيبه
ان لم يسال محالا • وسادسها روى عبادة ابن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله عز وجل بدعوة الا اتاه الله اياها او كف عنه
من السو مثلها ما لم يدع باثم او قطيعة رحم • وسابعها ان الله يحب دعا المومن في الوقت
ويوخر اعطا مراده ليدعوه فيسمع صوته ويعجل عطا من لا يحبه لانه يبغض صوته **فصل**
قال سفيان بن عيينة لا يمنعن احدا من الدعا ما يعلم من نفسه فان الله تعالى اجاب دعا
اشر الخلق ابليس قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين • وللدعا اوقات
واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الفطر وما بين الاذان والاقامة وما
بين الظهر والعصر في يوم الاربعا واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند
نزول المطر والصف في سبيل الله كل هذا جات به الاثار • وروي ان شهر بن حوشب
ان ام الدردا قالت له يا شهر الا تجد القشعريرة قلت نعم قالت فادع الله عز وجل فان
الدعا يستجاب عند ذلك **قوله** فليستجيبوا لي في الاستفعال هنا قولان • احدهما
انه للطلب على بابه والمعنى فليطلبوا اجابتي قاله ثعلب • وقال مجاهد معناه فليجيبوا لي
فيما دعوتهم اليه من الايمان اي الطاعة والعمل كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا
لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم • والثاني انه بمعنى الافعال فيكون استفعل وافعل
بمعنى وقد جات به الفاظ نحو اقر واستقر واقل المريض واستقل واحصد الزرع واستحصد
واستثار الشر واثاره واستعجله واعجله • ومنه استجابه واجابه واذا كان استفعل
بمعنى افعل فقد جا متعديا بنفسه وبحرف الجر الا انه لم يرد في القران الا متعديا بحرف الجر
نحو فاستجبنا له فاستجاب لهم • ومن تعديه بنفسه قول كعب الغنوي رحمة الله عليه

• وداع دعا يا من يجيب الى الندا • فلم يستجبه عند ذاك مجيب •

ويحتمل هذا البيت ان يكون مما حذف منه حرف الجر • وانشد الواحدي مستشهدا به على
ان استجاب واجاب بمعنى • واللام لام الامر • وفرق الرماني بين اجاب واستجاب لان
استجاب لا يكون الا فيما فيه قبول لما دعي اليه نحو فاستجبنا له فاستجاب لهم ربهم • واما
اجاب فاعم لانه قد يجيب بالمخالفة فجعل بينهما عموما وخصوصا • والجمهور على يرشدون
بفتح اليا وضم الشين وماضيه رشد بالفتح • وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة بخلاف عنهما
بكسر الشين • وقرئ بفتحهما وماضيه رشد بالكسر • وقرئ يرشدون مبنيا للمفعول

وقري يرشدون بضم اليا وكسر الشين من ارشد والمفعول على هذا مفعول محذوف تقديره
يرشدون غيرهم • والرشد هو الاهتدا لمصالح الدين والدنيا • قال تعالى فان انستم
منهم رشدا • ورشد بالكسر يرشد رشدا لغة فيه وارشده الله والمراشد مقاصد الطريق والطريق
الارشد نحو الاقصد وام راشد كنية للفارة وبنو راشدان بطن من العرب عن الجوهري والرشاد
الهدي والاستقامة • ومنه قوله تعالى لعلهم يرشدون **فان قيل** اجابة العبد لله
تعالى ان كانت اجابة بالقلب واللسان فذاك هو الايمان • وعلى هذا التقدير يكون قوله
تعالى فليستجيبوا لي وليومنوا بي تكرارا محضا وان كانت اجابة العبد لله تعالى عبارة
عن الطاعات وكان حق النظم ان يقال فليومنوا بي وليستجيبوا لي فلم جا على العكس **فالجواب**
ان الاجابة عبارة عن صفة القلب • وهذا يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان الا بتقديم
الطاعات والعبادات **قوله تعالى** احل لكم ليلة الصيام منصوب على الظرف وفي الناصب
له ثلاثة اقوال • احدها وهو المشهور انه احل • قال شهاب الدين وليس بشي لان الاحلال ثابت
قبل ذلك الوقت • الثاني انه مقدر مدلول عليه بلفظ الرفث تقديره احل لكم ان ترفثوا ليلة
الصيام كما خرجوا قول الشاعر وبعض الحكم عند الجهل للذلة اذعان اي اذعان للذلة وانما لم
يجز ان ينتصب بالرفث لانه مصدر مقدر بموصول ومعموله الصلة لا يتقدم على الموصول
فلذلك احتجنا الى اضمار عامل من لفظ المذكور • الثالث انه متعلق بالرفث وذلك على راي
من يري الاتساع في الظروف والمجرورات وتقدم تحقيقه واضيفت الليلة للصيام اتساعا
لان شرط صحته وهو النية موجودة فيها والاضافة بادني ملابسة والا فمن حق الظرف المضاف
الى حدث ان يوجد ذلك الحدث في جزء من ذلك الظرف • والصوم في الليل غير معتبر ولكن
المسوغ ما ذكرناه ويقول الليلة عبارة عن ما بين غروب الشمس الى طلوعها • ولما كان الصيام
من طلوع الفجر فكان بعضه واقعا في الليلة فساغ ذلك • والجمهور على احل مبنيا للمفعول
للعلم به وهو الله تعالى • وقري مبنيا للفاعل وفيه حينئذ احتمالان • احدهما ان يكون من
باب الاضمار لفهم المعنى اي احل الله لان من المعلوم انه هو المحلل والمحرم • والثاني ان يكون
الضمير عايدا على ما عاد اليه من قوله فليستجيبوا لي وليومنوا وهو المتكلم ويكون ذلك التفاتا
وكذلك في قوله لكم التفات من ضمير الغيبة في فليستجيبوا وليومنوا وعدي الرفث بالى وانما يتعدي
بالبا لما ضمن معنى الافضا من قوله وقد افضى بعضكم الى بعض كانه قيل احل لكم الافضا الى
نسائكم بالرفث • قال الواحدي رحمه الله اراد ليلة الصيام ليالي الصيام فاوقع الواحد
موقع الجماعة • ومنه قول العباس بن برداس

• فقلنا اسلموا انا اخوكم • فقد برت من الاحن الصدور •

قال ابن الخطيب رحمه الله واقول فيه وجه اخر وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة
بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة • وقرا عبد الله الرفوث • قال الليث
رحمه الله • واصل الرفث قول الفحش فالرفث لغة مصدر رفث يرفث بكسر الفا وضمها وارفث
اتى بالرفث وهو التكلم بالفحش • قال العجاج

• ورب اسراب حجيج كظم • عن اللغا ورفث التكلم •

وقال الزجاج وروي عن ابن عباس الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المراة • وقيل الرفث
الجماع نفسه • وانشد • ويرين من انس الحديث زوانيا • وبهن عن رفث الرجال نفار •
وقول الاخر • وظلنا هنالك في نعمة • وكل اللذاذة غير الرفث •
ولا دليل فيهما لاحتمال ارادة مقدمات الجماع كالملاعبة والقبلة • وانشد ابن عباس وهو محرم
• وهن يمشين بنا هميسا • ان تصدق الطير ننك لميسا •
فقيل له رفثت فقال انما الرفث عند النسا • فثبت ان الاصل في الرفث هو قول الفحش ثم جعل
ذلك اسما لما يتكلم به عند النسا من معاني الافضا ثم جعل كناية عن الجماع وعن توابعه **فان قيل**
لم كني هاهنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض
وقوله تعالى فلما تغشاها • وقوله او لامستم النسا • وقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن وقوله
تعالى فاتوا حرثكم • وقوله تعالى من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن فالجوا

ان السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم قال ابن عباس رضي الله
عنهما ان الله تعالى حيي كريم يكني كلما ذكر في القران من المباشرة والملامسة والافضا والدخول
والرفث فانما عني به الجماع **فصل** ذكروا في نزول هذه الاية انه كان في اول الشريعة يحل
الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام ما لم يرقد الرجل او يصلي العشا الاخرة فان فعل احدهما
حرم عليه هذه الاشيا الى الليلة الاتية فجا رجل من الانصار عشية فقد اجهده الصوم واختلفوا
في اسمه فقال معاذ اسمه ابو صرمة بن قيس بن صرمة • وقيل البرا قيس بن صرمة • وقال الكلبي
ابو قيس صرمة بن انس بن ابي صرمة • وقال عكرمة ابو قيس بن صرمة • وقيل صرمة بن انس فساله
النبي صلى الله عليه وسلم عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله عملت في النخل نهاري اجمع حتى امسيت
فاتيت اهلي لتطعمني فابطات فنمت فايقظوني وقد حرم الاكل فقام عمر رضي الله عنه فقال يا رسول
الله اني اعتذر الى الله واليك من نفسي هذه الخاطية اني رجعت الى اهلي بعد ما صليت العشا
فوجدت رايحة طيبة فسولت لي نفسي فجامعت اهلي • فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما كنت جديرا
بذلك يا عمر فقام رجال فاعترفوا بمثله فنزل قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم
فصل ذهب جمهور المفسرين الى انه كان في اول شرعنا اذا افطر الصايم حل له الاكل
والشرب والجماع ما لم ينم او يصلي العشا الاخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشيا ثم ان الله
تعالى نسخ ذلك بهذه الاية • وقال ابو مسلم هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كان ثابتا
في شرع النصارى فنسخ الله تعالى بهذه الاية ما كان ثابتا في شرعهم • واحتج الجمهور بوجوه
احدها قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقتضي تشبيه صومنا بصومهم
وكانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب ان يكون التشبيه ثابتا في صومنا ثم ان يكون نسخها
بهذه الاية • الثاني قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الامة
من اول الامر لم يكن لقوله احل لكم فايدة • الثالث قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون
انفسكم ولو كان ذلك حلالا لم لما احتاجوا الى ان يختانوا انفسهم • الرابع قوله تعالى فتاب
عليكم وعفى عنكم • الخامس قوله تعالى فالان باشروهن ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك كما هو
الان لما كان لقوله تعالى فالان باشروهن فايدة • السادس ما رويناه في سبب النزول • واجاب
ابو مسلم عن الاول بان التشبيه يكفي في صدقه المشابهة في اصل الوجوب • وعن الثاني بانا
لا نسلم ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا من قبل • وقوله احل لكم ما كان محرما على غيركم
وعن الثالث بان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه الصلاة والسلام • ثم ان الله
تعالى لما اوجب الصيام علينا ولم ينقل زوال تلك الحرمة وكان يخطر ببالهم ان تلك الحرمة
ثابتة علينا لانه لم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها • ومما يويد هذا الوهم قوله تعالى كتب
عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وكان مما كتب على الذين من قبلنا هذه الحرمة فلهذا كانوا
يعتقدون بقا تلك الحرمة في شرعنا فشددوا وامسكوا عن هذه الامور فقال تعالى علم الله
انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم فيكون المراد من الاية انه لو لم يبين لكم احلال الاكل
والشرب والمباشرة طول الليل لكنتم تنقصون انفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصلحتها بالامساك
عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى • واصل الخيانة النقص • وعن الرابع ان التوبة من العبد
الرجوع الى الله تعالى بالعبادة ومن الله تعالى الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان • والعفو
التجاوز فبين الله تعالى انعامه علينا بتخفيف ما كان ثقيلا على من قبلنا والعفو قد يستعمل في
التوسعة • قال عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق • وقال عليه
الصلاة والسلام الصلاة في اول الوقت رضوان الله وفي اخره عفو الله والمراد منه التخفيف
بتاخير الصلاة الى اخر الوقت • ويقال اتاني هذا المال عفوا اي سهلا • وعن الخامس بانهم
كانوا بسبب تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة فبين الله تعالى ذلك وازال الشبهة بقوله
فالان باشروهن وعن السادس بان في الاية ما يدل على ضعف هذه الرواية لان في الرواية
ان القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك خلاف قوله تعالى علم
الله انكم كنتم تختانون انفسكم لان ظاهره المباشرة لانه افتعال من الخيانة **قوله** كنتم تختانون
في محل رفع خبر الان • وتختانون في محل رفع نصب خبرا لكان • قال ابو القاسم وكنتم هنا لفظه

لفظ الماضي ومعناها المعنى ايضا ومعنى ان الاختيان كان يقع منهم فتاب عليهم منه • وقيل انه اراد الاختيان في الاستقبال وذكر كان ليحكى بها الحلال كما تقول ان فعلت كنت ظالما وفي هذا نظر وتختانون تفتعلون من الخيانة ومصدر الخيانة اوكقولهم خان يخون وفي الجمع خونه يقال خان يخون خونا وخيانه وهي ضد الامانه • وخونت الشي نقصته • قال زهير ○

• بارزة العفارة لم تخنها • قطاف في الركاب ولا خلاء •

وخان السيف اذا نبا عن الضربة وخانه الدهر اذا تغير حاله الى الشر • وخان الرجل اذا لم يرد الامانة وناقض العهد خان اذا لم يف • ومنه قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة • والمذنب خاين لانه لم يف بما يلزم دينه • ومنه قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم • وقال تعالى وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل سمى المعصية بالخيانه • وقال الزمخشري والاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة يعني من حيث ان الزيادة في اللفظ تنبي عن زيادة في المعنى كما قدمنه في قوله تعالى الرحمن الرحيم • وقيل تختانون انفسهم اي تتعهدونها باتيان النسا وهذا يكون بمعنى التخويل • يقال تخونه وتخوله بالنون واللام بمعنى تعهده الا ان النون بدل من اللام لانه باللام اشهر • وعلم ان كانت المتعدية لواحد بمعنى عرف فيكون ان وما في خبرها سادة مسد مفعول واحد وان كانت المتعدية لاثنين كانت سادة مسد المفعولين على راي سيبويه وسد احدهما والاخر محذوف على مذهب الاخفش

قوله هن لباس لكم لا محل له من الاعراب لانه بيان للاحلال وهو استيناف وتفسير يعني اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن • وقدم قوله هن لباس لكم على قوله وانتم لباس لهن تنبيها على ظهور احتياج الرجل للمراة وعدم صبره عنها وانه هو البادي بطلب ذلك وكنى باللباس عن شدة المخالطة • كقول النابغة الجعدي ○

• اذا ما الضجيع ثنى جيدها • تثنت عليه فكانت لباسا •

• لبست اناسا فافنيتهم • وافنيت بعد اناس اناسا •

فصل ورد لفظ اللباس على اربعة اوجه • الاول بمعنى السكن كهذه الاية • الثاني في الخلط • قال تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اي لم يخلطوا • الثالث العمل الصالح • قال تعالى وريشا ولباس التقوى • الرابع اللباس بعينه • قال تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم وريشا وفيها ايضا

فصل في تشبيه الزوجين باللباس وجوه • احدها انه لما انضم جسد كل واحد منهما الى الاخر كالثوب الذي لبسه سمى كل واحد منهما لباسا • قال الربيع هن فراش لكم وانتم لحاف • وقال ابن زيد ان كل واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع عن ابصار الناس • وقال ابو عبيد وغيره • وقال ابو عبيدة يقال للمراة هي لباسك وفراشك وازارك • الثاني ان كل واحد منهما يستر صاحبه عما لا يحل كما ورد في الحديث من تزوج فقد ستر ثلثي دينه • الثالث ان كل واحد منهما يخص نفسه بالاخر كما يخص لباسه بنفسه • قال الواحدي رحمه الله انما وحد اللباس بعد قوله هن لانه يجري مجرى المصدر وفعال المصادر فاعل وتاويله وهن ملابسات لكم

فصل قال القرطبي معنى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم اي يستاثر بعضكم بعضا في مواقعة المحظور من الجماع والاكل بعد النوم في ليالي الصوم كقوله تعالى تقتلون انفسكم اي يقتل بعضكم بعضا ويحتمل ان يريد كل واحد منهم في نفسه بانه يخونها وسماه خاينا لنفسه من حيث كان ضرره عايدا عليه كما تقدم

فصل قال ابن الخطيب انه تعالى ذكر ههنا انهم كانوا يختانون انفسهم ولم يبين تلك الخيانة فيما ذا فلا بد من حملها على شي له تعلق بما تقدم وما تاخر والذي تقدم ذكر الجماع والذي تاخر هو قوله فالان باشروهن فوجب ان يكون المراد بهذه الخيانة الجماع وههنا قولان • الاول علم الله انكم كنتم تستترون بالمعصية بالجماع بعد العتمة والاكل بعد النوم وترتكبون المحرم من ذلك وكل من عصى الله فقد خان نفسه وعلى هذا القول يجب ان نقطع بان ذلك وقع من بعضهم لانه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم للعادة والاخبار واذا صح وقوعه من بعضهم دل على تحريم سابق • ولابي مسلم ان يقول قد بينا ان الخيانة عبارة عن عدم الوفا بما يجب عليهم

فانتم حملتموه على عدم الوفا بما هو احق بطاعة الله تعالى • ونحن حملناه على عدم الوفا بما هو حق النفس وهذا اولى لان الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم تختانون وانما قال تختانون انفسكم فكان حمل اللفظ على ما ذكرنا ان لم يكن اولى فلا اقل من التساوي • وبهذا التقدير لا يثبت النسخ **القول الثاني** ان المراد علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لو دامت تلك الحرمة فمعناه ان الله يعلم انه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانه وعلى هذا التقدير ما وقعت الخيانة فيمكن ان يقال التفسير الاول اولى لانه لا حاجة فيه الى اضمار الشرط وان يقال بل الثاني اولى لانه على الاول يصير اقدامهم على المعصية سببا لنسخ التكليف • وعلى الثاني علم الله انه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة فنسخ التكليف رحمة من الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة • واما قوله تعالى فتاب عليكم فمعناه على قول ابي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبتي النسخ لا بد فيه من اضمار تقديره تبتم فتاب عليكم وقوله وعفى عنكم على قول ابي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبتي النسخ لا بد فيه من اضمار تقديره تبتم فتاب عليكم • وقوله وعفى عنكم على قول ابي مسلم اوسع عليكم باباحة الاكل والشرب والمباشرة في طول الليل ولفظ العفو يستعمل في التوسعة والتخفيف كما قدمناه وعلى قول مثبتي النسخ لا بد وان يكون تقديره عفى عن ذنوبكم وهذا مما يقوي قول ابي مسلم لان تفسيره لا يحتاج الى اضمار وتفسير مثبتي النسخ يحتاج الى اضمار **قوله** فالان باشروهن قد تقدم الكلام على الان وفي وقوعه ظرفا للامر تاويل وذلك انه للزمن الحاضر والامر مستقبل ابدا وتاويله ما قاله ابو البقا قال والان حقيقة الوقت الذي انت فيه وقد يقع على الماضي القريب منك وعلى المستقبل القريب تنزيلا للقريب منزلة الحاضر وهو المراد هنا لان قوله تعالى فالان باشروهن فالوقت الذي كان يحرم عليكم فيه الجماع من الليل • وقيل هذا الكلام محمول على معناه • والتقدير فالان قد ابحنا لكم مباشرتهن ودل على هذا المحذوف لفظ الامر فالان حقيقة • وسمي الوقاع مباشرة لتلاصق البشرتين فيه • قال ابن العربي وهذا يدل على ان سبب الاية جماع عمر لا جوع قيس لانه لو كان السبب جوع قيس قال فالان كلوا ابتدا به لانه المهم الذي نزلت الاية لاجله • وقرا ابن عباس رضي الله عنهما واتبعوا من الاتباع **ويروى** عن معاوية بن قرة والحسن البصري وفسروا ما كتب الله بليلة القدر اي ابتغوا ثوابها • قال الزمخشري وهو قريب من بديع التفاسير • وقرا الاعمش واتبعوا

فصل دلت الاية على ان الامر بعد الحظر يقتضي الاباحة ومن قال بان مطلق الامر للوجوب قالوا انما تركنا الظاهر هنا للاجماع وفي المباشرة قولان احدهما وهو قول الجمهور انه الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين • والثاني قول الاصم انه محمول على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع وهذا هو الاقرب الى لفظ المباشرة لانها مشتق من تلاصق البشرتين الا انهم اتفقوا على ان المراد بالمباشرة في هذه الاية الجماع لان السبب في هذه الرخصة كان وقوع الجماع من القول واما اخلاقهم في قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فحمل بعضهم على كل المباشرات لان المعتكف لما منع من الجماع فلا بد وان يمنع مما دونه

فصل في قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم وجوه • احدها الولد لا تباشروا لقضا الشهوة وحدها ولكن لابتغا ما وضع له النكاح من التناسل قال عليه الصلاة والسلام تناكحوا تكثروا المال انه نهى عن العزل • الثالث ابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم وحلله ونظيره فاتوهن من حيث امركم الله • الرابع انه للتاكيد تقديره فالان باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كان الله تعالى كتبها لكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم السادس انها مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله ابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تباشروهن الا في الاوقات الماذون لكم فيها السابع فالان باشروهن اذن في المباشرة • وقوله ما كتب الله لكم الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم • الثامن قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية ابي الجوزا يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان وجدتموها وقال ابن عباس ما كتب الله لنا هو القران • قال الزجاج اي ابتغوا القران بما ابيح لكم فيه وامرتم به • وقيل ابتغوا الرخصة

والتوسعة قاله قتادة. وقيل ابتغوا الرخصة والتوسعة قاله قتادة. وقيل ابتغوا
ما كتب الله لكم من الاماء والزوجات **فصل** في كتب وجوه. احدها انها هنا بمعنى
جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان اي جعل. وقوله تعالى فاكتبنا مع الشاهدين. وقوله
فساكتبها للذين يتقون. الثاني معناه قضى الله لكم كقوله تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله
لنا. الثالث ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن. الرابع ما كتب الله في القران من اباحة
هذه الافعال **قوله** وكلوا واشربوا الغاية في ذكرهما انه لو اقتصر على قوله فالان
باشروهن لم يعلم منه الا زوال التحريم الاكل والشرب فذكرهما ليتم الدلالة على اباحتهما وهذا
جواب نازلة قيس. والاول جواب نازلة عمر وبدا بجواب نازلة عمر ولانه المهم **قوله** حتى
يتبين حتى هنا غاية لقوله كلوا واشربوا بمعنى الى ويقال تبين الشيء وابانه واستبان وبان
كله بمعنى وكلها تكون متعدية ولازمة الا ابان فلازم ليس الا. ومن الخيط من الاسود الغاية
ومن ومجرورها في محل نصب بتبين لان المعنى حتى يبان الخيط الابيض والاسود من الفجر
يجوز فيه ثلاثة اوجه. احدها ان تكون تبعيضية متعلق ايضا بتبين لان الخيط الابيض
هو بعض الفجر واوله ولا يضر تعلق حرفين بلفظ واحد بعامل واحد لاختلاف معناهما والثاني
ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الضمير في الابيض اي الخيط الذي هو ابيض كاينا من الفجر
وعلى هذا يجوز ان يكون من لبيان الجنس كانه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر. والثالث
ان يكون تمييزا وليس بشيء وانما بين قوله الخيط الابيض بقوله من الفجر ولم يبين الخيط الاسود
فيقول من الليل اكتفاء بذلك وانما ذكر هذا دون ذلك لانه هو المنوط به الاحكام المذكورة
من المباشرة والاكل والشرب وهذا من احسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخيط ابيض
وسواد الليل بخيط اسود حتى انه لما ذكر عدي بن حاتم لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه
فهم من الاية حقيقة الخيط تعجب منه وقال ان وسادك لعريض **ويروى** انك لعريض
القفا. وقد روي ان بعض الصحابة رضي الله عنهم فعل كفعل عدي **ويروى** انه له
الخيط الابيض من الخيط الاسود عام كامل **روي** عن سهل بن سعد قال انزلت وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل قوله من الفجر وكان رجال اذا ارادوا
الصوم ربط احدهم في رجليه الخيط الابيض والخيط الاسود ولم ينزل قوله من الفجر لا يزال
ياكل حتى يتبين له رؤيتهما فانزل الله تعالى من الفجر فعلموا انه انما يعني الليل والنهار. وسمي
الفجر خيطا لان ما يرى من البياض يرى ممتدا كالخيط. **قال** الشاعر○

• الخيط الابيض ضوء الصبح منفلق • والخيط الاسود جنح الليل مكتوم •

والخيط في كلامهم عبارة عن الليل قاله القرطبي. وانشد لابي داود الايادي رحمه الله عليه

• فلما اضاءت لنا سدفة • ولاح من الصبح خيط انارا •

وقد تسميه العرب ايضا الصديع. ومنه قولهم انصدع الفجر. قال بشر بن ابي حازم. وعمرو
ابن معدي كرب. به السرحان مفترشا يديه. كان بياض لبته الصديع. وهذا النوع
من باب التشبيه لا من الاستعارة. لان الاستعارة هو ان يطوي فيها ذكر المشبه وهنا قد
ذكر وهو قوله من الفجر. ونظيره قولك رايت اسدا من زيد لو لم يذكر من زيد لكان استعارة ولكن
التشبيه هنا ابلغ لان الاستعارة لا بد فيها من دلالة حالية وهنا ليس ثم دلالة ولذلك حمل بعض
الصحابة ذلك على الحقيقة حتى نزل من الفجر فنزلت الاستعارة وان كانت لما ذكرنا **فان قيل**
ان بياض الصبح الكاذب اشبه بالخيط الابيض هو بياض الصبح الكاذب لانه مستطيل يشبه الخيط
واما الصبح الصادق فهو بياض منتشر مستطير في الافق فيلزم على مقتضى الاية ان يكون اول
النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع **فالجواب** ان قوله من
الفجر بين ان المراد به الصبح الصادق والقدر من البياض الذي يحرم في الصبح الصادق لا يكون
منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا فالصادق ايضا يبدو دقيقا ويرتفع مستطيرا. والفجر مصدر فجر
يفجر فجرت الماء فجرته تفجيرا. قال الازهري الفجر اصله الشق فعلى هذا هو انشقاق ظلمة الليل
بنور الصبح **فصل** زعم ابو مسلم الاصفهاني انه لا شيء من المفطرات الا هذه الثلاث
وما ذكره الفقهاء من تكلف القيء والحقنة والسعوط فلا يفطر شيء منها قال لان كل هذه الاشياء كانت

مباحة فلما دلت هذه الاية على حرمة هذه الثلاث على الصايم بعد الفجر بقي ما سواها على
الاباحة الاصلية والفقهاء قالوا انما خصوا هو لا بالذكر لان النفس تميل اليها **فصل**
مذهب ابي هريرة والحسن بن صالح وابن حي ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم
وهذه الاية تبطل قولهم لان المباشرة اذا ابيحت الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد
الصبح ويؤيده ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يدركه الفجر وهو جنب من اهله
ثم يغتسل ويصوم **فصل** زعم الاعمش انه يحل الاكل والشرب والجماع بعد الفجر وقبل
طلوع الشمس قال كما ان اخر النهار بغروب الشمس يجب ان يكون اوله بطلوع الشمس وقال ان المراد
بالخيط الابيض والخيط الاسود في الاية هو الليل والنهار. قال ووجه التشبيه ليس الا في
البياض والسواد لان ظلمة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الاسود في الشكل البتة
فثبت ان المراد بالخيط الاسود والخيط الابيض هو الليل والنهار ثم لو بحثنا عن حقيقة الليل في
قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وجدناها عبارة عن زمن غيبة الشمس بدليل ان الله تعالى سماها
بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فثبت ان الامر من الطرف الاول من النهار كذلك فيكون قبل
طلوع الشمس ايضا ليلا وان لم يوجد النهار الا عند طلوع الشمس والا يلزم ان يكون اخر النهار على
زعمهم غياب الشفق الاحمر لانه اخر ذهاب اثار الشمس كما ان طلوع الفجر هو اول طلوع اثار الشمس
واذا بطل هذا بطل ذاك. ومن الناس من قال اخر النهار غياب الشفق ولا يجوز الافطار الا عند
وقال بعضهم لا يجوز الافطار الا عند طلوع الكواكب وكلها مذاهب باطلة **قوله** ثم اتموا
الصيام الى الليل في هذا الجار وجهان. احدهما انه متعلق بالاتمام فهو غاية له. والثاني انه
في محل نصب على الحال من الصيام فيتعلق بمحذوف اي كاينا الى الليل. والى اذا كان ما بعدها
من غير جنس ما قبلها لم يدخل فيه والاية من هذا القبيل **فصل** اختلفوا في الليل ما هو
فمنهم من قال اخر النهار على اوله فاعتبر في حصول الليل زوال اثار الشمس كما حصل ظهور النهار
بظهور اثار الشمس كما حصل ظهور النهار. ثم هو لا منهم من اكتفى بزوال الحمرة. ومنهم من اعتبر
ظهور الظلام التام وظهور الكواكب. والحديث يبطل كل ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام
اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصايم وهذا الحديث مع الاية
يدل على المنع من الوصال **فصل** الحنفية رضي الله عنهم تمسكوا بهذه الاية في ان صوم النفل
يجب اتمامه لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل والامر للوجوب فيتناول كل صيام واجيبوا بان هذا انما
ورد في بيان احكام صوم الفرض بدليل انه عليه الصلاة والسلام قال الصايم المتطوع امير
نفسه ان شاء صام وان شاء افطر. وعن ام هانئ رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
دخل عليها فدعي بشراب فشرب ثم ناولها فشربت فقالت يا رسول الله اما اني كنت صايمة ولكن كرهت
ان ارد سورك يا رسول الله فقال ان كان قضاء من رمضان فاقضي مكانه. وان كان تطوعا
فان شئت فاقضي وان شئت فلا تقضي **قوله** وانتم عاكفون جملة حالية من فاعل تباشروهن
والمعنى لا تباشروهن وقد نويتم الاعتكاف في المسجد وليس المراد النهي عن مباشرتهن في المسجد بقيد
الاعتكاف لان ذلك ممنوع منه في غير الاعتكاف ايضا. والعكوف الاقامة بالمكان والملازمة له
وهو في الشرع لزوم المسجد لطاعة الله تعالى فيه يقال عكف يعكف بالفتح بالضم والكسر وقد قرئ
تعكفون على اصنام بالوجهين. وقال الفرزدق○

• ترى حولهن المعتفين كانهم • على صنم في الجاهلية عكف • وقال

الطرماح • فبات بنات الليل حولي عكفا • عكوف البواكي بينهن صريع • **ويقال**
الانفعال منه في الخير والانفعال في الشر واما الاعتكاف في الشرع فهو اقامة مخصوصة بشرايط
والكلام في الصلاة. وقرا قتادة عكفون كانه يقال عاكف وعكف نحو بار وبر وراب ورب. وقرا
الاعمش في المسجد بالافراد كانه يريد الجنس **فصل** لما بين حكم تحريم المباشرة في الصيام كان
يجوز ان يظن ان الاعتكاف حاله كحال الصوم في ان الجماع يحرم فيه نهارا وليلا **فصل** لو
لمس المعتكف المراة بغير شهوة جاز لحديث عايشة رضي الله عنها. وان لمسها بشهوة او قبلها او باشرها
فيما دون الفرج فهو حرام وهل يبطل به اعتكافه فيه خلاف **فصل** اتفقوا على ان شرط الاعتكاف
الجلوس في المسجد. ثم اختلفوا فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجوز الا في المسجد الحرام. وقال

فظالا يجوز الا في المسجد الحرام و مسجد المدينة • وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد
بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد • وقال الزهري لا يصح
الا في الجامع • وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام راتب ومؤذن راتب • وقال الشافعي
يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج الى الجمعة فان اعتكف في مسجد
غير الجامع لا الخروج الى الجمعة فيشهدها ويرجع مكانه ويصح اعتكافه لانه خرج الى فرض هو من الشرايع
القديمة **فصل** يجوز الاعتكاف بغير صوم والصوم افضل • وقال ابو حنيفة رضي الله
عنه لا يجوز الا بالصوم • واحتج الاولون بان الاعتكاف لو اوجب الصوم لما صح في رمضان لان
الصوم الذي وجبه الاعتكاف   اما صوم رمضان وهو باطل لانه واجب تبييت
النية لا تبييت الاعتكاف او صوم اخر غير صوم رمضان وهو باطل لان رمضان لا يصح فيه غيره
وايضا فانه يلزم ان خرج الصايم عن الاعتكاف في الليل خروجه عن الصوم فيه • وايضا ما روي
عن عمر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة • فقال عليه
الصلاة والسلام اوف بنذرك والصوم لا يجوز في الليل **فصل** روى مسلم عن عايشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه
وقال مالك والشافعي وابو حنيفة رضي الله عنهم اذا نذر اعتكاف شهر دخل المسجد قبل غروب الشمس من
ليلة ذلك اليوم **فصل** لا تقدير لزمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة انعقد ولو نذر
الاعتكاف مطلقا خرج من نذره باعتكاف ساعة كما لو نذر ان يتصدق مطلقا فانه يتصدق بما شا
من قليل او كثير • والافضل ان يعتكف يوما للخروج من الخلاف فان ابا حنيفة لا يجوز اعتكاف اقل من
يوم بشرط ان يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس **فصل** قال القرطبي اذا اتى
المعتكف كبيرة بطل اعتكافه لان الكبيرة ضد العبادة كما ان الحدث ضد الطهارة
والصلاة **قوله** تلك حدود الله مبتدأ وخبر واسم الاشارة اخبر عنه بجمع فلا جايز ان يشار به
الى ما نهي عنه في الاعتكاف لانه حد واحد بل هو اشارة الى ما تضمنته اية الصيام من اولها الى هنا
واية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشي نهي عن ضده فبهذا الاعتبار كانت عدة مناهي
ثم جا اخرها صريح النهي وهو ولا تباشروهن فاطلق على الكل حدودا تغليبا للمنطوق به واعتبارا
تلك المناهي التي تضمنتها الاوامر فقيل فيها حدود وانما اضطررنا الى هذا التاويل لان المامور به
لا يقال فيه لا تقربه فلا تقربوها • وقال ابو مسلم الاصفهاني لا تقربوها اي لا تتعرضوا لها
بالتغيير كقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم • قال ابو البقا دخول الفا هاهنا عاطفة على شي
محذوف تقديره تنبهوا فلا تقربوها • ولا يجوز في هذه الفا ان تكون زايدة كالتي في قوله تعالى
واياي فارهبون على احد القولين لانه كان ينبغي ان تنصب حدود الله على الاشتغال لانه
الفصيح فما وقع قبل امر ونهي يجوز نصبه فاضربه وعمرا فلا تهنه فلما اجمعت القرا على الرفع علمنا ان هذه
الجملة التي هي فلا تقربوها منقطعة عما قبلها والا يلزم وجود غير الفصيح في القران والحدود جمع حد
وهو المنع • ومنه قيل للبواب حداد لانه يمنع من العبور • قال الليث رحمه الله وحد الشي منتهاه ومنقطعه
ولهذا يقال الحد مانع جامع اي منع غير المحدود • وقال الزهري ومنه يقال للمحروم محدود لانه
ممنوع عن الرزق وحدود الله ما يمنع من مخالفتها وسمي الحديد حديدا لما فيه من المنع • وكذلك احداد
المراة لانها تمنع من الزينة والنهي عن القربان ابلغ من النهي عن الالتباس بالشي فكذلك جاءت الاية
الكريمة • وقال هاهنا فلا تقربوها وفي موضع اخر فلا تعتدوها • ومثله ومن يتعد حدود الله
ويتعد حدوده لانه غلب هنا جهة النهي اذ هو المعقب بقوله تلك حدود الله ولما كان منهيا عن
فعله كان النهي عن قربانه ابلغ • واما الايات الاخر فجا فلا تعتدوها عقب بيان احكام ذكر
قبله كالطلاق والعدة والايلا والحيض والمواريث فناسب ان ينهى عن التعدي فيها وهو مجاوزة
الحد الذي حده الله تعالى • قال السدي المراد بحدود الله شروط الله • وقال شهر بن حوشب
فرايض الله **قوله** كذلك يبين الله الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف اي بيانا مثل
هذا البيان فانه لما بين احكام الصوم على الاستقصا في هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا
وافيا قال بعده كذلك يبين الله اياته للناس اي مثل هذا البيان الوافي الواضح او حالا من المصدر
المحذوف كما هو مذهب سيبويه • قال ابو مسلم اراد بالايات الفرايض التي بينها كما قال تعا

سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها ايات بينات • ثم فسر الايات بقوله الزانية والزاني سلك
ساير ما بينه من احكام الزنا فكانه تعالى قال كذلك يبين الله اياته للناس ما شرعه لهم ليتقوه
فيخرجوا **قوله تعالى** ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقا
من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون **قوله** بينكم في هذا الظرف قولان • احدهما ان يتعلق
بتاكلوا بمعنى لا تتناقلوها فيما بينكم بالاكل • والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من اموالكم
اي لا تاكلوها كاينة بينكم • وقدره ابو البقا ايضا بدايرة بينكم • قال او دايرة بينكم وهو
في المعنى كقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفي تقديره دايرة وهو كون مقيد
نظر الا ان يقال دل الحال عليه **قوله** بالباطل فيها وجهان • احدهما تعلقه بالفعل اي لا
تاخذوها بالسبب الباطل • الثاني ان تكون حالا فيتعلق بمحذوف ولكن في صاحبها احتمالان احدهما
انه المال كان المعنى لا تاكلوها ملتبسة بالباطل • والثاني ان يكون الضمير في تاكلوا كان المعنى
لا تاكلوها مبطلين اي ملتبسين بالباطل **فصل** قيل نزلت هذه الاية في امري
القيس بن عابس الكندي ادعى عليه ربيعة بن عبدان الحضرمي عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم ارضا انه غلبني عليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي الك بينة قال لا قال فلك
يمينه فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان حلف على ماله لياكله ظلما
ليلقين الله وهو عنه معرض فانزل الله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اي لا ياكل بعضكم
مال بعض بالباطل اي من غير الوجه الذي اباحه الله • والباطل في اللغة الذاهب الزايل يقال
بطل الشي بطولا وبطلانا فهو باطل وجمع الباطل بواطل واباطيل جمع ابطولة • ويقال بطل الاجير
يبطل بطالة اذا تعطل وتبطل اتبع اللهو • وابطل فلان اذا جا بالباطل • وقوله تعالى لا ياتيه
الباطل • قال قتادة هو ابليس لا يزيد في القران ولا ينقص • وقوله تعالى يمحو الله الباطل يعني
الشرك • والبطلة السحرة **فصل** قوله لا تاكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة لان
غير الاكل من التصرفات كالاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال هو الاكل
وصار العرف فيمن انفق ماله ان يقال اكله فلهذا اعبر عنه بالاكل **فصل** قال الغزالي
رحمه الله في كتاب الاحيا المال انما يحرم اما لمعنى في عينه او لخلل في جهة اكتسابه • فالقسم
الاول الحرام لمعنى في عينه **اعلم** ان الاموال اما ان تكون من المعادن او من النبات او من
الحيوان • اما المعادن وهي اجزا الارض فلا يحرم شي منها الا من حيث يضر بالاكل • وبعضها
ما يجري مجرى السم فلا يحرم منه الا ما يزيل الحياة او الصحة او العقل • فمزيل الحياة كالسموم
ومزيل الصحة الادوية في غير وقتها • ومزيل العقل الخمر والبنج وساير المسكرات • واما الحيوان
فينقسم الى ما يوكل والى ما لا يوكل • وما يوكل انما يحل اذا ذكي ذكاته الشرعية • ثم اذا ذكيت
فلا تحل جميع اجزايها بل يحرم منها الدم والفرث **القسم الثاني** ما يحرم لخلل في جهة اثبات
اليد عليه **فنقول** اخذ المال اما ان يكون باختيار المتملك او بغير اختياره كالارث والذي
باختياره اما ان لا يكون ماخوذا من مالكه • واما ان ياخذه قهرا او بالتراضي • والماخوذ
قهرا اما ان يكون لسقوط عصمة المالك كالغنايم او باستحقاق الاخذ كزكاة الممتنعين والنفقات
الواجبة عليهم • والماخوذ تراضيا اما ان يوخذ بعوض كالبيع والصداق والاجرة • واما
ان يوخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم اقسام ستة **الاول** ما يوخذ
من غير مالك كنيل المعادن • واحيا الموات • والاصطياد • والاحتطاب • والاستقا
من الانهار • والاحتشاش فهذا حلال اذا لا يكون الماخوذ مختصا بذي حرمة من الادميين
الثاني الماخوذ قهرا ممن لا حرمة له وهي الفي والغنيمة • وساير اموال الكفار المحاربين فذلك
حلال اذا اخرجوا منه الخمس وقسموا بين المستحقين بالعدل ولا ياخذوه ممن كان له حرمة
وامان وعهد • الثالث ما يوخذ قهرا باستحقاق عند امتناع من هو عليه فيوخذ دون عطا
وذلك حلال اذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف المستحق واقتصر على قدر المستحق • الرابع ما
يوخذ تراضيا بمعاوضة فهو حلال اذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين
اعني الايجاب والقبول عند من يشترطهما مع ما تعبد الشرع به من اجتناب الشروط المفسدة الخامس
ما يوخذ بالرضى من غير عوض كما في الهبة • والوصية • والصدقة اذا روعي شرط المعقود عليه

وشرط العاقدين وشرط العقد ولم يؤد الى ضرر **السادس** ما يحصل بغير اختيار كالميراث
وهو حلال اذا كان المورث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه الحلال ثم كان ذلك
بعض قضاء الدين . وتنفيذ الوصايا . وتعديل القسمة بين الورثة واخراج الحج والزكاة والكفارة
الواجبة **فهذه** مجامع مداخل الحلال . وكل ما كان بخلاف ذلك كان حراما . اذا عرفت ذلك
فنقول المال اما ان يكون له او لغيره فان كان لغيره كانت حرمته لاجل الوجوه الستة
المذكورة . وان كان له فاكله بالحرام اما بان يصرفه في شرب الخمر او الزنا او اللواط او القمار
او الشرب المحرم **فكل هذه** الاقسام داخلة تحت قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل **قوله**
وتدلوا بها في تدلوا ثلاثة اوجه . احدها انه مجزوم عطفا على ما قبله . ويؤيده قراءة ابي ولا
تدلوا باعادة لا الناهية . والثاني انه منصوب على الصرف وقد تقدم معنى ذلك وانه مذهب
الكوفيين وانه لم يثبت بدليل . والثالث انه منصوب باضمار ان في جواب النهي وهذا مذهب
الاخفش وجوزه ابن عطية والزمخشري ومكي وابو البقاء . قال ابو حيان واما اعراب الاخفش
وتجويز الزمخشري ذلك هنا فتلك مسالة لا تأكل السمك وتشرب اللبن . قال النحويون اذا انتصب
كان الكلام نهيا عن الجمع بينهما وهذا المعنى لا يصح في الاية لوجهين . احدهما ان النهي عن الجمع
لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما لان
الجمع حصول كل واحد منهما . وكل واحد منهما منهي عنه ضرورة . الا ترى ان اكل المال بالباطل
حرام سواء افرد او جمع مع غيره من المحرمات . والثاني وهو اقوى ان تأكلوا علة لما قبلها فلو كان
النهي عن الجمع لم تصح العلة له لانه مركب من شيئين لا تصح العلة ان تترتب على وجود احدهما وهو
الادلاء بالاموال الى الحكام **والادلاء** ماخوذ من ادلاء الدلو وهو ارسالها الى البئر للاستقاء
يقال ادلى دلوه اذا ارسلها ودلاها يدلوها اذا اخرجها ثم جعل كل القاء قول او فعل ادلاء
ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصل الى مراده كادلاء المستقي الدلو ليصل الى
مطلوبه من الماء . وفلان يدلي الى الميت بقرابة او رحم اذا كان منتسبا فيطلب الميراث بتلك
النسبة . وبها متعلق بتدلوا . وفي الباء قولان . احدهما انها للتعدية اي لترسلوا بها الى
الحكام . والثاني انها للسبب بمعنى ان المراد بالادلاء الاسراع بالخصومة في الاموال اما لعدم
بينة عليها او لكونها امانة كمال الايتام . والضمير في بها الظاهر انه للاموال . وقيل انه
لشهادة الزور لدلالة السياق عليها وليس بشيء . ومن اموال في محل نصب صفة لفريقا اي فريقا
كائنا من اموال الناس **قوله** بالاثم يحتمل هذه الباء ان تكون للسبب فيتعلق بقوله لتأكلوا
وان تكون للمصاحبة فيكون حالا من الفاعل في لتأكلوا ويتعلق بمحذوف اي لتأكلوا ملتبسين
بالاثم **فصل** في تشبيه الرشوة بالادلاء وجهان . احدهما ان الرشوة تقرب
البعيد من الحاجة كما ان الدلو المملوء يصل من البعد الى القرب بواسطة الرشاء . فالمقصود
البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة . والثاني ان الحاكم بسبب اخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم
من غير تثبت كمضي الدلو في الرشاء . ثم المفسرون ذكروا وجوها . احدها قال ابن عباس والحسن
وقتادة رضي الله عنهم المراد منه الودائع وما لا يقيم عليه البينة . وثانيها ان المراد هو
مال اليتيم في يد الاوصياء يدفعون بعضه الى الحاكم ليبقى عليهم بعضه . وثالثها قال
الكلبي المراد بالادلاء الى الحكام هو شهادة الزور . ورابعها قال الحسن هو ان يحلف ليذهب
حقه كما تقدم في سبب النزول . وخامسها هو ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا اقرب الى الظاهر
ولا يبعد حمل الكل لانها باسرها اكل للمال بالباطل . وقوله فريقا اي طائفة من اموال الناس
والمراد بالاثم الظلم . وقال ابن عباس رضي الله عنهما الاثم هنا هو اليمين الكاذبة **فصل**
قال القرطبي اتفق اهل السنة على ان من اخذ ما وقع عليه اسم مال قل او كثر فانه يفسق
بذلك وانه يحرم عليه اخذه خلافا لبشر بن المعتمر ومن تابعه من المعتزلة حيث قالوا ان
المكلف لا يفسق الا باخذ مائتي درهم ولا يفسق بدون ذلك . وقال ابن الجبائي
لا يفسق الا باخذ عشرة دراهم ولا يفسق بما دونها . وقال ابو الهذيل يفسق بخمسة دراهم
ولا يفسق بما دونها وهذا كله مردود بالقرآن والسنة واتفاق علماء الامة وبقوله عليه
الصلاة والسلام ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام . وقوله وانتم تعلمون جملة

في محل نصب على الحال من فاعل لتأكلوا وذلك على راي من يجوز تعدد الحال . واما من لا يجيز
ذلك فيجعل بالاثم غير حال . والمعنى وانتم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على
القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ احق **روي** عن ابي هريرة رضي الله عنه انه
قال اختصم رجلان الى النبي صلى الله عليه وسلم العالم بالخصومة والجاهل بها فقضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم للعالم فقال من قضي عليه يا رسول الله والذي لا اله الا هو اني محق
فقال ان شئت فعاوده فعاوده فقضى للعالم فقال المقضي عليه مثل ما قال اولا ثم
عاوده ثالثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرئ مسلم بخصومته فانما اقتطع
قطعة من النار فقال العالم المقضي له يا رسول الله ان الحق حقه فقال عليه الصلاة
والسلام من اقتطع بخصومته وجدله حق غيره فليتبوأ مقعده من النار . وعن ام سلمة زوج
النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا بشر مثلكم تختصمون
الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء
من حق اخيه فلا ياخذنه فانما اقطع له قطعة من النار **قوله تعالى** يسألونك عن الاهلة
قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا
البيوت من ابوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون . نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ما
كان قوم اقل سؤالا من امة محمد صلى الله عليه وسلم سألوه عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا
ابن الخطيب ثمانية منها في سورة البقرة . اولها واذا سألك عبادي عني فاني قريب . وثانيها
هذه الاية ثم الستة الباقية بعد في سورة البقرة . فالمجموع ثمانية في هذه السورة . والتاسع
في المائدة قوله تعالى يسألونك ماذا احل لهم . والعاشر يسألونك عن الانفال . والحادي
عشر في بني اسرائيل ويسألونك عن الروح . والثاني عشر في الكهف ويسألونك عن ذي
القرنين . والثالث عشر في طه ويسألونك عن الجبال . والرابع عشر في النازعات يسألونك
عن الساعة ولهذه الاسولة ترتيب عجيب الاسئلة **الاول** منها في شرح المبدأ
وهو قوله واذا سألك عبادي عني هذا سؤال عن الذات . والثاني يسألونك عن الاهلة
وهذا سؤال عن حقيقة الخلقة والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه والاسئلة الاخيرة في شرح
المعاد وهو قوله ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة . ونظير هذا انه ورد في القرآن سورتان
اولهما يا ايها الناس . فالاولى هي السورة الرابعة من النصف الاول فان الاولى هي الفاتحة ثم
البقرة ثم آل عمران ثم النساء وهي مشتملة على شرح المبدأ يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة
والسورة الثانية هي الرابعة ايضا من النصف الثاني فانه اوله مريم ثم طه ثم الانبياء ثم الحج وهي مشتملة
على شرح المعاد يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم فسبحان من له في هذا اسرار خفية
وحكم مطوية **فصل روي** ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاريين قالا يا رسول
الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلئ ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا
لا يكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت هذه الاية **ويروى** ان معاذ بن جبل قال ان اليهود
سألوه عن الاهلة ليعرفه بيان انهم على اي شيء سألوا الا ان الجواب كالدال على موضع السؤال لان
قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان سؤالهم كان على وجه الفائدة والحكمة في تغيير حال الاهلة
في الزيادة والنقصان **قوله** عن الاهلة متعلق بالسؤال قبله . يقال سأل به وعنه بمعنى والضمير
في يسألونك ضمير جماعة . فان كانت القصة كما روي عن معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم سألوا فيحمل ذلك
على وجهين . احدهما ان يقال اقل الجمع اثنان . والثاني من نسبة الشيء الى جمع وان لم يصدر الا من واحد
منهم او اثنين وهو كثير في كلامهم **فصل** قال الزجاج فعال يجمع على اقل العدد على افعلة نحو
مثال وامثلة وحمار واحمرة وفي اكثر العدد يجمع على فعل نحو حمار وحمر الا انهم كرهوا في التضعيف
فعل نحو هلل فاقتصروا على جمع اذني العدد . والجمهور على اظهار نون عن قبل لام الاهلة وورش على اصله
من نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها . وقرئ شاذا علاهله . وتوجيهها انه نقل حركة همزة اهلة الى
لام التعريف لسقوط همزة الوصل في الدرج وفي ذلك اعتداد بحركة الهمزة المنقولة وهي لغة من يقول
لحمر من غير همزة جمع . وانما جمع الهلال وان كان مفردا اعتبارا باختلاف ازمانه قالوا من حيث كونه
هلالا في شهر غير كونه هلالا في آخر والهلال هذا الكوكب المعروف . واختلف اللغويون الى متى

يسمى هلالا • فقال الجمهور يقال له هلال لليلتين • وقيل لثلاث ثم يكون قمرا • وقال ابو الهيثم
يقال له هلال لليلتين من اول الشهر وليلتين من اخره وما بينهما قمر • وقال الاصمعي يقال له الهلال
الى ان يحجر ويحجره الى ان يستدير له كالخيط الدقيق • ويقال له بدر من الليلة الثانية عشر الى
الرابعة عشر • وقيل يسمى هلالا الى ان يبهر ضوءه سواد الليل وذلك انما يكون في سبع ليال • واعلم
ان الشهر ينقسم على عشرة اقسام كل قسم ثلاث ليال ولكل ثلاث ليال اسم فالثلاثة الاول يسمى غرر
والثانية نفل • والثالثة تسع • والرابعة عشر • والخامسة بيض • والسادسة درع • والسابعة
ظلم • والثامنة حنادس • والتاسعة دآدي • والعاشرة محاق • والهلال يكون اسما لهذا الكوكب
ويكون مصدرا يقال هل الشهر هلالا • ويقال اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول واهللناه
واستهللناه • وقيل يقال اهل واستهل الهلال مبنيا للفاعل • وانشد الشاعر ○

• وشهر مستهل بعد شهر • وحول بعده حول جديد •

وسمي هذا الكوكب هلالا لارتفاع الاصوات عند رؤيته • وقيل لانه من البيان والظهور
اي لظهوره وقت رؤيته بعد خفائه وكذلك يقال تهلل وجهه اي ظهر فيه بشر وسرور وان لم
يكن رفع صوت • ومنه قول تابط شرا • قال ○

• واذا نظرت الى اسرة وجهه • برقت كبرق العارض المتهلل •

وقد تقدم ان الاهلال الصراخ عند قوله وما اهل لغير الله به • وفعال المضعف يطرد في كثير
افعلة كاهلة واشدة وشذ فيه فعل كقولهم عنن وحجج في عنان وحجاج • وقدر بعضهم مضافا قبل الاهلة
لان السؤال عن ذاتها غير مفيد ولذلك اجيبوا بقوله قل هي مواقيت • وقيل انهم لما سالوا عن شيء
قليل الجدوى اجيبوا بما فيه فائدة وعدل عن سؤالهم اذ لا فائدة فيه وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير
مضاف • وللناس متعلق بمحذوف لانه صفة لمواقيت اي مواقيت كائنة للناس ولا يجوز تعلقه بنفس
المواقيت لان فيها من معنى الفعل اذ لا معنى لذلك • والمواقيت جمع ميقات رجعت الواو الى اصلها اذ
الاصل موقات من الوقت وانما قلبت ياء لكسر ما قبلها فلما زال موجبه في الجمع ردت واوا ولا ينصرف لا
نه منتهى الجموع • فان قيل فلم صرفت قوارير قيل لانها فاصلة وقعت في رأس آية فنون ليجري على طر
ق الفواصل • في مثل قوله • اقل اللوم عاذل والعتابن • والميقات منتهى الوقت • قال تعالى
فتم ميقات ربه • والهلال ميقات الشهر كالميعاد بمعنى الوعد فصل فان قيل لم خص
المواقيت بالاهلة واشهرها دون الشمس واشهرها لان الاشهر الهلالية يعرفها كل احد من الخاص
والعام برؤية الهلال ومحاقه • ولذلك علقت الاحكام الشرعية بالشهور العربية كصوم
رمضان واشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والاشهر المنذورة والكفارات وحول
الزكاة واشهر الاجارات والمداينات والسلم واشهر الايلاء واشهر العدد ومدة الرضاع وما
تحمله العاقلة في ثلاث سنين وغير ذلك بخلاف الشمس واشهرها فان الشمس لا تتغير شكلها دوما
ولا ينقص لا يعرفا وله واخره ولا تختلف رؤيتها • وكذلك اشهرها لا يعرف اولها واخرها
الا الخواص من الحساب وليس لها مواقيت غير الفصول الاربعة وهي الصيف والشتاء والربيع
والخريف وذلك لا يتعلق به حكم شرعي فلذلك جعلت الاهلة واشهرها مواقيت للناس دون
الشمس فصل اعلم ان الله سبحانه وتعالى ذكر وجه الحكمة في خلق الاهلة فقال
تعالى قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في اية اخرى وهو قوله تعالى وقدره
منازل لتعلموا عدد السنين والحساب • واعلم ان تقدير الزمان بالشهور فيه منافع دينية
كالصوم والحج وعدة المتوفى عنها زوجها والنذور المتعلقة بالاوقات وقضاء الصوم في ايام
لا تعلم الا بالاهلة ودنيوية كالمداينات والاجارات والمواعيد ومدة الحمل والرضاع
قوله والحج عطف على الناس قالوا تقديره ومواقيت الحج فحذف الثاني اكتفاء بالاول • وقيل
فيه اضمار تقديره وللحج كقوله وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وافرد الحج بالذكر
لانه من اعظم ما يطلب مواقيته واشهره بالاهلة • قال تعالى الحج اشهر معلومات • فان قيل
الصوم ايضا يطلب هلاله • قال عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
قلنا نعم ولكن الصوم قد يسقط فعله عن الحائض والنفساء والمسافر والمريض ويؤخرون قضاء
في غيره من الاشهر بخلاف الحج فانه اذا لم يصح فعله في وقته لا يقضى في غير اشهره • واحتج

مالك وابو حنيفة بهذه الاية على ان الاحرام بالحج في غير اشهر الحج يصح لان الله تعالى جعل
الاهلة كلها ظرفا لذلك • قال القفال افراد الحج بالذكر انما كان لبيان ان الحج مقصور على الاشهر
التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج من تلك الاشهر الى اشهر اخر كما كانت العرب
تفعل ذلك في النسيء فافرد بالذكر وكان تخصيصا بعد تعميم اذ قوله مواقيت للناس ليس المعنى لذوات
الناس بل لا بد من مضاف اي مواقيت لمقاصد الناس المحتاج فيها الى التأقيت ففي الحقيقة ليس
معطوفا على الناس بل على المضاف المحذوف الذي ناب الناس منابه في الاعراب • وقرأ
الجمهور الحج بالفتح في جميع القران الا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بالكسر • وقرأ
الحسن وابن ابي اسحق بالكسر في جميع القران وهل هما بمعنى واحد او مختلفان • قال سيبويه
هما مصدران فالمفتوح كالرد والشد والمكسور كالذكر وقيل بالفتح مصدر وبالكسر اسم
فصل قال القرطبي هذه الاية ترد على اهل الظاهر ومن وافقهم في ان المساقاة تجوز الى
الاجل المجهول سنين غير معلومة • واحتجوا بان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل
خيبر على شطر الزرع والنخل مما بدا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من غير توقيت وهذا
لا دليل فيه لانه عليه الصلاة والسلام قال لليهود اقركم ما اقركم الله وهذا يدل على ان ذلك
خصوص له وانه كان في ذلك ينتظر القضاء من ربه وليس كذلك غيره قوله وليس البر بان
تأتوا كقوله ليس البر ان تولوا وقد تقدم الا انه لم يختلف هنا في رفع البر لان زيادة الباء
في الثاني عينت كونه خبرا وقد تقدم انها تزاد في الاسم • وقرأ ابو عمرو وحفص وورش
البيوت والغيوب وشيوخا بضم اولها وهو الاصل • وقرأ الباقون بالكسر لاجل الياء وكذلك
في تصغيره ولا يبالي بالخروج من كسر الى ضم لان الضمة في الياء والياء بمنزلة كسرتين فكانت الكسرة
التي في الياء كانها وليت كسرة • قال ابو البقاء ومن قوله من ظهورها ومن ابوابها متعلقة
بالاتيان ومعناها ابتداء الغاية • والضمير في ظهورها للبيوت وجيء به كضمير المؤنثة الواحدة لانه
يجوز فيه ذلك قوله ولكن البر من اتقى كقوله ولكن البر من امن يعني تقديره بر من امن كما مضى ولما تقدم
جملتان خبريتان وهما وليس البر ولكن البر من اتقى عطف عليهما جملتان امريتان الاولى للاولى والثانية
للثانية وهما وأتوا البيوت واتقوا الله وبالتصريح بالمفعول في قوله واتقوا الله دلالة على انه محذوف
من اتقى اي اتقى الله فصل قال الحسن والاصم رضي الله عنهما كان الرجل في الجاهلية اذا هم
بشيء فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل ياتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا فنهاهم الله
عن ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تأويل الاية ليس البر ان تأتوا البيوت من ظهورها على وجه
التطير ولكن البر من اتقى ولم يتق غيره ولم يخف شيئا مما يتطير به بل توكل على الله تعالى واتقاه ثم
قال واتقوا الله لعلكم تفلحون اي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا لقوله تعالى ومن يتق الله يجعل
له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتحقيقه ان من رجع خائبا
مما الح فيجوز ان يكون الفلاح المذكور في الاية هو ان الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين
وقد وردت الاخبار بالنهي عن التطير قال عليه الصلاة والسلام لا عدوى ولا طيرة • وقال
عليه الصلاة والسلام من رده عن سفره تطير فقد اشرك وكان يكره الطيرة ويحب الفال • وقد
عاب الله قوما تطيروا بموسى ومن معه فقالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله • وقال
المفسرون سبب نزول هذه الاية كان الناس في اول الاسلام اذا احرم الرجل منهم فان كان من اهل
المدر نقب نقبا في ظهر بيته يدخل منه ويخرج او يتخذ سلما يصعد منه الى سطح داره ثم ينحدر • وان كان
من اهل الوبر خرج من خلف الخيمة والفسطاط ولا يخرج ولا يدخل من الباب حتى يحل من احرامه ويرون
ذلك برا الا ان يكون من الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وجشم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن
معاوية وهولاء سموا حمسا لتشددهم في دينهم والحماسة الشدة • قال العجاج • كم قطعنا من قفار حمس
وهولاء متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الوبر ولا يأكلون السمن والاقط ثم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم دخل وهو محرم بيتا لبعض الانصار فاتبعه رجل محرم من الانصار يقال له
رفاعة بن تابوت فدخل على اثره من الباب فقال عليه الصلاة والسلام تنح عني فقال ولم يا رسول
الله قال دخلت الباب وانت محرم فقال رايتك دخلت فدخلت على اثرك فقال رسول الله عليه وسلم
اني كنت احمس فانا احمس رضيت بهديك وسمتك ودينك فانزل الله تعالى هذه الاية • وقال الزهري

كان ناس من الانصار اذا اهلوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السماء شيء ● وكان الرجل يخرج مهلا بالعمرة فتبدو له الحاجة بعد ما يخرج من بيته فيرجع ولا يدخل من باب الحجرة من اجل سقف البيت ان يحول بينه وبين السماء فيفتح الجدار من ورائه ثم يقوم في حجرته فيأمر حاجته حتى بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل زمن الحديبية بالعمرة فدخل حجرة فدخل رجل على اثره من الانصار من بني سلمة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني احمس فقال الانصاري وانا احمس يقول وانا على دينك فانزل الله تعالى الاية

فصل ذكروا في تفسير الاية ثلاثة اوجه ● احدها وهو قول اكثر المفسرين وهو حمل الاية على ما قدمناه في سبب النزول وصعب نظم الاية عليه فاما القوم سألوا عن الحكمة في تغير نور القمر فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك وهي مواقيت الناس والحج فاي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين هذه القصة ذكروا وجوها ● احدها ان الله تعالى لما ذكر ان الحكمة في اختلاف احوال الاهلة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشياء التي اعتبروها في الحج لا جرم ذكرها الله تعالى ● وثانيها انه تعالى انما وصل قوله وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها بقوله يسألونك عن الاهلة لانه انما اتفق وقوع القصتين في وقت واحد نزلت الاية فيهما معا في وقت ووصل احد الامرين بالاخر ● وثالثها كانهم لما سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا عن البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بر وليس الامر كذلك ● الوجه الثاني في تفسير الاية ان قوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله لكم وليس المراد ظاهره ان الطريق المستقيم هو المعلوم وهو ان يستدل بالمعلوم على المظنون ولا يعكس ● واذا عرف هذا فنقول ثبت في الدلائل ان للعالم صانعا مختارا حكيما وثبت ان الحكيم لا يفعل الا الصواب البريء عن العبث وانه واذا عرفنا ذلك وعرفنا ان اختلاف احوال القمر في النور من فعله علمنا ان فيه حكمة ومصلحة لانا علمنا ان الحكيم لا يفعل الا الحكمة فاستدللنا بالمعلوم على المجهول فاما ان نستدل بعدم علمنا بالحكمة فيه على ان فاعله ليس بحكيم فهو استدلال باطل لانه استدلال بالمجهول على القدح في المعلوم ● واذا عرف هذا فالمراد من قوله تعالى ليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها يعني انكم لما لم تعلموا الحكمة في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق وقد اتيتم الشيء من غير طريقه انما البر ان تأتوا البيوت من ابوابها وتستدلوا بالمعلوم اليقين وهو حكمة خالقها على هذا المجهول وتقطعوا بان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها فجعل اتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح واتيانها من ابوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وهذا طريق مشهور في الكناية فان من ارشد غيره الى الصواب يقول ينبغي ان تأتي الامر من بابه وفي ضده قالوا ذهب الى الشيء من غير بابه وفي ضده قالوا ذهب الى الشيء من غير بابه قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم ● وقال تعالى واتخذتموه وراءكم ظهريا وهذا تأويل المتكلمين قال ابن الخطيب ولا يصح تفسير الاية به لان الوجه الاول يغير نسق الترتيب وكلام الله تعالى منزه عن ذلك ● الوجه الثالث قال ابو مسلم ان المراد من هذه الاية ما كانوا يعملونه من النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى لهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت من ظهورها مثلا لمخالفة الواجب في الحج وشهوره

قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم الى قوله فلا عدوان الا على الظالمين **قوله** في سبيل الله متعلق بقاتلوا على احد معنيين اما ان يقدر مضاف اي في نصرة سبيل الله والمراد بالسبيل دين الله لان السبيل في اللغة الطريق فتجوز به عن الدين لما كان طريقا الى الله تعالى **روى** ابو موسى رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة واما ان يضمن قاتلوا معنى بالغوا في القتال في نصرة دين الله والذين يقاتلونكم مفعول قاتلوا

فصل اعلم انه لما امر بالتقوى في الاية المتقدمة امر في هذه الاية باشد اقسام التقوى واشقها على النفس وهو قتل اعداء الله تعالى ● قال الربيع بن انس هذه اول اية نزلت في القتال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن قتال من لم يقاتله الى ان نزل قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة قاتلوا او لم يقاتلوا فصارت الاية منسوخة فنسخ بقوله اقتلوا المشركين كافة قاتلوا او لم يقاتلوا قريب من سبعين اية وعلى هذا فقوله ولا تعتدوا اي لا تبدؤوهم بالقتال **وروى** عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان اول اية نزلت في القتال قوله اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا والاول اكثر ● وقال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد رضي الله عنهم هذه الاية محكمة غير منسوخة امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال المقاتلين ومعنى قوله ولا تعتدوا اي لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير والرهبان ولا من القى السلم قاله ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما ● وقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهم نزلت هذه الاية في صلح الحديبية وذلك انه عليه الصلاة والسلام خرج مع اصحابه للعمرة رضي الله عنهم وكانوا الفا واربعمائة فنزلوا الحديبية وهو موضع كثير الشجر والمياه فصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع اليهم في العام الثاني ويتركون له مكة ثلاثة ايام حتى يطوف وينحر ويفعل ما شاء فرضي الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفي قريش بما قالوا وان يصدوهم عن البيت وكره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى وقاتلوا في سبيل الله يعني محرمين الذين يقاتلونكم يعني قريشا ولا تعتدوا فتبدؤوا بالقتال في الحرم فانزل الله تعالى وقاتلوا في سبيل الله يعني محرمين الذين يقاتلونكم يعني قريشا ولا تعتدوا فتبدؤوا بالقتال في الحرم محرمين

فصل اختلفوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم فقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما على وجه الدفع عن الحج او على وجه المقاتلة ابتداء ● وقيل قاتلوا كل من فيه اهلية القتال سوى جنح السلم او جنح اليها ● فان قيل انه لا نسخ في الاية فما السبب في ان الله تعالى امر اولا بقتال من يقاتل ثم في اخر الامر اذن في قتالهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا **فالجواب** ان في اول الامر كان المسلمون قليلين وكانت المصلحة تقتضي استعمال الرفق والمجاملة فلما قوي الاسلام وكثر الجمع واقام من اقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم وحصل الاياس من اسلامهم فلا جرم امر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق **قوله** حيث ثقفتموهم حيث منصوب بقوله اقتلوهم وثقفتموهم في محل خفض بالظرف وثقفتموهم اي ظفرتم بهم ومنه رجل ثقيف اي سريع الاخذ لاقرانه ● قال ● فاما تثقفوني فاقتلوني فمن اثقف فليس الى خلود وثقف الشيء ثقافة اذا حذقه ● ومنه الثقافة بالسيف وثقفت الشيء قومته الرماح المثقفة قال ● ذكرتك والخطي يخطر بيننا ● وقد نهلت منا المثقفة السمر ●

ويقال ثقف يثقف ثقفا وثقفا وبطل ثقف ثقيف اذا كان محكما لما يتناوله من الامور قال القرطبي وفي هذا دليل على قتل الاسير **قوله** من حيث متعلق بما قبله وقد تصرف في حيث بجرها بمن كما جرت بالباء وفي وباضافة لدى اليها واخرجوكم في محل جر باضافتها اليه ولم تذكر للفتنة ولا للقتل وهما مصدران فاعلا ولا مفعولا اذ المراد اذا وجد هذان من اي شخص كان باي شخص كان وقد تقدم انه يجوز حذف الفاعل مع المصدر

فصل هذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يعني اقتلوهم حيث ابصرتم مقاتلتهم وتمكنتم من قتلهم حيث كانوا في الحل والحرم وفي الشهر الحرام واخرجوهم من حيث اخرجوكم وذلك انهم اخرجوا المسلمين من مكة فقال اخرجوهم من ديارهم كما اخرجوكم من موضعكم الذي كنتم فيه وهو مكة ويحتمل انه اراد كما اخرجوكم من منازلكم ففي الاية الاولى امر بقتالهم بشرط ابتدائهم على المقاتلة وفي هذه الاية زاد في التكليف وامر بقتالهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا واستثنى عنه المقاتلة عند المسجد الحرام ● ونقل عن مقاتل انه قال ان قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخ بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ● قال ابن الخطيب وهذا ضعيف فان الاية الاولى دالة على الامر بقتال من يقاتلنا وهذا الحكم لم ينسخ واما انها دالة على المنع من قتال من لم يقاتلنا فهذا غير مسلم مع ما نقل عن الربيع بن انس ● واما قوله ان هذه الاية وهو قوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فهو خطأ ايضا لانه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم غير منسوخ **قوله** والفتنة اشد من القتل فيه وجوه ● احدها نقل ابن عباس رضي الله عنهما ان الفتنة هي الكفر **وروى** ان بعض الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فعابه المؤمنون على ذلك فنزلت هذه الاية ● والمعنى ان كفرهم اشد من قتلهم في الحرم والاحرام ● وثانيها ان الفتنة اصلها عرض

الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل والمعنى
ان اقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المومنين والجائهم الى ترك الاهل والوطن هربا من اضلال
الكفار فان هذه الفتنة التي جعلت للمومنين اشد من القتل الذي يقتضي التخلص من غموم الدنيا وافاتها
واعلموا ان وراء ذلك من العذاب ما هو اشد منه واطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز وذلك من باب
اطلاق اسم السبب على المسبب ٭ قال تعالى يوم هم على النار يفتنون ٭ وقال ان الذين فتنوا المومنين
والمومنات اي عذبوهم ٭ ثم قال عقبه ذوقوا فتنتكم اي عذابكم ٭ وقال فاذا اوذي في الله جعل
فتنة الناس كعذاب الله اي عذابهم كعذابه ٭ ورابعها ان المراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام
اشد من قتلكم اياهم في الحرم ٭ وخامسها ان الردة اشد من ان تقتلوا بحق ٭ والمعنى اخرجوهم من حيث
اخرجوكم ولو قتلتم فانكم ان قتلتم وانتم على الحق كان ذلك اسهل عليكم من ان ترتدوا عن دينكم
او تكاسلوا في طاعة ربكم **قوله** ولا تقاتلوهم قرا الجمهور الافعال الثلاثة ولا تقاتلوهم حتى
يقاتلوكم فان قاتلوكم بالالف من القتال ٭ وقراها حمزة والكسائي من غير الف من القتل وهو في
المصحف بغير الف وانما كتبت كذلك للايجاز كما كتبوا الرحمن وصالح وما اشبهه من حروف المد واللين
فاما قراءة الجمهور فواضحة لانها نهي عن مقدمات القتل فدلالتها على النهي عن القتل بطريق الاولى ٭
واما قراءة الاخوين ففيها تاويلان ٭ احدهما ان يكون المجاز في الفعل اي ولا تقتلوا بعضهم حتى
يقتلوا بعضكم ٭ ومنه قتل معه ربيون ٭ ثم قال وما وهنوا اي ما وهن من بقي منهم ٭ قال الشاعر

٭ فان تقتلونا نقتلكم ٭ وان تقصدوا الدم نقصد ٭

اي فان تقتلوا بعضنا **يروى** ان الاعمش قال لحمزة ارايت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا
فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره ٭ قال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب
رجل منهم قالوا ضربنا واجمعوا على فاقتلوهم انه من القتل وفيه بشارة بانهم اذا فعلوا ذلك
فانهم متمكنون منهم بحيث انكم امرتم بقتلهم لا بقتالهم لنصرتكم عليهم وخذلانهم وهي تويد قراءة
الاخوين وتويد قراءة الجمهور وقاتلوا في سبيل الله ٭ وعند منصوب بالفعل قبله وحتى متعلقة
به ايضا غاية له بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان ٭ والضمير في فيه يعود على عند
اذ ضمير الظرف لا يتعدى اليه الفعل الا بفي لان الضمير يرد الاشيا الى اصولها ٭ واصل الظرف على
اضمار في اللهم الا ان يتوسع في الظرف فيتعدى الفعل الى ضميره من غير في ولا يقال الظرف غير
المتصرف لا يتوسع فيه فيتعدى اليه الفعل فضميره بطريق الاولى لان ضمير الظرف ليس حكمه حكم
ظاهره ٭ الا ترى ان ضميره يجر بفي وان كان ظاهره لا يجوز فيه ذلك ولا بد من حذف في قوله فان
قاتلوكم فاقتلوهم اي فان قاتلوكم فيه فاقتلوهم فيه فحذف لدلالة السياق عليه **فصل**
هذا بيان لشرط كيفية قتالهم في هذه البقعة خاصة وكان من قبل شرطا في كل القتال وفي الاشهر
الحرم وقد تمسك به الحنفية في عدم قتل الملتجي الى الحرم وقالوا لما لم يجز القتل عند المسجد الحرام
بسبب جناية الكفر فلان لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذي هو دون الكفر اولى
قوله كذلك جزاء فيه وجهان ٭ احدهما ان الكاف في محل رفع بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اي
مثل ذلك الجزاء وهو القتل وجزاء مصدر مضاف لمفعوله اي جزاء الله الكافرين مرفوع المحل على ان
المصدر مقدر من فعل مبني للمفعول تقديره كذلك يجزي الكافرون وقد تقدم الخلاف في ذلك
قوله فان انتهوا فان الله غفور رحيم اي لهم ومتعلق الانتهاء محذوف اي عن القتال وانتهى
افتعل من النهي ٭ واصل انتهوا انتهيوا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت اليا
لالتقا الساكنين او نقول تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان فحذفت الالف
وبقيت الفتحة تدل عليها **فصل** هذا بيان لبقا هذا الشرط في قتالهم قال ابن عباس
رضي الله عنهما فان انتهوا عن القتال لان المقصود من الاذن في القتال مع الكفار عن المقاتلة
وقال الحسن رضي الله عنه فان انتهوا عن الشرك لان الكافر لا ينال المغفرة والرحمة بترك القتال
بل بترك الكفر **فصل** دلت الاية على ان التوبة من كل ذنب مقبولة ٭ ومن قال ان التوبة
عن قتل العمد غير مقبولة فقد اخطا لان الشرك اشد من القتل فاذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة
القاتل اولى ٭ وايضا فقد يكون الكافر قاتلا فقد انضم الى كفره قتل العمد والاية دلت على قبول توبة
كل كافر فيدل على ان توبته اذا كان قاتلا مقبولة ٭ قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر

لهم ما قد سلف **قوله** وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة يجوز في حتى ان تكون بمعنى كي وهو الظاهر وان
تكون بمعنى الى وان مضمرة بعدها في الحالين ويكون هنا تامة ٭ وفتنة فاعل بها ٭ واما ويكون الدين
لله فيجوز ان تكون تامة ايضا وهو الظاهر وتتعلق الله بها ٭ وان تكون ناقصة ولله الخبر فيتعلق بمحذوف
اي كائنا لله **فصل** قيل المراد بالفتنة الشرك والكفر قالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يضربون
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة ثم داموا على ذلك الاذى حتى ذهبوا
الى المدينة وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه
الاية ٭ والمعنى قاتلوهم حتى يظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم ولا تقعوا في الشرك ويكون الدين
لله اي الطاعة والعبادة لله وحده لا يعبد شيء دونه نظيره قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون قال
نافع جاء رجل الى ابن عمر رضي الله عنهما في فتنة ابن الزبير فقال ما يمنعك ان تخرج فقال يمنعني ان الله
حرم دم اخي فقال الا تسمع ما ذكر الله تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا قال يا ابن اخي اعتبر بهذه
الاية ولا اقاتل احب الي من ان اعتبر بالاية الاخرى التي يقول الله عز وجل ومن يقتل مومنا متعمدا
قال الم يقل الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال قد فعلنا على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذ كان الاسلام قليلا وكان الرجل يفتن عن دينه اما يقتلونه او يعذبونه حتى كثر الاسلام
فلم تكن فتنة وكان الدين لله وانتم تريدون ان تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله ٭ وعن
سعيد بن جبير رضي الله عنه قال قال رجل لابن عمر رضي الله عنهما كيف ترى في قتال الفتنة فقال
هل تدري ما الفتنة كان محمد صلى الله عليه وسلم يقاتل المشركين وكان الدخول عليهم فتنة
وليس بقتالكم على الملك **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الفتنة في القران بازا
ستة معان ٭ الاول الفتنة الكفر ٭ قال تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة يعني طلب
الكفر ٭ الثاني الفتنة البلا ٭ قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم ٭ الثالث الفتنة الاحراق
قال تعالى ان الذين فتنوا المومنين والمومنات اي حرقوهم ٭ ومثله يوم هم على النار يفتنون
الرابع الفتنة الاعتذار ٭ قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين
الخامس الفتنة القتل ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا اي يقتلكم ٭ السادس الفتنة العذاب قال
تعالى جعل فتنة الناس كعذاب الله **قوله** فان انتهوا اي عن الكفر واسلموا فلا عدوان اي
فلا سبيل قاله ابن عباس يدل عليه قوله تعالى ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي اي فلا
سبيل علي ٭ وقال اهل المعاني العدوان الظلم فان اسلموا فلا نهب ولا اسر ولا قتل الا على الظالمين
الذين بقوا على الشرك ٭ قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمي قتل الكفار عدوانا وهو في نفسه
حق لانه جزاء على العدوان على طريق المجاز والمقابلة كقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
وجزاء سيئة سيئة ومكروا ومكر الله فيسخرون منهم سخر الله منهم ٭ وقيل معنى الاية ان تعرضتم لهم
بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم انتم الظالمين ويسلط عليكم من يعتدي عليكم **قوله** الا
على الظالمين في محل رفع خبر لا التبرئة ٭ ويجوز ان يكون خبرها محذوفا تقديره لا عدوان على احد
فيكون الا على الظالمين بدلا على اعادة تكرار العامل وهذه الجملة وان كانت بصورة النفي فهي
في معنى النهي لئلا يلزم الخلف في خبره تعالى ٭ والعرب اذا بالغت في النهي عن الشيء ابرزته في صورة
النفي المحض كانه ينبغي ان لا يوجد البتة فدلوا على هذا المعنى بما ذكرناه وعكسه في الاثبات اذا بالغوا
في الامر بالشيء ابرزوه في صورة الخبر نحو والوالدات يرضعن على ما سياتي ان شاء الله تعالى **قوله
تعالى** الشهر الحرام بالشهر الحرام ٭ الشهر مبتدا خبره الجار بعده ولا بد من حذف مضاف تقديره
انتهاك حرمة الشهر الحرام بانتهاك حرمة الشهر والالف واللام في الشهر الاول والثاني للعهد لانهما
معلومان عند المخاطبين فان الاول ذو القعدة من سنة سبع والثاني من سنة ست ٭ وقرئ
والحرمات بسكون الراء ويعزى للحسن وقد تقدم عند قوله في ظلمات ان جمع فعلة بشروطها يجوز
فيه ثلاثة اوجه هذا الاسكان وفتح العين **فصل** في سبب نزول الاية ثلاثة اوجه
احدها قال ابن عباس ومجاهد والضحاك رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج
عام الحديبية للعمرة وذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده اهل مكة عن ذلك ثم صالحوه
على ان ينصرف ويعود في العام القابل ويتركوا له مكة ثلاثة ايام حتى يقضي عمرته فانصرف رسول
الله صلى الله عليه وسلم عام ذلك ورجع في العام القابل في ذي القعدة سنة سبع ودخل

مكة واعتمر فانزل الله تعالى هذه الاية يعني انك دخلت مكة في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر الحرام بذاك الشهر الحرام • وثانيها قال الحسن رضي الله عنه ان الكفار سمعوا ان الله تعالى نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن المقاتلة في الاشهر الحرم وهو قوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل فارادوا مقاتلته وظنوا انه لا يقاتلهم في الاشهر الحرم فانزل الله تعالى هذه الاية لبيان الحكم في هذه الواقعة وقال الشهر الحرام بالشهر الحرام فمن استحل قتالكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه انتم فيه • وثالثها قال بعض المتكلمين هو ان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا عن قتالكم فالشهر الحرام من جانبنا مقابل بالشهر الحرام من جانبكم • والحاصل من هذه الوجوه ان حرمة الشهر الحرام لما لم يمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوه سببا في منع القتال على الكفر والفساد **قوله** والحرمات قصاص فالحرمات جمع حرمة كظلمات جمع ظلمة وحجرات جمع حجرة • والحرمة ما منع من انتهاكه وجمعها لانه اراد حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام • والقصاص المساواة والمماثلة والمعنى على الوجه الاول في سبب النزول انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد قضيتموها على رغمهم في سنة سبع • واما على الثاني فالمراد ان اقدموا على مقاتلتكم في الشهر الحرام فقاتلوهم انتم ايضا فيه • قال الزجاج علم الله بهذه الاية انه ليس للمسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتدا بل على سبيل القصاص والمماثلة وهذا القول اشبه بما قبل هذه الاية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وبما بعدها وهو قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم • واما على القول الثالث فقوله والحرمات قصاص وحرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الاخر وهما مثلان والقصاص هو المثل ولما لم تمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكيف يمنعني فعلى هذا فقوله والحرمات قصاص متصل بما قبله • وقيل هو مقطوع منه وهو ابتدا امر كان في اول الاسلام ان من انتهك حرمتك نلت منه بمثل ما اعتدى عليك ثم نسخ ذلك بالقتال • وقالت طائفة ما تناولت الاية من التعدي بين امة محمد عليه الصلاة والسلام والجنايات ونحوها لم ينسخ وجاز لمن تعدي عليه في مال او جرح ان يتعدي بمثل ما تعدي به عليه اذن **قوله** فمن اعتدى عليكم يجوز في من وجهان • احدهما ان يكون شرطية وهو الظاهر فيكون الفا جوابا • والثاني انها زائدة اي بمثل اعتدائه فيكون اما نعتا لمصدر محذوف اي اعتدوا عليه اعتداء مماثلا لاعتدائه • واما حالا من المصدر المحذوف كما هو مذهب سيبويه اي فاعتدوا الاعتدا مشبها اعتداه • وما يجوز ان يكون مصدرية فلا يحتاج الى عايد وان يكون موصولة فيكون العايد محذوفا اي بمثل ما اعتدى عليكم به وجاز حذفه لان المضاف الى الموصول قد جر بحرف جر به العايد واتحد المتعلقان وقد تقدم معنى تسمية المجازاة بالاعتدا **فصل** قال القرطبي اختلف الناس في المكافاة هل يسمى عدوانا ام لا • فمن قال ليس في القران مجاز قال المقابل عدوان وهو عدوان مباح لان قولك تقالت له العينان سمعا وطاعة • وقوله امتلا الحوض وقال قطني **وقوله** • شكى الي جملي طول السرى • ومعلوم ان هذه الاشيا لا تنطق وهذا الكذب والاخبار عن الشي بخلاف ما هو به • ومن قال في القران مجاز سمى هذا عدوانا مجازا على طريق المقابلة كقول عمرو بن كلثوم

• الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا •

وقول الاخر • ولي فرس للحلم بالحلم ملجم • ولي فرس للجهل بالجهل مسرج •

• فمن رام تقويمي فاني مقوم • ومن رام تعويجي فاني معوج •

يريد اكافي الجاهل المعوج اي لا امتدح بالجهل والاعوجاج **قوله** واتقوا الله قد تقدم معنى التقوى • وقوله واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين اي بالمعونة والنصرة والحفظ وهذا من اقوى الدلايل على انه ليس بجسم ولا في مكان اذ لو كان جسما لكان في مكان معين فكان اما ان لا يكون مع احد منهم وان كان مع احدهم لم يكن مع الاخر او يكون مع كل واحد من المتقين جزء من اجزايه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله تعالى** وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واحسنوا ان الله يحب المحسنين • اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها من وجهين • الاول انه تعالى لما امر بالقتال وهو لا يتيسر الا بالات وادوات يحتاج فيها الى المال وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال عديم المال فقيرا فلهذا امر الله تعالى الاغنيا بان ينفقوا على الفقرا الذين يقدرون على القتال • والثاني روي انه لما نزل قوله سبحانه وتعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال رجل من الحاضرين والله يا رسول الله ليس احد يطعمنا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينفقوا في سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا ايديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة تحمل في سبيل الله فيهلكوا فنزلت الاية على وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم • واعلم ان الانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح • ولذلك لا يقال في المضيع انه منفق • واذا قيد الانفاق بذكر سبيل الله فالمراد به طريق الدين لان السبيل هو الطريق • وسبيل الله هو دينه فكل ما امر الله تعالى به من الانفاق في دينه فهو داخل في الاية سواء كان في حج او عمرة او كان جهادا بالنفس او تجهيزا للغير او كان انفاقا في صلة الرحم او في الصدقات او على العيال او في الزكاة او الكفارة او في عمارة السبل وغير ذلك الا ان الاقرب في هذه الاية ذكر الجهاد فالمراد به هنا الانفاق لان هذه الايات انما نزلت وقت ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرة القضا وكانت تلك العمرة لا بد من ان تفضي الى القتال ان منعهم المشركون فكانت عمرة وجهادا فاجتمع فيها المعنيان فلا جرم قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة **قوله** ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة في هذه البا ثلاثة اوجه • احدها انها زائدة في المفعول به لان القى يتعدي بنفسه • قال الله سبحانه وتعالى فالقى موسى عصاه وقال رحمه الله

• حتى اذا القت يدا في كافر • واجن عورات الثغور ظلامها •

فزيدت البا في المفعول كما زيدت في قوله

• والقى بكفيه الفتى استكانة • من الجوع وهنا ما يمر وما يحلو •

وهذا قول ابي عبيدة واليه مال الزمخشري قال والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها اخذة بايديكم مالكة لكم الا انه مردود بان زيادة البا في المفعول به لا تنقاس انما جا في الضرورة كقوله • سود المحاجر لا يقران بالسور • الثاني انها متعلقة بالفعل غير زائدة والمفعول محذوف تقديره ولا تلقوا انفسكم بايديكم ويكون معناها السبب كقولك لا تفسد حالك برايك • الثالث ان يضمن القى معنى ما يتعدي بالبا فيعدي تعديته فيكون المفعول به في الحقيقة هو المجرور بالبا تقديره ولا تفضوا بايديكم الى التهلكة كقولك افضيت بجنبي الى الارض اي طرحته على الارض ويكون قد عبر بالايدي عن الانفس كقوله بما قدمت يداك او بما كسبت ايديكم ولان بها البطش والحركة وظاهر كلام ابي البقا فيما حكاه عن المبرد ان القى يتعدي بالبا اصلا من غير تضمين فانه قال وقال المبرد ليست بزايدة بل هي متعلقة بالفعل كمررت بزيد والاولى حمله على ما ذكرنا والنمرة في القي بالحبل على صفحة نحو اطردته اي جعلته طريدا فالنمرة فيه ليست للتعدية لان الفعل متعد قبلها بمعنى القت التي جعلته لها فهو فعل بمعنى مفعول كما ان الطريد فعيل بمعنى مفعول كانه قيل لا تجعلوا انفسكم لقى الى التهلكة • والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك • يقال هلك يهلك هلكا وهلاكا وهلكا وتهلكة مثلث العين وتهلكة • وقال الزمخشري ويجوز ان يقال اصلها التهلكة بكسر اللام كالتجربة على انه مصدر من هلك بمعنى بتشديد اللام فابدلت الكسرة ضمة كالجوار والجوار • ورد عليه ابو حيان بان فيه حملا على شاذ ودعوى ابدال لا دليل عليها وذلك انه جعل تفعله بالكسر مصدر فعل بالتشديد ومصدره اذا كان صحيحا غير مهموز على تفعيل وتفعله فيه شاذ • واما تنظيره له بالجوار والجوار فليس بشي لان الضم فيه شاذ فالاولى ان يقال ان الضم اصل غير مبدل من كسر • وقد حكي سيبويه مما جاء من المصادر التضرة والتسرة • قال ابن عطية وقرا الخليل التهلكة بكسر اللام وهي تفعلة من هلك بتشديد اللام وهذا يقوي قول الزمخشري • وزعم ثعلب والخارزنجي ان تهلكة لا نظير لها وليس كذلك • قال ابو علي حكى سيبويه التضرة وقد جا هذا المثال اسما غير مصدر حكى سيبويه التنضبة والتتفلة • قال ولا نعلمه جاء صفة • قال ابن الخطيب اني لاتعجب كثيرا من تكلفات هولا النحاة في امثال هذه المواضع وذلك لانهم لو وجدوا نقلا عن اعرابي مجهول يكون حجتهم فيه في جوابه لاتخذوه حجة قوية ودليلا قاطعا وقالوا انه نقل هذا عن العرب فكيف لا يقدرون وروده هذا في كلام الله تعالى المشهود له من كل احد من الموافق والمخالف بالفصاحة والاعجاز

البلغاء والمختلف بالفصاحة والفصحاء وتحداهم بان ياتوا بمثله وبعشر سور او بسورة فقال
تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا • وقال قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات • وقال في موضع اخر قل فاتوا بسورة
من مثله كيف لا يدل ذلك على صحة هذه اللفظة وفصاحتها واستقامتها • والمشهور انه
لا فرق بين التهلكة والهلاك • وقال قوم التهلكة ما امكن التحرز عنه • والهلاك ما لا
يمكن التحرز • وقيل هي نفس الشيء المهلك • وقيل هي ما تضر عاقبته **فصل** اختلفوا
في تفسير الالقاء بالايدي الى التهلكة فقال بعضهم انه راجع الى نفس النفقة • وقال
اخرون انه راجع الى غيرها فالاولون ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس وحذيفة
وعطا وعكرمة ومجاهد والجمهور واليه ذهب البخاري رضي الله عنهم ولم يذكروا غيره
ان لا ينفقوا في مهمات الجهاد اموالهم فيستولي العدو عليهم ويهلكهم فكانه قيل ان كنت من
رجال الدين فانفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فانفق مالك
في دفع الهلاك والضرر عن نفسك • وثانيها انه تعالى لما امر بالانفاق نهى عن نفقة جميع
المال لان انفاق الجميع يفضي الى التهلكة عند الحاجة الشديدة الى الماكول والمشروب والملبوس
فيكون المراد منه ما ذكره في قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين
ذلك قواما • وقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط • وقيل
الالقاء في التهلكة هو السفر الى الجهاد بغير زاد نقله القرطبي عن زيد بن اسلم وقد فعل ذلك
قوم فانقطعوا عن الطريق • واما القائلون بان المراد منه غير النفقة فذكروا وجوها
احدها ان يخلوا بالجهاد فيتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار • وثانيها لا تقتحموا في
الحرب بحيث لا ترجون الا قتل انفسكم فان قتل الانسان نفسه لا يحل وانما يجب الاقتحام
اذا طمع في النكاية وان خاف القتل فاما اذا كان ايسا من النكاية وكان الاغلب انه مقتول
فليس له الاقدام عليه وهذا منقول عن البراء بن عازب • ونقل عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه قال في هذا هو رجل يستقتل بين الصفين • وطعن بعضهم في هذا التاويل وقال هذا
القتل غير محرم • واحتج باحاديث **الاول روي** ان رجلا من المهاجرين حمل على
صف العدو فصاح به الناس القى بيده الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الاية
وانما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي
الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهلينا واموالنا نصلحها فنزلت الاية فكانت التهلكة الاقامة
في الاهل والمال وترك الجهاد فما زال ابو ايوب يجاهد في سبيل الله حتى كان اخر غزاة غزاها
بقسطنطينية في زمن معاوية فتوفي هناك ودفن في اصل سور قسطنطينية وهم يستسقون
به **وروي** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال له رجل من الانصار
ارايت يا رسول الله ان قتلت صابرا محتسبا فقال عليه الصلاة والسلام لك الجنة فانغمس
في العدو فقتلوه وان رجلا من الانصار القى درعا كان عليه حين ذكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم انغمس في العدو فقتلوه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم **وروي**
ان رجلا من الانصار تخلف عن اصحاب بئر معونة فراى الطير عكوفا على من قتل من اصحابه
فقال لبعض من معه اتقدم الى العدو ولا اتخلف عن مشهد قتل فيه اصحابي ففعل ذلك فذكر
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولا حسنا **وروي** ان قوما حاصروا حصنا
فقاتل رجل حتى قتل فقيل القى بيده الى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك
فقال كذبوا ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله • وللقائل الاول ان يجيب عن هذه
الادلة فيقول انما حرمنا القاء النفس في صف العدو اذا لم يتوقع ايقاع النكاية فيهم
فنحن نجوزه فلم قلتم ان هذا المعنى لم يوجد في هذه الوقائع **الوجه الثالث** في تاويل
الاية ان يكون هذا متصلا بقوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص
فلا يحملنكم حرمة الشهر على ان لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فانكم بذلك
تكونون ملقين بايديكم الى التهلكة **الوجه الرابع** ان المعنى انفقوا في سبيل الله ولا
تقولوا انا نخاف الفقر فنهلك ان انفقنا ولا يبقى معنا شيء سواء ان تجعلوا انفسكم هالكين بالانفاق

والمراد من هذا الفعل والالقاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان فلانا هالكا والقاه في الهلاك
اذا حكم عليه بذلك **الوجه الخامس** قال محمد بن سيرين وعبيدة السلماني هو ان الرجل
يصيب الذنب الذي يرى انه لا ينفعه معه عمل فيتهمك في المعاصي فذلك هو القاء النفس في
التهلكة فحاصله ان معناه النهي عن القنوط من رحمة الله تعالى لان ذلك يحمل الانسان على
ترك العبودية والاصرار على الذنب • **الوجه السادس** يحتمل ان يكون المراد انفقوا في سبيل
الله ولا تلقوا ذلك الانفاق في التهلكة والاحباط وذلك بان تفعلوا بعد ذلك الانفاق
فعلا يحبط ثوابه اما بتكثير المنة او بتكثير وجود الريا والسمعة • ونظيره قوله تعالى ولا
تبطلوا اعمالكم **وروي** عن عكرمة الالقاء في التهلكة قال ان لا تيمموا الخبيث منه
تنفقون • وقال الطبري هو عام في جميع ما ذكر اذ اللفظ يحتمله **قوله** واحسنوا اختلفوا
في اشتقاق المحسن فقيل مشتق من فعل الحسن وانما كثر استعماله فيمن نفع غيره بنفع حسن من جهة
ان الاحسان حسن في نفسه وعلى هذا فالضرب والقتل اذا احسنا كان فاعلهما محسنا الا اذا كان
فعله حسنا واحسانا فمعنى هذا الاشتقاق انما حصل من مجموع الامرين • قال الحسن احسنوا
في فرائض الله • وقيل احسنوا في الانفاق على من تلزمكم نفقته والمقصود منه ان يكون ذلك
الانفاق حسنا من غير اسراف ولا تقتير وهذا اقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الاية على
الجميع ان الله يحب المحسنين **قوله تعالى** واتموا الحج والعمرة لله الى قوله ان الله شديد
العقاب الحج في اللغة عبارة عن القصد وانما يقال حج فلان الشيء اذا قصده مرة بعد اخرى وادام
الاختلاف اليه والحجة بكسر الحاء السنة وانما قيل لها حجة لان الناس يحجون في كل سنة • وفي الشرع هو
اسم لافعال مخصوصة يشتمل على اركان وواجبات وسنن فالركن ما لا يحصل التحلل الا بالاتيان به
والواجب هو الذي اذا تركه يجبر بالدم والسنن ما لا يجب بتركها شيء وكذلك افعال العمرة • وقرا نافع
وابو عمرو وابن كثير وابو بكر عن عاصم الحج بفتح الحاء في كل القران وهي لغة اهل الحجاز • وقرا حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم بالكسر في كل القران • قال الكسائي وهما لغتان بمعنى واحد كرطل ورطل وكسر
وكسر وقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم • وقرا علقمة وابراهيم النخعي واقيموا الحج والعمرة لله وفي
مصحف ابن مسعود واقيموا الحج والعمرة الى البيت **وروي** عنه واتموا الحج والعمرة الى البيت وفائدة
التخصيص بقوله لله هنا ان العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك
ليس فيه طاعة ولا قربة فامر الله تعالى بالقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حقه • والجمهور على نصب
العمرة على العطف على ما قبلها ولله متعلق باتموا واللام لام المفعول من اجله • ويجوز ان يتعلق
بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة تقديره اتموهما كائنين لله • وقرا علي وابن مسعود وزيد بن
ثابت والشعبي والعمرة بالرفع على الابتداء ولله الخبر على انها جملة مستانفة **فصل** قال
ابن عباس وعلقمة وابراهيم النخعي اتمام الحج والعمرة ان تتمهما بمناسكهما وحدودهما وسننهما • وقال
سعيد بن جبير وطاوس تمام الحج والعمرة ان تحرم بهما مفردين من دويرة اهلك • ويروى عن ابي
هريرة مرفوعا • وقال علي بن ابي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما اتمام الحج والعمرة ان تحرم
بهما من دويرة اهلك • وقال قتادة • وقال قتادة تمام العمرة ان تعمل في غير اشهر الحج فان فعلها
في اشهر الحج ثم اقام حتى حج فهي متعة وعليه فيها الهدي ان وجده او الصيام ان لم يجد وتمام الحج ان
ياتي بمناسكه كلها بحيث لا يلزمه دم بسبب قران ولا متعة • وقال الضحاك اتمامهما ان تكون
النفقة حلالا وينتهي عما نهى الله عنه • وقال سفيان الثوري اتمامهما ان تخرج من اهلك لهما
لا لتجارة ولا لحاجة • قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الوفد كثير والحاج قليل **فصل**
اتفقت الامة على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا • واختلفوا في وجوب العمرة فذهب
اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر وعلي وابن عمر ورواه عكرمة عن ابن عباس قال والله ان العمرة
لقرينة الحج في كتاب الله واتموا الحج والعمرة لله وبه قال عطا وطاوس ومجاهد والحسن وقتادة
وسعيد بن جبير واليه ذهب الثوري واحمد والشافعي في اصح قوليه • وذهب قوم الى انها سنة
وهو قول جابر وبه قال الشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة رضي الله عنهم اجمعين • حجة القول
الاول ادلة منها قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله • والاتمام قد يراد به فعل الشيء كاملا تاما بدليل
قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن اي فعلهن على التمام والكمال • وقوله ثم اتموا

الصيام الى الليل فافعلوا الصيام تاما الى الليل. فان قيل يحتمل ان يكون المراد انكم اذا شرعتم فيهما فاتموهما
لانها تدل على اصل الوجوب لانا انما استفدنا الوجوب من قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
الاية وكذا قوله ثم اتموا الصيام والحج والعمرة يجب اتمامها بالشروع فيهما سواء كانا فرضا او تطوعا
ونقول الصوم خرج بدليل او نقول وجب اتمامه بالشروع فيكون الامر بالاتمام مشروطا بالشروع فيهما
فالجواب ان ما ذكرناه اولى على تقديركم يحتاج الى اضمار وعلى ما قلناه لا يحتاج الى
اضمار وكان الاحتمال الذي ذكرناه اولى ويدل عليه ان اهل التفسير ذكروا ان هذه الاية اول ما
نزلت في الحج فحملها على ايجاب الحج اولى من حملها على وجوب الاتمام بشرط الشروع. وايضا يؤيده
ما ذكرناه من قراءة من قرا واقيموا الحج والعمرة لله وان كانت شاذة لكنها تجري مجرى خبر الواحد. فان
قيل قراءة علي وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع يدل على انهم قصدوا افراد العمرة عن حكم
الحج في الوجوب **فالجواب** من وجوه. احدها انها شاذة فلا تعارض المتواترة. فان
قيل قد استدللتم انتم بالشاذة ايضا. قلنا استدللنا بها حيث هي موافقة فيكون تقوية
للاستدلال لا انها نفس الدليل واستدلالكم بالشاذة نفس الدليل وهو معارض بها فتساقط
الاستدلال لان وسلمت المتواترة عن المعارض. وثانيها ان قوله والعمرة لله معناه ان العمرة عبادة
الله وذلك لا ينافي وجوبها. وثالثها ان في هذه القراءة ضعفا في العربية لانها تقتضي عطف الجملة
الاسمية على الجملة الفعلية. الدليل الثاني في قوله يوم الحج الاكبر يدل على وجود حج اصغر
وهو العمرة بالاتفاق. واذا ثبت ان العمرة حج فيكون واجبة لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
الدليل الثالث ما ورد في الصحيح ان جبريل عليه الصلاة والسلام سال النبي صلى
الله عليه وسلم عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم
الصلاة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج وتعتمر. وقوله صلى الله عليه وسلم لابي رزين لما
ساله فقال ان ابي شيخ كبير ادرك الاسلام ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال عليه الصلاة
والسلام حج عن ابيك واعتمر. قال عليه الصلاة والسلام الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما
بدات. وعن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد فقال عليه الصلاة
والسلام عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة. وقال ابن عمر رضي الله عنهما ليس احد من خلق الله
الا وعليه حجة واجبة ان استطاع الى ذلك سبيلا. وقال الشافعي رحمه الله اعتمر النبي صلى الله
عليه وسلم قبل الحج ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الاشبه ان يبادر الى الحج الواجب. حجة
القول الثاني قصة الاعرابي حين سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اركان الاسلام فعلمه
الصلاة والزكاة والصوم والحج فقال الاعرابي هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع فقال والله
لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وقال
عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت. وقال عليه الصلاة والسلام صلوا خمسكم
وزكوا اموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة ربكم. وعن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه سئل عن العمرة اواجبة هي ام لا فقال لا وان تعتمر خير لك. وعن معاوية
الضرير عن ابي صالح الحنفي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج جهاد والعمرة تطوع
والجواب من وجوه. احدها ان هذه اخبار احاد فلا تعارض القران. وثانيها
ان هذه الاية نزلت في السنة السابعة من الهجرة فيحتمل ان هذه الاحاديث حين وردت لم
تكن العمرة واجبة ثم نزل بعدها واتموا الحج والعمرة وهذا هو الاقرب لما ذكرنا. وثالثها قصة
الاعرابي والحديثين الذين بعده ذكر فيهم الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا ان العمرة
حج فلا ينافي وجوب العمرة. واما حديث ابن المنكدر فرواه الحجاج بن ارطاه وهو ضعيف.

فصل واتفقت الامة على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلاثة اوجه الافراد والتمتع
والقران. فالافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل او يعتمر قبل اشهر الحج ثم
يحج في تلك السنة. والتمتع ان يعتمر في اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه
والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف

فيصير قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة. واختلفوا في اي هذه
الاشياء افضل وتفاصيل هذه الاشياء افضل وتفاصيل هذه الاقوال مذكورة في كتب الفقه.
قوله فان احصرتم قال محمد بن يحيى اصل الحصر والاحصار المنع والحبس ومنه قيل للملك الحصر لانه
ممنوع من الناس. **قال** لبيد:

وحمل لدى باب الحصير قيام

وهل حصر واحصر بمعنى او بينهما فرق خلاف. فقال الفراء والزجاج والشيباني انهما بمعنى يقالان
في المراض والعدو جميعا. وانشدوا:

وما هجر ليلى ان تكون تباعدت ... عليك ولا ان احصرتك شغول

وهو قول ابي عبيدة وابن السكيت وابن قتيبة وفرق
بعضهم فقال الزمخشري وثعلب في فصيح الكلام احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او
عجز. قال تعالى الذين احصروا في سبيل الله وذكروا البيت المتقدم. وحصر اذا حبسه عدو او
سجن هذا هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شيء مثل صده واصده. وكذلك الفراء والشيباني
ووافقه ابن عطية ايضا فانه قال والمشهور من اللغة احصره المرض وحصره العدو وعكس ابن فارس
في مجمله فقال حصره المرض واحصره العدو. وقال ثعلب حصر في الحبس اقوى من احصر. ويقال
حصر صدره اي ضاق. ورجل حصر لا يبوح بسره. **قال** جرير:

ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا ... حصرا بسرك يا اميم حصورا

والحصير معروف لامتناع بعضه ببعض وانضمام بعضه الى بعض تشبيها باحتباس الشيء مع غيره والحصر
احتباس البول والغائط. وقيل ان الحصر يختص بالمنع من جهة العدو وهو مروي عن ابن عباس وابن
عمر وابن الزبير رضي الله عنهم قالوا لا حصر الا حصر العدو وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب
واليه ذهب اسحق واحمد والشافعي واكثر اهل اللغة يردون هذا القول وفائدة هذا الخلاف
في انه هل يثبت للمحصر بالمرض وغيره من الموانع حكم المحصر بالعدو. وقال الشافعي لا يثبت وقال
غيره يثبت. والقائلون بانه يثبت قال بعضهم انه ثابت بالنص وقال اخرون بالقياس
الجلي. حجة القائلين بالثبوت مذهب اهل اللغة لان اهل اللغة قائلان احدهما القائلون
بان الاحصار يختص بالحبس بالمرض فيكون الاية نصا صريحا فيه. والثاني القائلون بان الاحصار
اسم لمطلق الحبس سواء كان بمرض او عدو. وقال صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه
الحج من قابل. قال عكرمة فسالت ابن عباس وابا هريرة رضي الله عنهم عن ذلك فقالا صدق
فدل ظاهر الاية والحديث عليه ايضا وعلى القول الثالث وهو ان الاحصار لمنع العدو فنقول
هذا قول باطل باتفاق اهل اللغة وبتقدير ثبوته فنقيس المرض على العدو والجامع دفع الحرج
وهو قياس جلي ظاهر. واما تقرير مذهب الشافعي **فنقول** اقوال اهل اللغة معارضة
بما نقل عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير ولا شك ان قولهم اقوى لتقدمهم على هؤلاء الادباء في معرفة
اللغة ومعرفة تفسير القران والحديث ضعيف ويمكن تاويله بانه انما يحل بالكسر والعرج اذا
كان مشروطا في عقد الاحرام كما روي ان ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فقال لها النبي
صلى الله عليه وسلم حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني. ويؤكد هذا القول وجوه
احدها ان الاحصار افعال من الحصر والافعال تارة يجيء بمعنى التعدية نحو ذهب زيد واذهبته
انا ويجيء بمعنى صار كذا نحو اغد البعير اي صار ذا غدة واجرب الرجل اذا صار ذا ابل جربا
ويجيء بمعنى وجدته بصفة كذا نحو احمدت الرجل اي وجدته محمودا. والاحصار لا يمكن ان
يكون للتعدية فوجب اما حمله على الصيرورة او على الوجدان والمعنى انهم صاروا محصورين
واتفق اهل اللغة على ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض فوجب ان يكون معنى الاحصار
هو انهم صاروا ممنوعين بالعدو وذلك يؤكد ما قاله الشافعي. وثانيها ان الحصر عبارة عن المنع
وانما يقال للانسان انه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده اذا كان الغير هو فاعل ذلك المنع
والحبس فالحصر عبارة عن الكيفية الحاصلة عند اعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وذلك
مفقود في حق المريض لانه غير قادر على الفعل البتة فلا يحكم عليه بانه ممنوع لان احالة الحكم
على المانع يستدعي حصول المقتضي اما اذا كان ممنوعا بالعدو فهنالك القدرة على الفعل حاصلة
الا انه تعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح هنا ان يقال انه ممنوع من الفعل فوجب
ان يكون الاحصار حقيقة في العدو ولا في المرض. وثالثها ان قوله احصرتم اي حبستم ومنعتم

والحصر والمنع لابد له من حابس ومانع لان الحبس والمنع فعل واضافة الفعل الى المرض محال عقلا لان المرض عرض
لا يبقى زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا ومانعا ۔ واما وصف العدو بانه حابس ومانع فهو وصف حقيقي
وحمل الكلام على الحقيقة اولى من حمله على المجاز ۔ ورابعها الاحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا
اشعار فيه بالمرض فوجب ان يكون خاليا عن المرض قياسا على جميع الالفاظ المشتقة ۔ وخامسها انه تعالى
قال بعده فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فعطف عليه المرض فلو كان المحصر هو المريض ويكون
المريض داخلا فيه لكان عطفا للشيء على نفسه ۔ فان قيل انما خص المريض بالذكر لان له حكما خاصا وهو حلق
الراس فصار تقدير الاية ان منعتم بمرض تحللتم بدم وبادي داسكم بمرض حلقتم وكفرتم ۔ قلنا هذا
وان كان حسنا لهذا العذر الا انه مع ذلك يلزم منه عطف الشيء على نفسه ۔ وحمل المحصر على غير المريض
يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدراك فكان اولى ۔ وسادسها قوله تعالى فاذا امنتم فمن تمتع
ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو ولا في المرض فانه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال
امن **فان قيل** لا نسلم ان لفظ الامن لا يستعمل الا في الخوف فانه يقال امن المريض من الهلاك
وايضا خصوص اخر الاية لا يقدح في عموم اولها ۔ قلنا بل يوجب لان قوله فاذا امنتم ليس فيه بيان
انه حصل الامن عماذا فلا بد وان يكون المراد حصول الامن عن شيء تقدم ذكره وليس الا الاحصار
فكان التقدير فاذا امنتم من ذلك الاحصار واذا ثبت ان لفظ الامن لا يطلق الا في العدو
وجب ان يكون المراد من هذا الاحصار منع العدو ۔ وسابعها اجماع المفسرين على ان سبب نزول
هذه الاية ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية ۔ واختلف العلماء في الاية
النازلة في سبب هل يتناول غير ذلك السبب الا انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا
عنه فكان الاحصار في هذه الاية عبارة عن منع العدو ۔ واما قياسهم منع المرض عليه فلا يمكن
لوجهين ۔ الاول ان كلمة ان شرط وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهرا فيقتضي ان لا يثبت
الحكم الا في الاحصار الذي دلت الاية عليه فلو اثبتنا هذا الحكم في غيره قياسا كان ذلك نسخا
للنص وهو غير جائز ۔ الثاني ان الاحرام شرع لازما لا يحتمل النسخ قصدا ۔ الا ترى انه لو جامع فسد
حجه ولم يخرج من الاحرام وكذا لو فاته الحج حتى لزمه القضاء والمريض ليس كالعدو لان المريض لا
يستفيد بتحلله ورجوعه امنا من مرضه ۔ واما المحصر بالعدو فانه خائف من القتل ان اقام فاذا
رجع فقد امن وتخلص من خوف القتل **فصل** قال القرطبي الحاصر لا يخلو اما ان يكون كافرا
او مسلما فان كان كافرا لم يجز قتاله ولو وثق بالظهور عليه ويحل بموضعه لقوله تعالى ولا تقاتلوهم
عند المسجد الحرام ولو سال الكافر جعلا لم يجز لان ذلك وهن في الاسلام وان كان مسلما لم يجز
قتاله بحال ووجب التحلل فان طلب جعلا وخلي عن الطريق جاز دفعه ولم يجز القتال لما فيه من اتلاف
المهج وذلك لا يلزم في العبادات فان الدين اسمح واما بذل الجعل فلما فيه من دفع اعظم الضررين بالاهون
منهما ولان الحج مما ينفق فيه المال فيعد هذا من النفقة العدو الحاصر لا يخلو اما ان يتيقن بقاؤه
واستيطانه لقوته وكثرته اولا فان الاول المحصر حل بمكانه من ساعته وان كان الثاني وهو مما يرجى
زواله فهذا لا يكون محصورا حتى يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه ان زال العدو لا يدرك الحج فيحل
حينئذ ۔ وقال اشهب من حصر عن الحج بعدو لا يقطع التلبية حتى تروح الناس الى عرفة **فصل**
والاحصار انما يكون عن البيت او عن عرفة فاما عن الواجبات التي تجبر بالدم كالرمي والمبيت بمزدلفة
ونحوها فلا احصار فيها لان المحرم يتمكن من اتمام حجه بجبرها بالدم واذا احصر عن طريق وله طريق
غيرها يتمكن من الوصول الى مكة ويدرك الحج من غير زيادة في النفقة او مادة لا يجحف به فليس بمحصر
اذا كانت تلك الطريق امنا وان لم يكن امنا او كانت زيادة النفقة تجحف بماله فهو محصر **فصل**
اذا احصر فلا قضاء عليه بالاحصار لانه ان كان محرما بحج الفرض او النذر وكان ذلك في العام الذي
عليه الحج فيه لم يجب القضاء لان شرط وجوب الحج لم يكمل لوجود الاحصار وان كان الحج
فلا
قضاء لانه لا يجب عليه ابدا **قوله** فما استيسر ما موصولة بمعنى الذي ويضعف جعلها نكرة
موصوفة وفيها ثلاثة اقوال ۔ احدها انها في محل نصب اي فليهد او فلينحر وهذا مذهب ثعلب الا
ويعزى للاخفش انه مبتدا والخبر محذوف تقديره فعليه ما استيسر ۔ واستيسر هنا بمعنى يسر المجرد كصعب
واستصعب وغني واستغنى ۔ ويجوز ان يكون بمعنى تفعل نحو تكبر واستكبر وتعظم واستعظم وقد
تقدم ذلك **قوله** من الهدي فيه وجهان ۔ احدهما ان يكون من تبعيضية ويكون محلها النصب على

الحال من الضمير المستتر في استيسر العائد على ما اي حال كونه بعض الهدي ۔ والثاني ان يكون من لبيان
الجنس فيتعلق بمحذوف ايضا وفي الهدي قولان ۔ احدهما انه جمع هدية كجرجع جريه وتمر وتمرة
والثاني ان يكون مصدرا واتعا موقع المفعول اي المهدي وكذلك يقع للافراد والجمع ۔ قال ابو عمرو
ابن العلا لا اعرف لهذه اللفظة نظيرا ۔ وقرا مجاهد والزهري الهدي بتشديد الياء وفيه وجهان
احدهما ان يكون جمع هدية كمطية ومطايا وركية وركايا ۔ قال احمد بن يحيى اهل الحجاز يخففون
الهدي وتميم يثقلونه ۔ قال الشاعر

۔ حلفت برب مكة والمصلى ۔ واعناق الهدي مقلدات ۔

ويقال في جمع الهدي اهدا ۔ والثاني ان يكون فعيلا بمعنى مفعول نحو قتيل بمعنى مقتول **فصل**
قال القفال في الاية اضمار والتقدير فتحللتم فما استيسر وهو كقوله فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة اي فافطر فعدة وفيها ايضا اضمار اخر وهو ما تقدم او فليهد او فلينحر ما استيسر او
فعليه او فالواجب ما استيسر ومعنى الهدي ما يهدى الى بيت الله عز وجل تقربا اليه بمنزلة
الهدية ۔ قال علي وابن عباس والحسن وقتادة اعلاه بدنه واوسطه بقرة واخسه شاة فعليه
ما تيسر من هذه الاجناس **فصل** اذا عدم المحصر الهدي هل ينتقل الى البدل فيه
خلاف ۔ قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا بدل له ويكون الهدي في ذمته ابدا لانه تعالى
اوجب على المحصر الهدي على التعيين ولم يثبت له بدلا ۔ وقال احمد له بدل فعلى الاول ليس
له ان يتحلل في الحال او يقيم على احرامه ۔ فقال ابو حنيفة يقيم على احرامه حتى يجد للاية
وقال غيره له ان يتحلل في الحال للمشقة وهو لا قالوا يقوم الهدي بالدراهم ويشتري بها طعاما
ويؤدي لانه اقرب الى الهدي وفيه اختلافات كثيرة ۔ ثم المحصر ان كان احرامه بفرض قد
استقر عليه فذلك الفرض في ذمته فان كان حج تطوع فهل عليه القضاء فيه خلاف فذهب جماعة
الى انه لا قضاء عليه وهو قول مالك والشافعي ۔ وقال مجاهد والشعبي والنخعي واصحاب الراي
عليه القضاء **فصل** قال القرطبي قال مالك واصحابه رضي الله عنهم لا ينفع المحرم
الاشتراط في الحج اذا خاف الحصر بمرض او عدو وهو قول الثوري وابي حنيفة واصحابه والاشتراط
ان يقول في احرامه فان حبسني حابس فمحلي حيث حبستني ۔ وقال احمد واسحق وابو ثور لا باس بان
يشترط وله شرطه وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين ۔ واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام
لضباعة حين سالته عن كيفية الاحرام فقال قولي ومحلي حيث حبستني **فصل**
اختلفوا في العمرة فاكثر الفقهاء قالوا حكمها في الاحصار كحكم الحج ۔ وعن ابن سيرين انه
لا احصار فيها لانها غير موقتة ويرده قوله تعالى فان احصرتم عقيب ذكر الحج والعمرة فيكون
عائدا اليهما **فصل** واذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل
البتة قبل الذبح **قوله** ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله حتى يتحر تقدير الاية حتى يبلغ
الهدي محله فينحر واذا نحر فاحلقوا ۔ ومحله يجوز ان يكون ظرف مكان او زمان ولم يقرا الا
بكسر الحاء فيما علمنا انه يجوز لغة فتح حائه اذا كان مكانا وفرق الكسائي بينهما فقال المكسور هو
الاحلال من الحرام ۔ والمفتوح هو مكان الحلول من الاحصار **فصل** قال ابو حنيفة
رضي الله عنه لا يجوز اراقة دم الاحصار الا في الحرم ۔ وقال احمد والشافعي رحمهما الله
بل حيث حبس والخلاف مبني على البحث في المحل ۔ فقال ابو حنيفة رضي الله عنه هو اسم للمكان
وقال غيره هو اسم للزمان الذي حصل فيه الحل وحجتهم وجوه منها انه عليه الصلاة والسلام
احصر بالحديبية ونحرها وليست من الحرم ۔ قال اصحاب ابي حنيفة انما احصر في طرف الحديبية
الذي اسفل مكة وهو من الحرم ۔ قال الواقدي الحديبية على طرف مكة ۔ قال القفال رحمه الله
الدليل على ان نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد
الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله ۔ ومنها ان المحصر سواء كان في الحل او الحرم فهو مامور بنحر
الهدي بقوله فما استيسر من الهدي فاوجب على المحصر الهدي سواء كان في الحل او الحرم واذا ثبت
ذلك وجب ان يجوز له الذبح حيث كان قادرا على اراقة الدم ۔ ومنها انه تعالى انما مكن المحصر
من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص نفسه في الحال عند خوف العدو فلو لم يجز النحر الا في الحرم
لم يحصل له التحلل في الحال وذلك يناقض المقصود من شرعيته لان الموصل للنحر الى الحرم

ان كان خوفا فالخوف باق وكيف يؤمر بهذا الفعل مع قيام الخوف وان كان غيره فلا يجد ذلك
الغير فماذا يفعل حجة ابي حنيفة رضي الله عنه وجوه • الاول ان المحل بكسر الحا عبارة عن المكان
كالمسجد والمجلس فقوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه غير بالغ في الحال الى مكان الحل وهو
عندكم بالغ محله في الحال • وجوابه ان المحل عبارة عن الزمان كمحل الدين • الثاني ان لفظ
المحل يحتمل الزمان والمكان الا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال بقوله ثم محلها الى البيت
العتيق **وجوابه** بان كل ما وجب على المحرم في ماله من بدنة وجزا وهدي فلا يجزي الا في
الحرم لمساكين اهله الا في موضعين • احدهما من ساق هديا فعطب في طريقه ذبحه وخلى بين المساكين
وبينه • والثاني دم المحصر بالعدو فيحر حيث حبس فالادلة المذكورة في باقي الدما لم قلتم انها
تتناول هذه الصورة • الثالث قالوا انما سمي هديا لانه جار مجرى الهدية التي يبعثها العبد الى
ربه فالهدية لا تكون هدية الا اذا بعثها المهدي الى دار المهدى اليه وهذا المعنى لا يتصور الا
بجعل موضع الهدي هو الحرم **وجوابه** هذا تمسك بالاسم ثم هو محمول على الاصل عنده
القدرة • الرابع ان سائر دما الحج سوا كانت قربة او كفارة لا تنحر الا في الحرم فكذا هذا وجوابه
ان هذا الدم انما وجب لازالة الخوف وزوال الخوف انما يحصل اذا قدر عليه حيث احصر فلو وجب
ارساله الى الحرم لم يحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود في سائر الدما فظهر الفرق [illegible]
ان كان المحصر حاجا فمحله يوم النحر وان كان معتمرا فمحله يوم يبلغ هديه الحرم **قوله** فمن كان
منكم مريضا في منكم وجهان • احدهما ان يكون في محل نصب على الحال من مريضا لانه في الاصل صفة
فلما قدم عليه انتصب حالا ويكون من تبعيضية اي فمن كان مريضا منكم • والثاني اجاز ابو البقا
ان يكون متعلقا بمريضا قال الشيخ وهو لا يكاد يعقل • ومن يجوز ان تكون شرطية وان تكون موصولة
قوله او به اذى يجوز ان يكون من باب عطف المفردات وان يكون من عطف الجمل اما الاول فيكون
الجار والمجرور في قوله معطوفا على مريضا الذي هو خبر كان فيكون في محل نصب ويكون اذى مرفوعا
به على سبيل الفاعلية لان الجار اذا اعتمد رفع الفاعل عند الكل فيصير التقدير او كان كائنا به اذى
من راسه • واما الثاني فيكون به خبرا مقدما ومحله على هذا رفع • وفي الوجه الاول كان نصبا
واذى مبتدا مؤخر ويكون هذه في محل نصب لانها عطف على مريضا الواقع خبرا لكان فهي وان كا[نت]
جملة لفظا فهي في محل مفرد اذ المعطوف على المفرد مفرد **لا يقال** انه عاد الى عطف
المفردات فيتحد الوجهان لوضوح الفرق واجازوا ان يكون اذى معطوفا على اضمار كان لدلالة
كان الاولى عليها وفي اسم كان المحذوفة حينئذ احتمالان • احدهما ان يكون ضمير من المتقدمة
فيكون به خبرا مقدما • واذى مبتدا مؤخرا • والجملة في محل نصب خبرا لكان المقدرة • والثاني
ان يكون اذى اسمها وبه خبرها قدم على اسمها • واجاز ابو البقا ان يكون او به اذى معطوفا على
كان واعرب به خبرا مقدما متعلقا بالاستقرار • واذى مبتدا مؤخرا والها في به عائدة على
من وخطاه ابو حيان فيه قال لانه كان قد قدم ان من شرطية وعلى هذا التقدير يكون خطا لان
المعطوف على جملة الشرط شرط والجملة الشرطية لا تكون الا فعلية وهذه كما ترى جملة اسمية على ما
قرره فكيف يكون معطوفة على جملة الشرط التي يجب ان تكون فعلية • فان قيل فاذا جعلنا من موصولة
فهل يصح ما قاله من كون به اذى معطوفا على كان **فالجواب** انه لا يصح ايضا لان الموصول
اذا تضمنت معنى اسم الشرط لزم ان يكون صلتها جملة فعلية او ما هي في قوتها • والبا في به يجوز فيها
وجهان • احدهما ان تكون للالصاق • والثاني ان تكون ظرفية • والاذى مصدر بمعنى
الايذا وهو الالم يقال اذاه يؤذيه ايذا واذى وكان الاذى مصدرا على حذف الزوائد
او اسم مصدر كالعطا اسم للاعطا والنبات للانبات • قال ابن عباس رضي الله عنهما فمن كان
منكم مريضا اي براسه قروح او به اذى من راسه اي قمل **قوله** من راسه فيه وجهان • احدهما
ان يكون به في محل رفع لانه صفة لاذى اي اذى كائن من راسه • والثاني ان يتعلق بما يتعلق به
من الاستقرار وعلى كلا التقديرين تكون من لابتدا الغاية **قوله** ففدية في رفعها ثلاثة اوجه
احدها ان يكون مبتدا والخبر محذوف اي فعليه فدية • والثالث ان يكون فاعل فعل مقدر
اي فيجب عليه فدية • ومن صيام في محل رفع او نصب على حسب القراءتين صفة لفدية فيتعلق
بمحذوف • واو للتخيير ولا بد من حذف قبل الفا تقديره فحلق ففدية • وقرا الحسن والزهري

نسك بسكون السين وهو تخفيف المضموم • وفي النسك قولان • احدهما انه مصدر يقال نسك
ينسك نسكا ونسكا بالضم فالاسكان كما قرا به الحسن والثاني انه جمع نسيكة • قال ابن الاعرابي
النسيكة في الاصل سبيكة الفضة وتسمى العبادة بها لان العبادة شبهة بسبيكة الفضة في صفائها
وخلوصها من الاثام • ويقال للمتعبد ناسك لانه يخلص نفسه من دنس الاثام • ويقال للمتعبد
ناسك وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث • وقيل للذبيحة نسيكة لانها من اشرف العبادات
التي تتقرب الى الله تعالى **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الاية في كعب
ابن عجرة قال كعب مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية وكان شعر راسي كثير القمل
والصيبان وهي تنتثر وانا اطبخ قدرا في فقال عليه الصلاة والسلام اتوذيك هوام راسك قلت
نعم يا رسول الله • قال عليه الصلاة والسلام احلق راسك فانزل الله تعالى هذه الاية
والمقصود منها اذا تاذى بالمرض او بهوام راسه ابيح له المداواة والحلق بشرط الفدية وهي على
التخيير من ان يذبح او يصوم او يتصدق فاقل النسك شاة واوسطه بقرة واعلاه بدنة • واما
الصيام فليس في الاية نص فيه وفيه قولان • احدهما انه ثلاثة ايام لما روى ابو داود انه
عليه الصلاة والسلام لما مر بكعب بن عجرة وراى كثرة هوام راسه فقال له احلق ثم اذبح شاة
نسكا او صم ثلاثة ايام او اطعم ثلاثة اصع من تمر على ستة مساكين • والثاني قال ابن عباس والحسن
رضي الله عنهم الصيام كصيام المتمتع عشرة ايام والاطعام مثل ذلك في العدد لان الصيام
والاطعام لما كانا مجملين في هذا الموضع وجب حمله على المبين فيما جا بعد ذلك وهو الذي يلزم
المتمتع اذا لم يجد الهدي **فصل** اختلفوا هل تقدم الفدية او يترخص او يؤخر الفدية
عن الترخص الذي يقتضيه ظاهر الاية ان يؤخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه ظاهر
الاية انه يؤخر الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية
فكان متقدما عليه وايضا تقديرنا ان تقدير الاية فحلق فعليه فدية **فصل** قال
بعضهم هذه الاية مختصة بالمحصر وذلك ان قبل بلوغ الهدي محله ربما لحقه مرض واذى في راسه
فاذن الله تعالى له في ازالة ذلك الموذي بشرط ان يفدي • وقال اخرون بل الكلام مستانف
في كل محرم لحقه مرض او اذى في راسه فاحتاج الى العلاج او الحلق فبين الله تعالى انه له ذلك
وبين ما يجب عليه من الفدية وقد يكون المرض محوجا الى اللباس من شدة البرد او غيره وقد يحتاج
في الامراض الى استعمال الطيب كثيرا وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات الاحرام **فصل**
فاما من حلق راسه عامدا من غير عذر فقال ابو حنيفة والشافعي رضي الله عنهما يجب عليه
الدم • وقال مالك رحمه الله حكمه حكم من فعل ذلك لعذر لان وجوبه على المعذور تنبيه
على غير المعذور • قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به
اذى من راسه ففدية من صيام يدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والمشروط بالشي عدم
عند عدم الشرط **قوله** فاذا امنتم الفا عاطفة على ما تقدم واذا منصوبة بالاستقرار
المحذوف لان التقدير فعليه ما استيسر اي فاستقر عليه ما استيسر **وقوله** فمن تمتع الفا جوا[ب]
الشرط باذا والفا في قوله فما استيسر جواب الشرط الثاني ولا نعلم خلافا انه يقع الشرط وجوا[به]
جوابا لشرط اخر مع الفا وقد تقدم الكلام على فما استيسر **فصل** تقدير الكلام فاذا امنتم
الاحصار بالخوف او المرض فمن تمتع بالعمرة الى الحج واختلفوا في هذه المتعة فقال عبد الله بن الزبير
معناه فمن احصر حتى فاته الحج ولم يتحلل فقدم مكة فخرج من احرامه بعمل عمرة او استمتع باحلاله
ذلك بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم حج فيكون متمتعا بذلك الاحلال الى احرامه الثاني في العام
القابل • وقيل معناه فاذا امنتم وقد حللتم من احرامكم بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة واخرتم
العمرة الى السنة القابلة فاعتمرتم في اشهر الحج ثم حللتم واستمتعتم باحلالكم الى الحج ثم احرمتم
بالحج فعليكم ما استيسر من الهدي وهو قول علقمة وابرهيم النخعي وسعيد بن جبير رضي الله عنهم
ومعنى التمتع التلذذ • يقال تمتع بالشي تلذذ به • واصله من قولهم حبل ماتع اي طويل وكل
من طالت صحبته بالشي فهو متمتع • والتمتع بالعمرة الى الحج هو ان يقدم مكة معتمرا في اشهر الحج
ويفرغ منها ثم يقيم بمكة حلالا حتى ينشي منها الحج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون
مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله من العمرة الى احرامه بالحج وهذا التمتع الذي ليس يكوره

بل هو الافضل عند احمد واما التمتع المكروه هو الذي خطب به عمر رضي الله عنه وقال متعتان كانتا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النسا ومتعة الحج والمراد
بهذه المتعة ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج **روي** ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ **روي** عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال
ما كانت متعة الحج الا لي خاصة وكان السبب فيهم انهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج ويعدونها
من افجر الفجور فلما اراد عليه الصلاة والسلام ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بان نقلهم
في اشهر الحج الى العمرة ولا سبب لايثارهم فيه غيرهم فلهذا المعنى كان نسخ الحج خاصا بهم ● قال
القرطبي وزعم من صحح نهي عمر عن التمتع انما نهى لينتجع الى البيت مرتين او اكثر في العام حتى يكثر عمارة
بكثرة الزيادة في غير الموسم واراد ادخال الرفق على اهل الحرم بدخول الناس تحقيقا لدعوة ابراهيم
عليه الصلاة والسلام فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم ● وقيل انما نهى عنهما لانه راى الناس
مالوا الى التمتع ليسارته وخفته فخشي ان يضيع الافراد والاقران وهما سنتان **فصل**
التمتع لا يحصل الا بمحظورات الاحرام لكنه لما كان بسبب اتيانه بالعمرة سماه تمتعا بالعمرة الى الحج
فصل يشترط لوجوب التمتع خمس شروط ● ان يقدم العمرة على الحج وان يحرم بالعمرة في اشهر
الحج فلو احرم بها قبل اشهر الحج واتى بشي من الطواف ولو شوطا واحدا ثم اكمل باقيه في اشهر الحج في
هذه السنة لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين النسكين في اشهر الحج ● وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا
اتى باكثر الطواف في اشهر الحج وان اتى بالاكثر قبل اشهر الحج فلا ● الثالث ان يحج في هذه السنة فان
حج في سنة اخرى لم يلزمه دم لانه لم يوجد مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد ولم يحصل الترفه
بترك احد السفرين الا على قول ابن الزبير فيما قدمناه ● الرابع ان لا يكون من حاضري المسجد الحرام
وهو من كان من اهله على اقل من مسافة القصر وقيل يعتبر هذه المسافة من مكة او من الحرم وجهان
الخامس ان يحرم بالحج من مكة بعد الفراغ من العمرة فلو رجع الى الميقات واحرم بالحج منه لا يلزمه
دم التمتع **فصل** قال القرطبي التمتع بالعمرة الى الحج على اربعة اوجه ● احدها مجمع عليه
والثلاثة مختلف فيها فالمجمع عليه هو المراد بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من
الهدي وذلك ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويكون افاقيا ويفرغ منها ويقيم حلالا بمكة الى ان يحرم
بالحج في عامه قبل رجوعه الى بلده ولها شروط ان يجمع بين الحج والعمرة في عام واحد في سفر واحد
غير مخلط لها بالحج وان يكون العمرة والحج عن شخص واحد ويكون افاقيا ● الوجه الثاني من وجوه
التمتع بالعمرة وهو القران وهو ان يجمع بينهما في احرام واحد ليهل بهما جميعا في اشهر الحج فيتمتع القارن
بترك السفر مرة والى العمرة اخرى ولم يحرم لكل واحد من ميقاته فيدخل تحت قوله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج **الوجه الثالث** الذي نهى عنه عمر رضي الله عنه وهو ان يحرم بالحج فاذا
دخل مكة فسخ حجه الى عمرة ثم حل الى ان يهل بالحج يوم التروية فاختلف في ذلك فالجمهور على ترك العمل
بها قال ابو ذر كانت المتعة لنا في الحج خاصة **الوجه الرابع** من التمتع متعة المحصر ومن
صد عن البيت **فصل** دم التمتع دم جبران فلا يجوز له الاكل منه ● وقال ابو حنيفة دم
نسك ويأكل منه ● حجة الاول وجوه ● احدها ان التمتع حصل فيه خلل فيكون دم جبران وبيان
الخلل ان عمر رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة فقال له عثمان رضي الله عنه عمدت الى رخصة بسبب
الحاجة فدل على حصول نقص وايضا فسماه تمتعا والتمتع التلذذ ومبنى العبادة على المشقة واما
في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج لانه الحج الاكبر وايضا حصل الترفه
بالاحلال بينهما وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج فانه الاكبر وكل هذه انواع خلل توجب
ان يكون الدم دم جبران ● وثانيها ان الدم ليس بنسك من مناسك الحج او العمرة كما لو افرد بهما وكما
في حق المكي والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم بدليل ان من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف
لا يلزمه دم واذا ثبت ذلك فليس الدم دم جبران ● ورابعها ان يبدل بالصوم ودم النسك
لا يبدله بالصوم **فصل** والمجزي فيه جذعة من الضان او ثنية من المعز او شرك سبع
في بدنة او بقرة ووقت وجوبه بعد الاحرام بالحج لان قوله فما استيسر من الهدي يدل على انه
عقيب التمتع ويستحب ذبحه يوم النحر فلو ذبح بعد الاحرام بالحج لان قوله فما استيسر من الهدي
يدل على انه عقيب التمتع ويستحب ذبحه يوم النحر فلو ذبح بعد الاحرام بالحج جاز لان التمتع قد

تحقق ● وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الا يوم النحر لانه نسك عنده **قوله** فمن لم يجد فصيام
ثلاثة ايام يعني ان المتمتع اذا لم يجد الهدي فعليه ان يصوم وهل الهدي افضل ام الصيام قال ابن الخطيب
الظاهر ان المبدل افضل لكنه تعالى بين ان هذا البدل انه في الكمال والثواب كالهدي في قوله تلك عشرة
كاملة وفي رفع فصيام الثلاثة الاوجه المذكورة في قوله فعدة ● **وقرئ** فصيام نصبا على تقدير
فليصم واضيف المصدر الى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على السعة وفي الحج متعلق بصيام وقدره
بعضهم اي في وقت الحج ● ومنهم من قدر مضافا اي وقت افعال الحج ● ومنهم من قدره ظرف مكان اي
مكان الحج ويترتب على هذا احكام وهي ان المتمتع اذا لم يجد الهدي لا يصح صومه بعد احرام العمرة وقبل
احرام الحج ● وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يصح **حجة الاول** وجوه ● احدها انه صيام قبل
وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكما لو صام السبعة قبل الرجوع وذلك لان الله تبارك
وتعالى قال فصيام ثلاثة ايام في الحج والمراد احرام الحج لان سائر افعال الحج لا تصلح ظرفا للصوم
والاحرام يصلح فوجب حمله ● وثانيها ان قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو اصل فلا
يكون وقتا لبدله كسائر الاصول والابدال واذا ثبت ذلك فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع
في الحج الى يوم النحر وثبت انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله عليه الصلاة والسلام لا
تصوموا في هذه الايام فالمستحب ان يصوم في ايام الحج بحيث يكون يوم عرفة مفطرا ● وقال
بعضهم يصوم ثلثة ايام آخرها يوم عرفة السابع والثامن والتاسع ● ولو صام ثلثة ايام آخرها
يوم التروية ويكون قد احرم بالحج قبله جاز ولا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق **وروي** عن عائشة
وابن عمر وابن الزبير انه يجوز صومها في ايام التشريق وهو قول مالك والشافعي واحمد واسحق رضي
الله عنهم **فصل** اختلفوا فيمن اعتمر في اشهر الحج ثم رجع الى بلده ثم رجع من عامه فقال الجمهور
ليس بمتمتع ولا هدي عليه ولا صيام ● وقال الحسن هو متمتع واجمعوا على ان الافاقي اذا قدم معتمرا
في اشهر الحج من عامه فحج انه متمتع عليه ما على المتمتع **قوله** وسبعة الجمهور على جر سبعة عطفا على
ثلثة ● وقرأ زيد بن علي وابن ابي عبلة وسبعة بالنصب وفيها تخريجان ● احدهما قاله الزمخشري
وهو ان يكون عطفا على محل ثلاثة كانه قيل فصيام ثلاثة كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما
يعني ان المضاف اليه المصدر منصوب معنى بدليل ظهور النصب في يتيما ● والثاني ان ينتصب بفعل
محذوف تقديره فليصوموا قال ابو حيان وهذا متعين لان العطف على الموضع يشترط فيه وجود المحرز
يعني على مذهب سيبويه **قوله** اذا رجعتم منصوب بصيام ايضا وهي هنا لمحض الظرف وليس فيها
معنى الشرط ● ولا يقال يلزم ان يعمل عامل واحد في ظرفي زمان لان ذلك جائز مع العطف والبدل
وهنا يكون عطف شيئين على شيئين فعطف سبعة على ثلاثة وعطف اذا على في الحج وفي قوله رجعتم
شيئان ● احدهما الالتفات والاخر الحمل على المعنى اما الالتفات فانه قبله فمن تمتع فمن لم يجد فجاء
بضمير الغيبة عائدا على من فلو سيق هذا على نظم الاول لقيل اذا رجع بضمير الغيبة عائدا على من فلو
سيق هذا على نظم الاول لقيل اذا رجع بضمير الغيبة ● واما الحمل فلانه اتى بضمير جمع اعتبارا بمعنى
من ولو راعى اللفظ لافرد فقال رجع **فصل** اختلفوا في المراد من الرجوع فقيل هو الرجوع
الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المراد من الرجوع هو الفراغ من اعمال الحج والاخذ
في الرجوع ويتفرع عليه انه لو صام السبعة بعد الفراغ من الحج وقبل الوصول الى بيته لا يجزيه على
الاول وعند ابي حنيفة يجزيه **حجة الاول** انه تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا
وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط ويؤكد ذلك انه لو مات قبل وصوله الى الوطن لم يلزمه
شي **وروي** ابن عباس رضي الله عنهما قال لما قدمنا مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا
اهلالكم بالحج عمرة الا من قلد الهدي فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة واتينا النسا ولبسنا الثياب
ثم امرنا صلى الله عليه وسلم عشية التروية ان نهل بالحج فلما فرغنا قال عليه الصلاة والسلام الهدي
فان لم تجدوا فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم وايضا فان الله تعالى اسقط
صوم رمضان عن المسافر فصوم التمتع اخف شانا منه **قوله** تلك عشرة مبتدأ وخبر والمشار اليه
هي السبعة والثلاثة ومميز السبعة والعشرة محذوف للعلم به وقد اثبت التاء في العدد مع
حذف التمييز وهو احسن الاستعمالين ● ويجوز اسقاط التاء حينئذ وفي الحديث واتبعه بست من شوال
وحكى الكسائي رحمه الله صمنا من الشهر خمسا وفي قوله تلك عشرة مع انه من المعلوم ان الثلاثة والسبعة

عشر وههنا اتوا الكثرة لاجل المعاني • منها قول ابن عرفة ان العرب اذا ذكرت عددين فمذهبهم ان يجملوهما وحسن هذا الزمخشري بان قال فائدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما يعلم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتاكد العلم وفي امثالهم علمان خير من علم • قال ابن عرفة وانما تفعل العرب ذلك لانها قليلة المعرفة بالحساب وقد جاء لا نحسب ولا نكتب وورد ذلك في اشعارهم • قال النابغة

• توهمت ايات لها فعرفتها •	لستة اعوام وذا العام سابع •	وقال
الاعشى ه • ثلاث واثنان فهن خمس •	وسادسة تميل الى شماء •	قال
الاعشى ه • ثلاث بالغداة فهن حسبي •	وست حين يدركني العشاء •	
• فذلك تسعة في اليوم ريي •	وشرب المرء فوق الري داء •	وقال
آخر • فسرت اليهم عشرين شهرا •	واربعة فذلك حجتان •	

وقال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا ثم اشار بيديه ثلاثا ومرة اخرى وسلك ابهامه في الثالثة منها في الاشارة الاولى على الثلاثين وبالاخرى على تسعة وعشرين • ومنها قال المبرد تلك عشرة ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم فقدم واخر • ومنها قال ابن الباذش جيء بعشرة توطئة للخبر بعدها لا انها هي الخبر المستقل بفائدة الاسناد كما يقول زيد رجل صالح يعني ان المقصود الاخبار بالصلاح وجيء برجل توطئة اذ معلوم انه رجل • ومنها قال الزجاج جمع العدد من جواز ان يظن ان عليه ثلاثة او سبعة لان الواو قد تقوم مقام او ومنه مثنى وثلاث ورباع فازال احتمال التخيير وهذا انما يتمشى عند الكوفيين فانهم يقيمون الواو مقام او • وقال الزمخشري الواو قد تجيء للاباحة في قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما معا او واحدهما كان ممتثلا فجمع نفيا لتوهم الاباحة قال ابو حيان وفيه نظر لانه لا تتوهم الاباحة فان السياق سياق ايجاب فهو ينافي الاباحة ولا ينافي التخيير يكون في الواجبات وقد ذكر النحويون الفرق بين التخيير والاباحة • وقد ذكر ابن الخطيب قول الزمخشري هذا المتقدم وذكر وجوها اخر منها ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل فبين الله تعالى ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائما مقام المبدل ليكون الصائم ساكن النفس الى حصول الاجر الكامل من عند الله وذكر العشرة ليتوصل به الى قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة لجاز ان يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة او السبعة المفردة عن الثلاثة فلا بد من ذكر العشرة **وقوله** كاملة الكامل من ثلاثة اوجه اما ان تكون كاملة في البدل عن الهدي قائمة مقامه لا ينقص عنه او ان ثوابها مثل ثواب القادر على الهدي وان حج المتمتع الصائم كامل لحج من لم يتمتع • ومنها ان الله تبارك وتعالى لو قال اوجبت عليك صيام عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الايام فان تخصيص العام كثير في الشرع فلما قال تلك عشرة كاملة كان ذلك تنصيصا على ان المخصص لم يوجد البتة فيكون اقوى دلالة وابعد من احتمال التخصيص والنسخ • ومنها ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور • وقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وفائدة التوكيد ان الكلام المعبر عنه بالعبارات الكثيرة وتعريفه بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام المعبر عنه بعبارة واحدة وكونه معبرا عنه بعبارات كثيرة يدل على كونه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره ههنا دالا على رعاية هذه العدة في هذا الصوم فانه من هذه المهمات التي الذي لا يجوز اهمالها البتة • ومنها ان هذا الكلام يزيل الابهام الذي في تصحيف الخط فان سبعة وتسعة متشابهان في الخط فلما قال بعده تلك عشرة كاملة ازال هذا الاشتباه • ومنها ان قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام بمعنى انه يحسب الثلاثة المتقدمة منها ويكمل عليها اربعة فلما قال تلك عشرة زال هذا الاحتمال • ومنها ان هذا خبر ومعناه الامر اي تلك عشرة فاكملوها ولا تنقصوها • ومنها انه تبارك وتعالى لما امر بصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع فليس فيه بيان انه طاعة عظيمة كاملة فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص كما قال الصوم لي والحج ايضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص كما قال تعالى واتموا الحج والعمرة لله فكما دل النص على مزيد اختصاصهما بين العبادتين بالله تعالى

فالفعل دل ايضا على ذلك اما في الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل على وجه الحكمة فيها البتة وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضات الله تعالى والانقياد له وكذا الحج عبادة لا يطلع على وجه الحكمة فيها البتة وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والولد والتباعد عن اكثر اللذات فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضات الله تعالى ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمن الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة شهد سبحانه وتعالى انها عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تعالى عشرة كاملة **قوله** ذلك لمن • ذلك مبتدا والجار بعده الخبر وفي اللام قولان • احدهما انها على بابها اي ذلك لازم لمن • والثاني انها بمعنى على كقوله اولئك لهم اللعنة • وقال صلى الله عليه وسلم اشترطي لهم الولاء اي عليهم وقوله تعالى وان اساتم فلها اي فعليها وذلك اشارة الى التمتع والقران للقرب ولا حاجة الى هذا ومن يجوز ان يكون موصولة وموصوفة • وحاضري خبر يكن وحذفت نونه للاضافة **فصل** ذلك اشارة الى امر تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله • قال بعض العلماء لزوم الهدي وبدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام فان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدي التمتع وانما لزم الافاقي لانه كان يجب عليه ان يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل هناك الخلل فجبر بالدم بدليل انه لو رجع فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه دم والمكي ميقاته موضعه فلا يقع في حجه خلل من جهة الاحرام فلا هدي عليه • وقال ابو حنيفة رضي الله عنه قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم جناية لا ياكل منه • حجة القول الاول وجوه احدها قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي وغيره • وثانيها ان الاشارة يجب عودها الى اقرب مذكور وهو وجوب الهدي فاذا خص وجوب الهدي بالمتمتع الافاقي لزم القطع بان غير الافاقي قد يكون ايضا متمتعا • وثالثها ان الله تعالى شرع القران والمتعة تبيينا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس • حجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض اولى من البعض **والجواب** ان عوده الى الاقرب اولى لان القرب سبب للرجحان ومذهبكم ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل يختص بالجملة الاخيرة وانما تميزت تلك الجملة عن ساير الجمل بسبب القرب فكذا ههنا **فصل** اختلفوا في حاضري المسجد الحرام فذهب قوم الى انهم اهل مكة وهو قول مالك رحمه الله • وقال ابن جريج اهل عرفة والرجيع وضجنان ونخلتان • وقال الشافعي كل من كان وطنه من مكة على اقل من مسافة القصر فهو من حاضري المسجد الحرام • وقال عكرمة من كان دون الميقات • وقيل هم اهل الميقات فما دونهم وهو قول اصحاب الراي • وقال طاوس الحرم كله وهو قول الشافعي واحمد لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسري به من الحرم من بيت ام هاني لا من المسجد • وقال ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق في البيت والمسجد الحرام انما وصف بهذا لان اصل الحرام المنع والمحرم ممنوع من المكاسب • والمسجد الحرام ممنوع ان يفعل فيه ما منع من فعله • قال الفراء يقال حرام وحرم مثل زمان وزمن وذكر حضور الاهل والمراد حضور المحرم لا حضور الاهل لان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله ساكنون فلو خرج المكي الى الافاق واهله بمكة ثم عاد متمتعا لزمه هدي التمتع ولا اثر لحضور اهله في المسجد الحرام • وقيل المراد بقوله لم يكن اهله او يكون اهلا لهذه العبادة **فصل** ودم القران كدم التمتع فالمكي اذا قرن او تمتع فلا هدي عليه **قوله** واتقوا الله • قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد فيما فرضه عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده قال ابو مسلم العقاب والمعاقبة سيان وهو مجازاة المسيء على اساءته وهو مشتق من عاقبه كانه يراد عاقبة فعل المسيء كقول القائل لمن يدون ما دونت وشديد العقاب من باب اضافة

الصفة المشبهة الى مرفوعها وقد تقدم ان الاضافة لا تكون الا من نصب والنصب والاضافة ابلغ من الرفع
لان فيهما اسناد الصفة للموصوف ثم ذكر من هي له حقيقة والرفع انما فيه اسنادها دون اسناد الى الموصوف
لمن هي له حقيقة **قوله تعالى** الحج اشهر معلومات الى قوله غفور رحيم • الحج مبتدا واشهر خبره
والمبتدا وخبره لا بد وان يصدقا على ذات واحدة • والحج فعل من الافعال واشهر زمان وهما غيران
فلا بد من تاويل وفيه ثلاث احتمالات • احدها انه على حذف مضاف من الاول تقديره اشهر الحج اشهر
معلومات كقوله البرد شهران اي وقت البرد شهران • الثاني الحذف من الثاني تقديره الحج حج اشهر
اي لا حج الا في هذه الاشهر ولا يجوز في غيرها كما كان يفعله اهل الجاهلية في غيرها فيكون الحذف
من كل واحد ما اثبت نظيره • الثالث ان يجعل نفس الزمان مبالغة ووجه المجاز كونه حالا فيه فلما
اتسع في الظرف جعل نفس الحدث ونظيره وحمله وفصاله ثلاثون شهرا • وقولهم ليل قايم ونهار
صايم واذا كان ظرف الزمان نكرة مخبرا به عن حدث جاز فيه الرفع والنصب مطلقا اي سوا كان الحدث
مستوعبا للظرف ام لا هذا هو مذهب البصريين • واما الكوفيون فقالوا ان كان الحدث مستوعبا
فالرفع فقط نحو الصوم يوم وان لم يكن مستوعبا فهشام يلتزم رفعه ايضا نحو ميعادك يوم كذا والفرا
يجيز نصبه مثل البصريين وقد نقل عنه انه منع نصب اشهر يعني في الاية لانها نكرة فيكون له في المسالة
قولان وهذه مسالة طويلة • وقال ابن عطية من قدر الكلام في اشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب
الاشهر ولم يقرا به احد قال ابو حيان ولا يلزم ذلك لان الرفع على جهة الاتساع وان كان اصله
الجر بفي **فصل** اجمع المفسرون على ان شوال وذا القعدة من اشهر الحج • واختلفوا في
ذي الحجة فقال عروة بن الزبير انها كلها من اشهر الحج وهو قول مالك وداود • وقال ابو حنيفة واحمد
رضي الله عنهما عشر من ذي الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد
والحسن • وقال الشافعي التسعة الاول مع ليلة النحر من اشهر الحج **حجة الاول** ان الاشهر
جمع واقله ثلاثة وايضا فان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل به الحج من رمي الجمرات والذبح والحلق
وطواف الزيارة والبيتوتة يعني ليالي منى واذا حاضت المراة فقد يوخر الطواف الذي لا بد منه الى
انقضا ايام بعد العشر • ومذهب عروة تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر **والجواب**
ان لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما • وقال عليه الصلاة والسلام
الاثنان فما فوقهما جماعة وايضا فانه نزل منزلة كله فان العرب تسمي الوقت تاما بقليله وكثيره
يقال زرتك سنة كذا واتيتك يوم الخميس وانما زاره واتاه في بعضه • وايضا فان الجمع ضم شي الى شي
فاذا جاز ان تسمى الاثنان جماعة جاز ان يسمى الاثنان وبعض الثالث جماعة • واما رمي الجمار فانما
يفعله الانسان وقد حل بالحلق والطواف والنحر فكانه ليس من اعمال الحج والحايض اذا طافت بعده
فكانه في حكم القضا لا في حكم الادا • حجة الثاني ان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر
لان معظم افعال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركن في الحج والرمي والذبح والحلق فدخوله
في ايام الحج اولى • حجة الشافعي ان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها
فصل قال بعض العلما لا يجوز ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وهو قول ابن عباس وجابر وبه قال
عطا وطاوس ومجاهد واليه ذهب الاوزاعي والشافعي واحمد في رواية واسحق • وقال مالك
والثوري وابو حنيفة رضي الله عنهم يجوز • حجة الاول قوله تعالى الحج اشهر معلومات جمع الاشهر
جمع قلة على سبيل التنكير فلا يتناول الكل واكثر الجمع الى عشرة وادناه الى ثلاثة وعند التنكير ينصرف
الى الادنى واتفق المفسرون على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة واذا تصور هذا
وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لان الاحرام بالعبادة قبل وقت ادايها لا يصح كالصلاة
وخطبة الجمعة قبل الوقت • حجة الثاني قوله تعالى يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس
والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت الحج وليست مواقيت للادا فثبت انها مواقيت لصحة الاحرام ويجوز
ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمي الوقت حجا في قوله الحج اشهر بل هذا اولى لان الاحرام اقرب الى
الحج من الوقت وقد اشتهر عن اكابر الصحابة انهم قالوا اتمام الحج والعمرة ان يحرم بهما من دويرة اهله
ومن يكن منزله بعيدا بحيث يكون في المشرق او في المغرب فلا بد ان يحرم بالحج قبل اشهره • وايضا
فان الاحرام التزام الحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر • واجاب الاولون عن قوله يسالونك عن
الاهلة بان قوله الحج اشهر اخص منها وفرقوا بين النذر والاحرام بان الوقت معتبر للادا ولا اتصال

للنذر بالادا بدليل ان الادا لا يتصور الا بعقد مستانف والاحرام مع كونه التزاما هو شروع في الادا
وعقد عليه فلا جرم افتقر الى الوقت **فصل** قوله معلومات اي معلومات عندهم
معروفة لحرمات الشرع بخلاف ما رايتم لها او معلومات ببيان الرسول عليه الصلاة والسلام او
انها موقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تاخيرها كما تفعلوه في النسي **قوله** فمن فرض فيهن الحج
يجوز في من ان تكون شرطية وان تكون موصولة كما تقدم وفيهن متعلق بفرض والضمير في فيهن يعود
على اشهر وجي به لضمير الاناث لما تقدم من ان جمع غير العاقل في القلة يعامل معاملة جمع الاناث
على الافصح فلذلك جا فيهن دون فيها وهذا بخلاف قوله منها اربعة حرم لان هناك جمع كثرة • وفرض
في اللغة الزم واوجب • يقال فرضت كذا اي اوجبته واصل الفرض في اللغة التاثير والحز والقطع
قال ابن الاعرابي الفرض الحز في القدح وفرضة القوس الحز الذي فيه الوتر وفرضة الزند الذي فيه
ومنه فرض الصلاة لانها لازمة للعبد كلزوم الحز للقدح ففرض هنا بمعنى اوجب وقد جا في القرا
فرض بمعنى ابان • قال تعالى سورة انزلناها وفرضناها بالتخفيف • وقوله عز وجل قد فرض الله
لكم تحلة ايمانكم وهو راجع الى معنى القطع لان من قطع شيا فقد ابانه من غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض
بمعنى ابان كلاهما راجع الى اصل واحد ومن هنا فرق بعضهم بين الفرض والواجب فقال الفرض ما
ثبت بدليل قطعي لان اصله القطع والتاثير وسماه بالركن • والواجب ما ثبت بدليل ظني فجعل الفرض
لا يسامح به عمدا ولا سهوا وليس له جابر • والواجب ما يجبر ويسامح في العبادة بسهوه • قال
ابو العباس المقري ورد لفظ فرض بازا خمسة معان **الاول** فرض بمعنى اوجب كهذه
الاية ومثله فنصف ما فرضتم اي اوجبتم • الثاني فرض بمعنى بين • قال تعالى قد فرض الله لكم
تحلة ايمانكم • ومثله سورة انزلناها وفرضناها • الثالث فرض بمعنى احل • قال تعالى ما كان
على النبي من حرج فيما فرض الله له اي احل **الرابع** فرض بمعنى انزل ان الذي فرض عليك القران اي
انزل • الخامس الفرض الفريضة في قسمة المواريث كما قال تعالى فريضة من الله **فصل**
قوله فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله يصير به محرما او حاجا • واختلفوا
في ذلك الفعل فقال الشافعي واحمد ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية • وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى ينضم اليه التلبية او سوق
الهدي • وقال القفال في تفسيره يروى عن جماعة من العلما ان من اشعر هديه او قلده فقد
احرم **وروى** نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم انه قال اذا قلد او احرم **قوله** فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج • الفا في قوله فلا رفث اما جواب الشرط واما زايدة في الخبر على
حسب القولين المتقدمين • وقرا ابو عمرو وابن كثير بتنوين رفث وفسوق ورفعهما وفتح جدال والباقون
بفتح الثلاثة والتنوين والعطاردي نصب الثلاثة والتنوين • فاما قراءة الرفع ففيها وجهان
اظهرهما ان لا ملغاة وما بعدها رفع بالابتدا وسوغ الابتدا بالنكرة تقدم النفي عليها وفي الحج
خبر المبتدا الثالث وحذف خبر الاول والثاني لدلالة خبر الثالث عليهما او يكون في الحج خبر الاول وحذف
خبر الثاني والثالث لدلالة خبر الاول عليهما • ويجوز ان يكون في الحج خبر الثلاثة • ولا يجوز ان يكون في
الحج خبر الثاني وحذف خبر الاول والثالث لقبح مثل هذا التركيب ولتاديته الى الفصل • والثاني ان تكون
لا عاملة عمل ليس شروط تنكير الاسم وان لا يتقدم الخبر ولا ينتقض النفي فيكون رفث اسمها وما بعده عطف
عليه وفي الحج الخبر على حسب ما تقدم من التقادير فيما قبله وخرجه ابن عطية بهذا الوجه وهو ضعيف
لان اعمال لا عمل ليس لم يقم عليه دليل صريح وانما انشدوا اشيا محتملة انشد سيبويه رحمه الله

وانشد غيره	• من صد عن نيرانها فانا ابن قيس لا براح •	
وقول	• نعز فلا شي على الارض باقيا • ولا وزر مما قضى الله واقيا •	
الاخر	• انكرتها بعد اعوام مضين لها • لا الدار دارا ولا الجيران جيرانا •	
	• وحلت سواد القلب لا انا باغيا • سواها ولا في حبها متراخيا •	

وللكلام على الابيات موضع غير هذا • واما من نصب الثلاثة منونة فتخريجها على ان تكون منصوبة
على المصدر بافعال مقدرة من لفظها تقديره فلا يرفث رفثا ولا يفسق فسوقا ولا يجادل جدالا وحينيذ
فلا عمل الا لما بعدها وانما هي نافية للجمل المقدرة • وفي الحج متعلق باي المصادر الثلاثة شيت على
المسالة من التنازع ويكون هذا دليلا على تنازع اكثر من عاملين وقد يمكن ان يقال ان هذه لا نفي الجنس

للتبرئة على مذهب من يرى ان اسمها معرب منصوب وانما حذف تنوينه تخفيفا فروجع الاصل في هذه
القراة الشاذة كما روجع في قوله • الا رجلا جزاه الله خيرا • وقد تقدم تحريره واما
قراة فتح الثلاثة ففي لا التي للتبرئة وهل فتحة الاسم فتحة اعراب او بنا فيه قولان الجمهور على انها فتحة
بنا واذا بني معها صار المجموع منها ومن اسمها في موضع رفع بالابتدا وان كانت عاملة في الاسم النصب على
الموضع ولا خبر لها او ليس المجموع في موضع مبتدا بل لا عاملة في الاسم النصب وما بعدها خبر لا لانها
اجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر قولان الاول قول سيبويه والثاني قول الاخفش وعلى
هذين المذهبين يترتب الخلاف في قوله في الحج فعلى مذهب سيبويه في موضع خبر المبتدا وعلى راي الاخفش
يكون في موضع خبر لا وقد تقدم شي من هذا اول الكتاب • واما من رفع الاولين وفتح الثالث فالرفع على
ما تقدم وكذلك الفتح الا انه ينبغي ان ينبه على شي وهو انا اذا قلنا بمذهب سيبويه من كون لا وما بنى معها
في موضع المبتدا يكون في الحج خبرا عن الجميع اذ ليس فيه الا عطف مبتدا على مبتدا • واما على مذهب الاخفش
فلا يجوز ان يكون في الحج الا خبرا للمبتدا ين او خبرا للا • ولا يجوز ان يكون خبرا للكل لاختلاف الطالب
لان المبتدا يطلبه خبرا له ولا يطلبه خبرا لها وانما قرا كذلك قال الزمخشري لانهما حملا الاولين على معنى
النهي كانه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق والثالث على معنى الاخبار بانتفا الجدال كانه قيل ولا شك ولا
خلاف في الحج • واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه الصلاة والسلام
من حج فلم يرفث ولم يفسق ولم يذكر الجدال وهذا الذي ذكره الزمخشري سبقه اليه صاحب هذه
القراة الا انه افصح عن مراده • قال ابو عمرو بن العلا احد قاريها الرفع بمعنى فلا يكون رفث ولا
فسوق اي شي يخرج من الحج ثم ابتدا الجح فقال ولا جدال قال ابو عمرو ولم يجعل النفيين الاولين نهيا
بل تركهما على النفي الحقيقي ثم ثم كان في قوله هذا نظر فان حمله النفي بلا التبرئة قد يراد بها النهي
ايضا وقيل ذلك في قوله لا ريب فيه والذي يظهر في الجواب ما نقله ابو عبد الله الفارسي عن بعضهم
فقال وقيل الحجة لمن رفعهما ان النفي فيهما ليس بعام اذ قد يقع الرفث والفسوق في الحج من بعض الناس
بخلاف نفي الجدال في امر الحج فانه عام لاستقرار قواعده • قال شهاب الدين وهذا يمشي على عرف النحاة
فانهم يقولون لا العاملة عمل ليس لنفي الوحدة والعاملة عمل ان لنفي الجنس قالوا وكذلك يقال لا رجل
فيها بل رجلان او رجال اذا رفعت ولا يحسن ذلك اذا بنيت اسمها او نصبت وتوسط بعضهم فقال التي
للتبرئة نص في العموم وليست تلك نصا والظاهر ان النكرة في سياق النفي مطلقا للعموم وقد تقدم معنى
الرفث في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث قال ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم هو الجماع وهو قول
الحسن ومجاهد وعمرو بن دينار وقتادة وعكرمة والنخعي والربيع وروي عن علي ابن طلحة عن
ابن عباس رضي الله عنهم الرفث غشيان النسا والقبل والغمز وان تعرض لها بالفحش من الكلام • وقال
طاوس هو التعريض للنسا بالجماع وذكره بين ايديهن • وقال عطا الرفث هو قول الرجل للمراة في حال
الاحرام اذا احللت اصبتك • وقيل الرفث الفحش من القول • والفسق تقدم في قوله تعالى وما
يضل به الا الفاسقين • وقرا عبد الله الرفوث وهو مصدر بمعنى الرفث • وقوله فلا رفث و
في جزم في محل جزم ان كانت من شرطية ورفع ان كانت موصولة وعلى كلا التقديرين فلا بد من
رابط يرجع الى من لانها ان كانت شرطية فقد تقدم انه لا بد من ضمير يعود على اسم الشرط وان كانت
موصولة فهي مبتدا والجملة خبرها ولا رابط في اللفظ فلا بد من تقديره ولا جدال منه ويكون منه
صفة لجدال فيتعلق بمحذوف فيصير نظير قولهم السمن منوان بدرهم تقديره منوان منه • والثاني
ان يقدر بعد الحج تقديره ولا جدال في الحج منه او له ويكون هذا الجار في محل نصب على الحال من
الحج • وللكوفيين في هذا تاويل اخر وهو ان الالف واللام نابت مناب الضمير والاصل في حجه كقوله
واما من خاف مقام ربه ثم قال تعالى فان الجنة هي الماوى اي ماواه وكرر الحج وضعا للظاهر
موضع المضمر تفخيما كقوله • لا ارى الموت يسبق الموت شي • وكان نظم الكلام يقتضي فمن
فرض فيهن الحج فلا رفث فيه وحسن ذلك في الاية الفصل بخلاف البيت • والجدال مصدر جادل والجدال
اشد الخصام مشتق من الجدالة وهي الارض كان كل واحد من المتجادلين يروم ان يقتل صاحبه عن رايه
ومنه الاجدال للصقر لشدته • قال رحمه الله • هوى يجادنها هوى الاجدل • والجدل
فتل الحبل • ومنه زمام مجدول اي محكم الفتل **فصل** قد تقدم ان الفسق هو الخروج عن
الطاعة • واختلف المفسرون فيه فحمله اكثر المحققين على كل المعاصي وهو قول ابن عباس وطاوس والحسن

وسعيد بن جبير وقتادة والزهري والربيع والقرطبي قالوا لان اللفظ صالح للكل والنهي عن الشي
يوجب الانتها عن جميع انواعه ويؤكده قوله تعالى ففسق عن امر ربه • وقوله تعالى وكره اليكم
الكفر والفسوق والعصيان • وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواعه ثم ذكروا وجوها • احدها
قال الضحاك المراد التنابز بالالقاب لقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد
الايمان • الثاني قال عطا ومجاهد وابرهيم النخعي المراد منه السباب لقوله عليه الصلاة والسلام
سباب المومن فسوق وقتاله كفر • الثالث ان المراد الايذا والافحاش • قال تعالى ولا يضار كاتب
ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم • الرابع قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في حجهم
يذبحون لاجل الحج ولاجل الاصنام • قال تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق
وقوله تعالى او فسقا اهل لغير الله به • الخامس قال ابن عمر رضي الله عنهما هو قتل الصيد وساير
محظورات الاحرام • واما الجدال فهو فعال من المجادلة الذي هو الفتل يقال زمام مجدول وجديل
اي مفتول والجديل اسم للزمام لانه لا يكون الا مفتولا • وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد
من الخصمين يريد ان يفتل صاحبه عن رايه وذكر المفسرون فيه وجوها • احدها قال ابن مسعود وابن
عباس والحسن رضي الله عنهم هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهو
قول عمرو بن دينار وسعيد بن جبير وعكرمة والزهري وعطا وقتادة • الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان
قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم • وقال اخرون بل حجنا اتم فنهاهم الله عن ذلك
الثالث قال القاسم بن محمد هو ان يقول بعضهم الحج اليوم ويقول بعضهم غدا وذلك بانهم امروا
بان يجعلوا حسابات الشهور على الاهلة واخرون يجعلونها بالعدد فلهذا السبب كانوا مختلفين
الرابع قال مقاتل والقفال هو ما جادلوا فيه النبي صلى الله عليه وسلم حين امرهم بفسخ الحج الى
العمرة الا من قلد الهدي قالوا كيف نجعلها عمرة وقد سمينا الحج فهذا احد الاقسام • الخامس قال مالك في
الموطا الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وغيرهم يقفون
بعرفات وكل منهم يزعم ان موقفه موقف ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويقولون نحن اصوب قال
الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى
مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون هذا هو الجدال فيما نرى والله اعلم • السادس قال
ابن زيد كانوا يقفون مختلفين فبعضهم يقف بعرفة وبعضهم بالمزدلفة وبعضهم يحج في ذي القعدة
وبعضهم في ذي الحجة وكل يقول ما فعلته هو الصواب فقال تعالى ولا جدال في الحج اي استقر امر
الحج على ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام فلا اختلاف فيه من بعد ذلك وذلك معنى قول النبي
صلى الله عليه وسلم الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض قال مجاهد
معناه لا شك في الحج انه في ذي الحجة فابطل النسي • قال اهل المعاني ظاهر الاية نفي ومعناه نهي
اي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا كقوله تعالى لا ريب فيه اي لا ترتابوا • قال القاضي
قوله تعالى لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل ان يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله لا
ريب فيه اي لا ترتابوا فيه وظاهر اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت
مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا
يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج ويحمل
الجدال على الشك في وجوب الحج لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ
على هذه المعاني حتى يصح خبر الله تعالى بان هذه الاشيا لا توجد مع الحج **فصل** قال ابن
العربي المراد بقوله تعالى فلا رفث نفيه مشروعا لا موجودا انا نجد الرفث فيه حسا وخبر الله تعالى
لا يجوز ان يقع بخلاف مخبره وانما يرجع النفي الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا كقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروا اي مشروعا لا حسا فانا نجد المطلقات لا يتربصن فعاد
النفي الى الحكم الشرعي لا الى الوجود الحسي وهو كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون اذا قلنا انه
ورد في الادميين وهو الصحيح ان معناه لا يمسه احد منهم شرعا فان وجد المس فعلى خلاف حكم
الشرع وهذه الدقيقة فاتت العلما فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح
ان يوجد فانهما يختلفان حقيقة ويتضادان وصفا **فصل** قال ابن الخطيب فان قيل
اليس ان نوع هذه الاشيا تفسد الحج ويجب على صاحبه المضي فيه واذا كان الحج باقيا معها لم يصدق

الخبر بان هذه الاشيا لا توجد مع الحج • قلنا المراد من الاية حصول المضادة بين هذه الاشيا وبين الحجة المامور بها ابتدا وتلك الحجة الصحيحة لا تبقى مع هذه الاشيا بدليل انه يجب قضاؤها والحجة الفاسدة التي يجب عليه المضي فيها اخر سوى تلك الحجة المامور بها ابتدا • واما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر انه لا يبقى معه عمل الحج شروط ما لا اسلام فتنبه انا اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرنا • واما اذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن الظاهر فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسوق جميع انواعه لان اللفظ مطلق متناول لكل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع اقسامها **فان قيل** ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الاقسام الثلاثة وهي الرفث والفسوق والجدال في الحج من غير زيادة ولا نقص **فالجواب** لانه ثبت في العلوم العقلية ان للانسان اربع قوى • قوة شهوانية بهيمية • وقوة غضبية سبعية • وقوة وهمية شيطانية • وقوة عقلية ملكية • والمقصود من العبادات قهر القوى الثلاث اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله فلا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية • وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب المعصية والتمرد • وقوله ولا جدال في الحج اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شي فلما كان منشأ الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لا جرم لم يذكر معها غيرها **فصل** من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال واحتج بقوله تعالى ولا جدال في الحج وهذا يقتضي نفي جميع انواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة لما نهي عنه في الحج بل على ذلك التقدير يكون الاشتغال بالجدال ضم طاعة الى طاعة فيكون اولى بالترغيب فيه • وايضا قال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل الجدل فدل على ان الجدل مذموم • وقال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم نهى عن المنازعة واما جمهور المتكلمين فقالوا الجدال في الدين طاعة عظيمة لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن • وحكى قول الكفار لنوح عليه الصلاة والسلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم ان ذلك الجدال انما كان لتقرير اصول الدين فيحمل الجدال المذموم على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله **قوله** وما تفعلوا من خير تقدم الكلام على نظيرتها وهي ما شرطية فكل ما قيل ثم يقال هنا • قال ابو البقا وزيد هنا وجها اخر وهو ان يكون من خير في محل نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوا فعلا كائنا من خير وتعلم جزم على جواب الشرط ولا بد من مجاز في الكلام فاما ان يكون عبر بالعلم عن المجازاة على فعل الخير كانه قيل يجازكم واما ان يقدر المجازاة بعد العلم اي فيثيبه عليه • وفي قوله وما تفعلوا التفات اذ هو خروج من غيبة في قوله فمن فرض وحمل على معنى من لانه جمع الضمير ولم يفرده • وقد خلط بعض المعربين فقال من خير متعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلونه فعلا من خير والها في يعلمه تعود الى خير • قال شهاب الدين وهذا غلط فاحش لانه من حيث علقه بالفعل قبله كيف يجعله نعت مصدر محذوف ولان جعله الها تعود الى خير يلزم منه خلو جملة الجواب من ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز اما لو كانت اداة الشرط حرفا فلا يشترط فيه ذلك فالصواب ما تقدم وانما ذكرت ذلك للاعتراه فتوهم صحته والها عائدة على ما التي هي اسم الشرط **فصل** اعلم ان الله تعالى يعلم كل شي وانما خص هنا الخير بانه يعلمه احدها اذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته واخفيته لتعلم انه اذا كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى • وثانيها قال بعض المفسرين في قوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها معناه لو امكنني ان اخفيها عن نفسي لفعلت فكذا هنا كانه قيل للعبد ما تفعله من خير علمته وما تفعله من الشر فلو امكنني ان اخفيه عن نفسي لفعلت ذلك • وثالثها ان السلطان العظيم اذا قال لعبده المطيع كلما تحمله من المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب كان توعدا له بالعقاب الشديد • ولما كان سبحانه وتعالى اكرم الاكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الثواب ولم يذكر ما يدل على العقاب • ورابعها ان جبريل عليه الصلاة والسلام لما قال ما الاحسان فقال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فههنا بين للعبد انه يراه ويعلم ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الا

الذي هو اعلا درجات العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن احواله كان احرص على العمل **فصل** قال القرطبي هذا شرط وجوابه والمعنى ان الله تعالى يجازيكم على اعمالكم لان المجازاة انما تقع من العالم بالشي وقيل الاخلاق فكان الفسوق والجدال • وقيل جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد ما نهوا عنه **قوله** وتزودوا فان خير الزاد التقوى فيه قولان احدهما ان المراد تزودوا من التقوى لقوله فان خير الزاد التقوى • وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال • والسفر من الدنيا لا بد له من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول لان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الاخرة يخلصك من عذاب دائم وزاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالالام والبلايا وزاد الاخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة من شوائب المضرة وزاد الدنيا يوصلك الى دنيا منقضية وزاد الاخرة يوصلك الى الاخرة وهي مقبلة غير منقضية وزاد الدنيا يوصلك الى شهوة الدنيا وزاد الاخرة يوصلك الى حضرة الجلال والقدس والجلال فلهذا قال خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواي يا اولي الالباب يعني ان كنتم من اولي الالباب الذين يعلمون حقائق الامور فاشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وفي هذا المعنى قال الاعشى

• اذا انت لم ترحل بزاد من التقى • ولاقيت بعد الموت من قد تزودا •
• ندمت ان لا تكون كمثله • وانك لم ترصد كما كان ارصدا •

والقول الثاني ان هذه الاية نزلت في ناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا متوكلون وكانوا يسألون الناس وربما ظلموا وغصبوا فامرهم الله تعالى ان يتزودوا وما يتبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وانفسكم من الظلم • وعن ابن زيد رضي الله عنه ان بعض قبائل العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت قال ابن الجوزي قد لبس ابليس على قوم يدعون التوكل فخرجوا بلا زاد وظنوا ان هذا هو التوكل وهم على غاية الخطا • قال رجل لاحمد بن حنبل رضي الله عنه اريد ان اخرج الى مكة على التوكل بغير زاد فقال له احمد اخرج في غير القافلة فقال لا الا معهم فقال على جرب القافلة توكلت **وروى** محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر رضي الله عنهم قال كانوا اذا احرموا ومعهم زاد رموا به فنهوا عن ذلك بهذه الاية • قال القاضي فان اردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان **الاول** على ان يستصحب المال في السفر اذا لم يستصحبه عصى الله في ذلك فبهذا الطريق يصح دخوله تحت الاية **والثاني** ان يكون في الكلام حذف والمراد تزودوا العاجل لسفركم وللاجل فان خير الزاد التقوى • وقيل المعنى فان خير الزاد ما اتقى به المسافر من الهلكة والحاجة الى السؤال والتكفف والف الزاد منقلبة عن واو لقولهم تزودوا **قوله** واتقون اثبت ابو عمرو اليا في قوله واتقوني على الاصل وحذف الاخرون للتخفيف ودلالة الكسرة عليه وفيه تنبيه على كمال عظمة الله تعالى وهو كقول الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري **قوله** يا اولي الالباب • اعلم ان لب الشي ولبابه هو الخالص منه • قال النحاس سمعت ابا اسحق يقول قال احمد بن ثعلب اعرف في كلام العرب شيا من المضاعف جا على فعل قلت نعم حكى سيبويه عن يونس لببت فاستحسنه وقال ما اعرف له نظيرا • واختلفوا فيه فقال بعضهم انه اسم العقل لانه اشرف ما في الانسان وبه يتميز عن البهائم ويقرب من درجة الملائكة • وقال اخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل فقوله يا اولي الالباب اي يا اولي العقول • والاطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور **فان قيل** اذا كان لا يصح الا خطاب العقلا فما فائدة قوله يا اولي الالباب **فالجواب** معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب تمكنتم من معرفة هذه الاشيا والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر

• ولم ار في عيوب الناس شيا • كنقص القادرين على التمام •

وقال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعني ان الانعام معذورة بسبب العجز اما هؤلا فقادرون فكان اعراضكم افحش فلا جرم كانوا اضل **قوله** ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ان في محل نصب عند سيبويه والفرا وجر عند شيخهما والاخفش لانها على اضمار حرف الجر اي في ان وهذا الجار متعلق لما يحتاج لما فيه من معنى الفعل وهو الجنوح والميل والاثم وما كان في معناهما واما بمحذوف لانه صفة لجناح فيكون مرفوع المحل اي جناح كائن في كذا • ونقل ابو البقا عن بعضهم انه متعلق

بليس واستضعفه • قال شهاب الدين الحكيم بخطه البتة **قوله** من ربكم يجوز ان يتعلق بتبتغوا فيكون
مفعولا به وان يكون صفة لفضلا فيكون منصوب المحل متعلقا بمحذوف • ومن في الوجهين لابتداء الغاية
لكن في الوجه الثاني يحتاج الى حذف مضاف اي فضلا كائنا من فضول ربكم **فصل** قوله
ليس عليكم جناح ان تبتغوا يدل على ان شبهة قامت عندهم في تحريم التجارة من وجوه • احدها
انه تعالى منع الجدال في الحج والتجارة كثيرة الافضاء الى المنازعة في قلة القيمة وكثرتها فوجب ان
يكون التجارة محرمة • وثانيها ان التجارة كانت محرمة في وقت الحج في الجاهلية وذلك شيء حسن لان المشتغل
بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى فوجب ان لا يشوب هذا العمل بالاطماع الدنيوية • وثالثها ان المسلمين
علموا ان كثيرا من المباحات صارت محرمة عليهم في الحج كاللبس والاصطياد والطيب والمباشرة
فغلب على ظنهم ان الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع الحاجة اليه فاولى به تحريم التجارة لقلة الاحتياج
اليها • ورابعها عند الاشتغال بالصلاة يحرم الاشتغال بالتجارة • قال تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا ان التجا
رة غير محرمة فاذا عرف هذا فذكر المفسرين في قوله تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم وجهين **الاول**
ان المراد هو التجارة نظيره قوله تعالى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله • وقوله تعالى
جعل لكم الليل والنهار لتبتغوا من فضله • ويدل عليه ما روي عطاء عن ابن مسعود وابن عباس وابن
الزبير انهما قرآ ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج • وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان ناس من العرب
يحترزون من التجارة في ايام الحج واذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشرا بالكلية وكانوا يسمون التاجر
في الحج الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج • ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو مشتق من
الدجاجة وبالغوا في الاحتراز عن الاعمال الى ان امتنعوا من اغاثة الملهوف واغاثة الضعيف واطعام
الجائع فازال الله هذا الوهم وبين انه لا جناح في التجارة • ولما كان ما قبل هذه الاية في احكام
الحج وما بعدها ايضا في الحج وهو قوله فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم واقع في
زمان الحج فلهذا السبب استغني عن ذكره **وروي** عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال له انا
قوم نكري وان قوما يزعمون انه لا حج لنا • فقال الستم تحرمون كما يحرمون وتطوفون كما يطوفون
وترمون كما يرمون قلت بلى قال انت حاج جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عما سألتني فلم يرد عليه
حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فدعاه فقال انتم حجاج وبالجملة فهذه الاية نزلت ردا على من يقول
لا حج للتاجر والاجير والجمال **وروي** عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهم ان عكاظ ومجنة وذو
المجاز كانت اسواقا في الجاهلية يتجرون فيها في ايام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام
كرهوا ان يتجروا في الحج بغير اذن فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية • وقال مجاهد
رضي الله عنه انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الاية فلهذا حمل اكثر
المفسرين الاية على التجارة في ايام الحج • وحمل ابو مسلم الاية على ما بعد الحج • قال والتقدير واتقون
في كل افعال الحج وبعد ذلك ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم • ونظيره قوله تعالى فاذا
قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله • قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف
من وجوه لان قوله فاذا افضتم من عرفات يدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد ابتغاء الفضل
لان الفا للتعقيب وذلك يدل على وقوع التجارة • وايضا حمل الاية على موضع الشبهة اولى من حملها
على موضع لا شبهة فيه ومحل الشبهة هو التجارة في زمان الحج واما بعد فراغ الحج فكل احد يعلم حل التجارة
فان قيل وكذلك ايضا كل احد يعلم ان الصلاة اذا قضيت يباح البيع والشرا فلما ذا قال فاذا
قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله كانه قال ان المانع الذي منعكم من
البيع قد زال فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله • واما قياس الحج على الصلاة فالفرق
بينهما ان الصلاة اعمالها متصلة فلا يحل في اثنائها الاشتغال بغيرها • واما اعمال الحج فهي متفرقة
بعضها عن بعض ففي خلالها لا يبقى المرء على الحكم الاول فشطر الصلاة عمل واحد من اعمال الحج لا بمجموع
الاعمال • وايضا فقوله فاذا قضيت الصلاة تصريح بان الابتغاء بعد انقضائها وههنا لم يصرح
بان الابتغاء بعد انقضاء الحج • فان قيل حكم الحاج باق في كل تلك الاوقات بدليل حرمة التطيب
واللبس **فالجواب** هذا قياس في مقابلة النص • القول الثاني قال ابو جعفر محمد بن علي
الباقر المراد بقوله تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم هو ان يبتغي الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخر

تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل اعانة الضعيف واغاثة الملهوف واطعام
الجائع • واعترض عليه القاضي بان هذا واجب او مندوب • ولا يقال في مثله لا جناح فيه
انما يذكر هذا اللفظ في المباحات **والجواب** لا نسلم ان هذا اللفظ لا يذكر الا في
المباحات لقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة والقصر مندوب وقال تعالى
ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والطواف
ركن في الحج وانما اهل الجاهلية كانوا يعتقدون ان ضم سائر الطاعات الى الحج يوقع خللا في الحج
ونقصا فبين الله تعالى بقوله ليس عليكم جناح ان المراد ليس كذلك **فصل** ان تبتغوا على
ان التجارة ان اوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة وان لم توقع نقصا في الطاعة كانت مباحة
وان لم توقع نقصا في الطاعة كانت مباحة وتركها اولى لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين والاخلاص هو ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة فالحاصل
ان الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص **قوله** فاذا افضتم العامل فيها جوابها وهو فاذكروا
قال ابو البقا ولا يمنع الفا من عمل ما بعدها فيما قبلها لانه شرط ومنع ابو حيان ما معناه ان مكان
انشاء الافاضة غير مكان الذكر لان ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام وان اختلف المكان لزم منه
اختلاف الزمان ضرورة فلا يجوز ان يكون الذكر عند المشعر الحرام وان اختلف المكان لزم منه اختلا
ف الزمان ضرورة فلا يجوز ان يكون الذكر عند المشعر الحرام واقعا عند انشاء الافاضة **قوله**
من عرفات متعلق بافضتم والافاضة في الاصل الصب يقال فاض الانا اذا امتلأ حتى ينصب عن
نواحيه • ورجل فياض اي مندفق بالعطا • قال زهير

• وابيض فياض يداه غمامة • على معتفيه ما تغب نوافله •

وحديث مستفيض اي شائع • ويقال فاض الما وافضته ثم يستعمل في الاحرام مجازا والهمزة
في افضتم فيها وجهان • احدهما انها للتعدية فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم
وهذا مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري • وقدره الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا والافاضة
الاندفاع في السير بكثرة • ومنه يقال افاض البعير بجرته اذا دفع بها فالقاها منه • وكذلك
افاضة القداح في الميسر ومعناه جمعها ثم القاها متفرقة وافاضة الما من هذا لانه اذا صب تفرق
والافاضة في الحديث انما هو الاندفاع فيه باكثار وتصرف في وجوهه • قال تعالى اذ تفيضون فيه
قال بعضهم وليس كذلك لما ياتي ومنه يقال للناس فوض ومثلهم فوضى ويقال افاضت
العين دمعها فاصل هذه الكلمة الدفع للشيء حتى يتفرق فقوله تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله
افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا كذا **والقول الثاني** ان افعل هذا
بمعنى فعل المجرد فلا مفعول له • قال ابو حيان لانه لا يحفظ افضت زيدا بالمعنى الذي شرحناه
انفا واصل افضتم افيضتم فاعل كنظائره بان نقلت حركة حرف العلة على الساكن قبله فتحرك حرف
العلة في الاصل وانفتح ما قبله فقلبت الفا وهو من ذوات اليا من الفيض كما تقدم وليس من ذوات
الواو من قولهم فوض الناس وهم اخلاط الناس بلا سائس • وعرفات اسم مكان مخصوص وهل هو
مشتق او مرتجل قولان • احدهما انه مرتجل واليه ذهب الزمخشري قال لان العرفة لا تعرف في
اسما الاجناس الا ان يكون جمع عارف • والثاني انه مشتق واختلف في اشتقاقه فقيل من المعرفة
لان ابرهيم عليه الصلاة والسلام لما عرف جبريل عليه الصلاة والسلام هذه البقعة
بالنعت والصفة سميت عرفات قاله علي وابن عباس وعطا والسدي • قال السدي لما اذن
ابرهيم عليه الصلاة والسلام للناس في الحج فاجابوه بالتلبية واتاه من اتاه امره الله ان
يخرج الى عرفات ونعتها له فخرج فلما بلغ الشجرة استقبله الشيطان يرده فرماه بسبع حصيات
يكبر مع كل حصاة فطار فوقع على الجمرة الثانية فرماه وكبر فطار فوقع على الجمرة الثالثة فرماه
وكبر فلما راى الشيطان انه لا يطيعه ذهب فانطلق ابرهيم عليه الصلاة والسلام حتى اتى ذا
المجاز فلما نظر اليه لم يعرفه فجاز فسمي ذا المجاز ثم انطلق حتى وقف بعرفات فعرفها بالنعت فسمي الوقت
عرفة والموضع عرفات • وقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم • وقيل ان ابرهيم
عليه الصلاة والسلام وضع ابنه اسمعيل وامه هاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين
ثم التقيا يوم عرفة بعرفات • وقال الضحاك ان ادم وحوى عليهما الصلاة والسلام التقيا

بعرفة تعرف كل واحد منهما صاحبه فسمى اليوم عرفة والموضع بعرفات وذلك انهما لما اهبطا من
الجنة وقع ادم بسرنديب وحوى بجدة وابليس ببيسان والحية باصفهان فلما امر الله تعالى ادم
عليه الصلاة والسلام بالحج لقي حوى عليها الصلاة والسلام فتعارفا قاله ابن عباس وقيل
ان ادم عليه الصلاة والسلام علمه جبريل عليه الصلاة والسلام مناسك الحج فلما وقف بعرفات
قال له اعرفت قال نعم فسمي عرفات • وقيل ان الحاج يتعارفون بعرفات اذا وقفوا • وقيل انه
تعالى يتعرف فيه الى الحجاج بالمغفرة والرحمة • وروى ابو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهم
ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام راى ليلة التروية في منامه انه يؤمر بذبح ولده فلما اصبح
روى يومه اجمع اي فكر امن الله هذا الرؤيا ام من الشيطان فسمى اليوم يوم التروية ثم راى
ذلك ليلة عرفة ثانيا فلما اصبح عرف ان ذلك من الله تعالى فسمى اليوم عرفة • وقيل مشتقة من
العرف وهو الرائحة الطيبة • قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها فيكون المعنى
ان المذنبين لما اتوا الى عرفات فقد تخلصوا من نجاسات الذنوب واكتسوا رائحة طيبة عند
الله تعالى • وقيل اصله من الصبر يقال رجل عارف اذا كان صابرا خاشعا • قال ذو الرمة

عروف لما خطت عليه المقادر • اي صابر على قضاء الله فسمي بهذا الاسم لخضوع

الحاج وتذللهم وصبرهم على الدعاء واحتمال الشدائد لاقامة هذه العبادة • وقيل مشتقة
من الاعتراف لان الحاج اذا وقف اعترف للحق بالربوبية والجلال والاستغناء ولنفسه بالفقر
والذلة والمسكنة والحاجة • وقيل ان ادم وحوى عليهما الصلاة والسلام لما وقفا
بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا • قال الله تعالى الان عرفتما انفسكما • وقيل من العرف وهو
الارتفاع • ومنه عرف الديك • وعرفات جمع عرفة في الاصل ثم سمي به بقعة واحدة كقولهم
ثوب اسمال وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة ثم سمي
مجموع تلك القطع بعرفات • والمشهور ان عرفات وعرفة هي نعمان الاراك • قال الشاعر

تزودت من نعمان عود اراكة • لهند ولكن من يبلغه هندا •

والتنوين في عرفات وبابه فيه ثلاثة اقوال اظهرها انه تنوين مقابلة يعنون بذلك ان تنوين
هذا الجمع مقابل للنون جمع الذكور فتنوين مسلمات مقابل لنون مسلمين ثم جعل كل تنوين في جمع الالف والتاء
وان لم يكن لهن جمع مذكر كذلك طردا للباب • والثاني انه تنوين صرف وهو ظاهر قول الزمخشري
فانه قال فان قلت فهلا منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتانيث قلت لا يخلو
التانيث اما ان يكون بالتاء التي تكون في لفظها واما بتاء مقدرة كما في سعاد فالتي في لفظها
ليست للتانيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المونث ولا يصح تقدير التاء فيها
لان التاء لاختصاصها بالجمع المونث مانعة من تقديرها كما لا تقدر تاء التانيث في بنت لان التاء
التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمونث كتاء التانيث فابت تقديرها فمنع الزمخشري ان يكون
التانيث سببا فيها فصار التنوين عنده للصرف واجاب غيره عن عدم امتناع صرفها بان هذه
اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها تسمى بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما
ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف • الثالث ان جمع
المونث ان كان له جمع مذكر كمسلمات ومسلمين فالتنوين للمقابلة والا فللصرف كعرفات والمشهور حال
التسمية به ان ينون ويعرب بالحركتين الضمة والكسرة كما لو كان جمعا وفيه لغة ثانية وهو حذف
التنوين تخفيفا واعرابه بالكسرة نصبا والثالثة اعرابه غير منصرف بالفتحة جرا وحكاها الكوفيون

والاخفش وانشد قول امرئ القيس • تنورتها من اذرعات واهلها •

بيثرب ادنى دارها نظر عالي • بالفتح

فصل اعلم ان اليوم الثامن من ذي
الحجة يسمى يوم التروية وفيه قولان • احدهما ما تقدم من تروي ابرهيم عليه الصلاة والسلام
في منامه من روى روية اذا تفكر واعمل فكره ورويته • وقيل ان ادم عليه الصلاة
والسلام امر ببناء البيت فلما بناه تفكر فقال رب ان لكل عامل اجرا فما اجري على هذا العمل قال
اذا طفت به غفرت لك ذنوبك باول شوط من طوافك قال رب زدني قال لا غفرن لاولادك
اذا طافوا به • قال رب زدني قال اغفر لكل من استغفر له الطائفون من موحدي اولادك
قال حسبي يا رب حسبي • وقيل ان اهل مكة يخرجون يوم التروية الى منى يروون في الادعية التي يريد

ان يذكروها في الغد بعرفات • الثاني من رواه بالماء يرويه اذا اسقاه من عطش فقيل ان اهل مكة
كانوا يحفظون الماء للحجيج الذين يقصدونهم من الافاق وكان الحاج يشترون في هذا اليوم من شاق
السفر ويتبعون في الماء ويروون بها بهايمهم بعد مقاساتهم قلة الماء في الطريق • وقيل انهم يتزودون
الماء الى عرفة • وقيل ان المذنبين كالعطاش الذين وردوا بحار رحمة الله تعالى فشربوا منها حتى رووا

فصل وفي فضل هذين اليومين دل عليه قوله تعالى والشفع والوتر • قال ابن عباس رضي الله
عنهما الشفع يوم التروية وعرفة والوتر يوم النحر • وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه
عليه الصلاة والسلام قال صيام عشر الاضحى كل يوم منه كالشهر وله بصوم يوم التروية
سنة وبصوم يوم عرفة سنتان وروى انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من
صام يوم التروية اعطاه الله مثل ثواب عيسى ابن مريم • واما يوم عرفة فله عشرة اسماء خمسة
منها مختصة به • وخمسة مشتركة فيها مع غيره • فالخمسة الاول • احدها عرفة وتقدم اشتقاقه
الثاني يوم اياس الكفار من دين الاسلام • قال تعالى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم قال عمرو ابن
عباس رضي الله عنهم نزلت هذه الاية عشية عرفة والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفة في موقف
ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك في حجة الوداع وقد اضمحل الكفر وهدم شان الجاهلية
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما لهم في هذه الاية لقرت اعينهم فقال يهودي لعمر
لو ان هذه الاية نزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيدا فقال عمر رضي الله عنه اما نحن فجعلناه عيدين
كان يوم عرفة ويوم الجمعة ومعنى اياس المشركين فانهم يئسوا من قوم محمد عليه الصلاة والسلام ان يرجعوا
الى دينهم • الثالث يوم اكمال الدين نزل فيه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلم يامرهم بعد ذلك
بشيء من الشرايع • الرابع يوم اتمام النعمة لقوله فيه واتممت عليكم نعمتي واعظم النعمة نعمة الدين
الخامس يوم الرضوان لقوله تعالى في ذلك اليوم ورضيت لكم الاسلام دينا واما الخمسة
الاخر فاحدها يوم الحج الاكبر • قال تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر
فهذا الاسم مشترك بينه وبين يوم النحر • واختلف فيه الصحابة والتابعون • فمنهم من قال انه عرفة
لان فيه الوقوف بعرفة والحج عرفة فانه لو ادركه وفاته ساير مناسك الحج اجزا عنها الدم فلهذا
سمي بالحج الاكبر • وقال الحسن سمي به لانه اجتمع فيه الكفار والمسلمون ونادى ان لا يحج بعده مشرك
وقال ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم
يجتمع قبله ولا بعده • ومنهم من قال انه يوم النحر لان فيه اكثر مناسك الحج • واما الوقوف فلا يجب
في اليوم بل يجري في الليل • وثانيها الشفع وثالثها الوتر • ورابعها الشاهد • وخامسها المشهود
في قوله وشاهد ومشهود

فصل في ترتيب اعمال الحج من دخل مكة محرما في ذي الحجة او قبله
فان كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان
متمتعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى حين خروجه الى عرفات وحينئذ يحرم من مكة
بالحج ويخرج وكذا من اراد الحج من اهل مكة والسنة ان يخطب الامام بمكة يوم السابع من ذي الحجة
بعد ان يصلي الظهر خطبة واحدة يامرهم فيها بالذهاب غدا بعد صلاة الصبح الى منى ويعلمهم
تلك الاعمال ثم يذهبون يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة الى منى بحيث يوافوا الظهر
بمنى ويصلون بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة فاذا طلعت الشمس على ثبير
يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل تضرب قبة الامام بنمرة وهي قريبة
من عرفة فينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم
على كثرة الدعاء والتهليل بالموقف فاذا فرغ من الخطبة جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون
ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه من الخطبة مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم ينزل
فيقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه فاذا
فرغوا توجهوا الى عرفات فيقفون عند الصخرات في موقف النبي صلى الله عليه وسلم ويستقبلوا القبلة
ويذكرون الله تعالى ويدعونه الى غروب الشمس وهذا الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته
في وقته وموضعه فقد فاته الحج • ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع
الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة فاذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة
من ليل او نهار كفاه • قال القرطبي اجمع اهل العلم على ان من وقف بعرفة يوم عرفة قبل الزوال

ثم افاض منها قبل الزوال انه لا يعتد بوقوفه ذلك • واجمعوا على تمام حج من وقف بعرفة بعد الزوال
وافاض نهارا قبل الليل الا مالك قال لا بد ان ياخذ من الليل شيئا • واما من وقف بعرفة بالليل
فانه لا خلاف بين الامة في تمام حجه • وعند احمد رضي الله عنه وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم النحر
فصل قال القرطبي لا خلاف بين العلما ان الوقوف بعرفة راكبا لمن قدر عليه افضل لفعل
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وعرفة كلها موقف الا بطن عرنة • قال ولا باس بالتعريف في
المساجد يوم عرفة تشبيها باهل عرفة **فصل** فاذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات
واخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشا بالمزدلفة اقوال • احدها انهم يقربون فيها من منى
والازدلاف القرب • والثاني ان الناس يجتمعون فيها والاجتماع الازدلاف • والثالث يزدلفون
الى الله تعالى اي يتقربون بالوقوف • ويقال للمزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين المغرب والعشا قاله
قتادة • وقيل ان ادم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حوى وازدلف اليها اي دنى فاذا اتى
الامام المزدلفة جمع بين المغرب والعشا باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبت بها فعليه دم فاذا
طلع الفجر صلوا الصبح بغلس والتغليس هنا اشد استحبابا منه في غيره بالاتفاق فاذا صلوا الصبح
اخذوا منها حصى الرمي كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبوا الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح
وسمي مشعرا لانه من الشعار وهو العلامة لانه معلم الحج والصلاة والمبيت به والدعا عنده من معالم
الحج وسمي بالحرام لحرمته وهو اقصى المزدلفة مما يلي منى فيرقى عليه ان امكنه او وقف قريبا منه ان لم
يمكنه ويحمد الله تعالى ويهلله ويكبره الى ان يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور كما في
عرفة ثم يذهبون منه الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر فمن كان راكبا حرك دابته ومن كان
ماشيا اسرع قدر رمية بحجر فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات
ويقطع التلبية مع ابتدا الرمي فاذا رمى جمرة العقبة ذبح الهدي ان كان معه والهدي سنة فلو
تركه فلا شي عليه فاذا ذبح حلق راسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم ياتي الى مكة بعد الحلق فيطوف
بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة
ثم يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي • وسمي منى لانه
يمنى فيه الدم اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق والطواف فقد حل **فصل** اعلم ان اهل
الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة ابرهيم عليه الصلاة والسلام وذلك ان قريشا
وقوما اخرين سموا انفسهم بالحمس وهم اهل الشدة في دينهم والحماسة الشدة يقال رجل احمس وقوم حمس
ثم ان هولا كانوا لا يقفون في عرفات ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه وقت الطاعة وكان
غيرهم يقفون بعرفات والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس والذين يقفون
بالمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس ويقولون اشرق ثبير كيما نغير ومعناه اشرق ثبير بالشمس كيما
ندفع من مزدلفة فيدخلون في غور من الارض فامر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بمخالفة
القوم في الدفعين فامره ان يفيض من عرفة بعد الغروب وبان يفيض من مزدلفة قبل طلوع الشمس
فالسنة بينت المراد من الاية **فصل** الاية دلت على وجوب ذكر الله تعالى عند المشعر الحرام
وعند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفة مشروطة بالحصول في عرفة وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فدلت الاية على ان الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا تركه لم يكن اتيا
بالحج المامور به فيجب ان لا يخرج من العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة شرطا اقصى ما في
الباب ان الحج يحصل عند ترك بعض المامورات بدليل منفصل الا ان الاصل ما ذكرنا وذهب
كثير من العلما الى ان الاية لا دلالة فيها على ان الوقوف شرط • ونقل عن الحسن ان الوقوف
بعرفة واجب الا ان فاته ذلك قام الوقوف بجمع الحرم مقامه • واتفق الفقها على ان الحج لا
يحصل الا بالوقوف بعرفة **قوله** عند المشعر فيه وجهان • احدهما ان يتعلق باذكروا • والثاني
ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كائنين عند المشعر الحرام والمشعر المعلم
من الشعار وهو العلامة لانه من معالم الحج • واصله من قولك شعرت بالشي اذا علمته وليت
شعري ما فعل فلان اي ليت علمي بلغه واحاط به وشعار الشي اعلامه • واختلفوا فقال بعضهم
هو المزدلفة لان الصلاة والمقام والمبيت بها والدعا عنده قاله الواحدي في البسيط • وقال
الزمخشري والاصح انه قزح وهو اخر المزدلفة • قال ابن الخطيب والاول اقرب لان الفا في قوله

فاذكروا الله عند المشعر الحرام يحصل يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة
وما ذاك الا بالبيتوتة بالمزدلفة **فصل** قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام واجب
ويكفي فيه المرور كما في عرفة • فاما الوقوف هناك فمسنون **وروي** عن علقمة والنخعي انهما
قالا الوقوف بمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة • لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله عند المشعر الحرام فاذا قلنا بان الوقوف بعرفة ركن وليس كونه صريحا في الكتاب
وانما وجب باشارة الاية او بالسنة فالمشعر الحرام فيه امر جزم • وقال جمهور الفقها ليس بركن
لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه • وقوله عليه الصلاة
والسلام من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج • وايضا فقوله تعالى
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر لا بالوقوف فالوقوف بالمشعر
الحرام تبع للذكر وليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل فانه قال فاذا افضتم من عرفات
ولم يقل عن الذكر بعرفات **فصل** اختلفوا في الذكر المامور به عند المشعر الحرام فقال
بعضهم هو الجمع بين صلاتي المغرب والعشا والصلاة تسمى ذكرا • قال تعالى واقم الصلاة لذكري
وايضا فانه امر بالذكر هناك والامر للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا • وقال الجمهور
هو ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل • قال ابن عباس رضي الله عنهما كان الناس اذا ادركوا
هذه الليلة لا ينامون **قوله** كما هداكم فيه خمسة اقوال **الاول** ان تكون الكاف في
موضع نصب نعتا لمصدر محذوف **الثاني** ان تكون في محل نصب على الحال من فاعل اذكروا تقديره
مشبهين لكم حين هداكم • قال ابو البقا ولا بد من حذف مضاف لان الجثة لا تشبه الحدث ومثله
كذكركم اباكم الكاف نعت لمصدر محذوف • قال القرطبي اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة
واذكروه كما علمكم كيف تذكرونه • الثالث ان تكون حالا تقديره فاذكروا الله مبالغين
الرابع ان تكون للتعليل بمعنى اللام اي اذكروه لاجل هدايته اياكم **حكى** سيبويه كما انه لا
يعلم فتجاوز الله عنه • وممن قال بكونها للعلية الاخفش وجماعته • وما في كما يجوز فيها وجهان
احدهما ان تكون مصدرية فتكون مع ما بعدها في محل جر بالكاف اي كهدايته • والثاني وبه
قال الزمخشري وابن عطية ان تكون كافة للكاف عن العمل فلا تكون للجملة التي بعدها محل من الاعراب
بل ان وقع بعدها اسم على الابتدا كقوله ٥

• وننصر مولانا ونعلم انه • كما الناس مجزوم عليه وجازم •

وقال اخر ٥

• لعمرك انني وابا حميد • كما النشوان والرجل الحليم •

وقد منع صاحب المستوفي كون ما كافة للكاف وهو محجوج بما فيه • الخامس ان تكون الكاف بمعنى على
كقوله ولتكبروا الله على ما هداكم **فان قيل** قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ثم قال
واذكروه ما فائدة هذا التكرار **فالجواب** من وجوه • احدها ان اسما الله توقيفية فقوله
اولا اذكروا الله امر بالذكر • وقوله واذكروه كما هداكم امر ان تذكره بالاسما والصفات التي
بينها لنا وهدانا اليها لا باسما نذكرها بحسب الراي والقياس • وقيل امر بالذكر اولا ثم قال واذكروه
كما هداكم اي وافعلوا ما امرناكم به من الذكر كما هداكم لدين الاسلام كانه قال انما امرتكم
بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة ونظيره ما امرهم به من التكبير عند فراغ رمضان فقال
تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم • وقال في الاضاحي كذلك سخرها لكم
لتكبروا الله على ما هداكم • وقيل امر اولا بالذكر باللسان وثانيا بالذكر بالقلب فان الذكر
في كلام العرب ضربان • احدهما الذكر ضد النسيان • والثاني الذكر بالقول فالاول كقوله
تعالى فاذكروا الله كذكركم اباكم واذكروا الله في ايام معدودات فالاول محمول على الذكر
باللسان • والثاني على الذكر بالقلب • وقال ابن الانباري معنى قوله تعالى اذكروه كما هداكم
اي اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته • وقيل المراد مواصلة الذكر بالذكر كانه قيل لهم اذكروا
الله واذكروه اي اذكروه ذكرا بعد ذكر كما هداكم هداية بعد هداية نظيره قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا • وقيل المراد بالذكر الاول ذكر الله باسمائه وصفاته الحسنى
والمراد بالثاني الاشتغال بشكر نعمائه والشكر مشتمل ايضا بالذكر **فصل** قال بعضهم ان
هذه الهداية خاصة والمراد كما هداكم في مناسك حجكم الى سنة ابرهيم عليه الصلاة والسلام

يوم عرفة الى طلوع فجر صح

وكان يقدورنا للكلف

وقال بعضهم هي عامة متناولة لكل انواع الهدايات **قوله** وان كنتم من قبله لمن الضالين ان
هذه هي المخففة من الثقيلة واللام بعدها للفرق بينها وبين النافية وجاز دخولها على الفعل
لانه ناسخ وهل هذه اللام لام الابتدا التي كانت تصحب ان او لام غيرها جلبت للفرق قولان هذا
راي البصريين • واما الكوفيون فعندهم فيها خلاف فزعم الفرا انها بمعنى ان النافية • واللام بمعنى
الا اي ما كنتم من قبله الا من الضالين • ومذهب الكسائي التفصيل بين ان يدخل على جملة فعلية
فيكون ان بمعنى قد كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وهو قوله وان نظنك لمن الكاذبين واللام
زائدة للتوكيد وبين ان تدخل على جملة اسمية فيكون كقول الفرا • ومن قبله متعلق بمحذوف يدل
عليه لمن الضالين تقديره كنتم من قبله ضالين لمن الضالين ولا متعلق بالضالين بعده لان ما بعد
ال الموصولة لا يعمل فيما قبلها الا على راي من يتوسع في الظرف • والهاء في قبله عائدة على الهدى
المفهوم من قوله كما هداكم • وقيل تعود على القران والتقدير واذكروه كما هداكم بكتابه الذي
لكم وان كنتم من قبل انزاله • وقيل الى الرسول **قوله** ثم افيضوا من حيث افاض الناس استشكل
بعضهم مجيء ثم هنا من حيث ان الافاضة الثانية هي الافاضة الاولى لان قريشا كانت تقف
بمزدلفة وساير الناس بعرفة فامروا ان يفيضوا من عرفة كساير الناس فكيف جاءت ثم التي تقتضي
الترتيب والتراخي **والجواب** من وجوه • احدها ان الترتيب في الذكر لا في الزمان الواقع
فيه الافعال وحسن ذلك ان الافاضة الاولى غير مامور بها انما المامور به ذكر الله اذا فعلت الافاضة
وثانيها ان يكون هذه الجملة معطوفة على قوله واتقون يا اولي الالباب ففي الكلام تقديم وتاخير وهو بعيد
وثالثها ان يكون ثم بمعنى الواو وقال به بعض النحاة فهي لعطف كلام على كلام منقطع من الاول قاله
بعضهم وهي نظير قوله تعالى وما ادراك ما العقبة فك رقبة الى قوله ثم كان اي وكان مع هذا
من المومنين وفايدة ثم ههنا تاخير احد الخبرين عن الاخر لا تاخر المخبر عنه • ورابعها ان الافاضة
الثانية هي من جمع الى منى والمخاطبون بها جميع الناس قاله الضحاك ورجحه الطبري وهو الذي
يقتضيه ظاهر القران فتكون ثم على بابها • قال الزمخشري فان قلت كيف موقع ثم قلت نحو موقعها
في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تاتي بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان
الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا لتفاوت
ما بين الافاضتين وان احديهما صواب والثانية خطا • قال ابو حيان وليست الاية نظير المثال
الذي مثله • وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سماه بالتفاوت والبعد لما
بعدها عما قبلها ولم يذكر في الاية افاضة الخطا حتى تجيء ثم لتفاوت ما بينهما ولا نعلم احدا سبقه
الى اثبات هذا المعنى لثم • قال شهاب الدين وهذا الذي ناقش الزمخشري به تحامل عليه فانه يعني
بالتفاوت والبعد التراخي الواقع بين الرتبتين وسياتي له نظاير ومثل هذه الاشيا لا يرد بها على
مثل هذا الرجل • ومن حيث متعلق بافيضوا ومن لابتدا الغاية وحيث هنا على بابها من كونها ظرف
مكان • وقال القفال هي هنا لزمان الافاضة وقد تقدم ان هذا قول الاخفش وتقدم دليله
وكان القفال رام بذلك التغاير بين الافاضتين ليقع الجواب عن مجيء ثم هنا ولا يفيد ذلك
لان الزمان يستلزم مكان الفعل الواقع فيه • وافاض الناس في محل جر باضافة حيث اليها
والجمهور على رفع السين من الناس • وقرا سعيد بن جبير الناسي وفيها تاويلان • احدهما انه يراد
به ادم عليه السلام وايدوه بقوله فنسي ولم نجد له عزما • والثاني انه يراد به التارك للوقوف
بمزدلفة وهم جميع الناس فيكون المراد بالناسي جنس الناسين • قال ابن عطية ويجوز عند بعضهم
حذف اليا فيقول الناس بكسر السين فاكتفى بالكسرة عن اليا وبها قرا الزهري كالقاض والباد
قال اما جوازه في العربية فذكره سيبويه • واما جوازه قراة فلا احفظه • قال ابو حيان لم
يجز سيبويه ذلك الا في الشعر • واجازه الفرا في الكلام • واما قوله لم احفظه فقد حفظها غيره
حكاها المهدوي قراة عن سعيد بن جبير ايضا **فصل** في الاية قولان **الاول**
ان المراد بهذه الافاضة من عرفات قال المفسرون كانت قريش وحلفاوها وهم الحمس يقفون
بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وقطان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع
الناس بعرفات فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحمس من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الاية
وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله ساير الناس • والمراد بالناس العرب كلهم

غير الحمس • وقال الكلبي هم اهل اليمن وربيعة **روي** انه عليه السلام لما جعل ابا بكر اميرا
في الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الحمس وتركهم فقالوا له الى اين وهذا مقام ابائنا
وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله الى عرفات ووقف بها وامر ساير الناس بالوقوف
بها • وقال بعضهم افيضوا امر عام لكل الناس • وقوله من حيث افاض الناس المراد ابرهيم واسماعيل
عليهما السلام فان سنتهما كانت الافاضة من عرفات • وقيل المراد بالناس النبي صلى الله عليه وسلم
فانه روي ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يقف في الجاهلية بعرفة كساير الناس ويخالف الحمس
وقال الضحاك الناس ههنا ابرهيم وحده وايقاع اسم الجمع على الواحد جايز اذا كان رئيسا يقتدى به
وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعني به عروة بن مسعود ان الناس قد جمعوا لكم يعني ابا سفيان
وهو مجاز مشهور • ومنه قوله انا انزلناه في ليلة القدر • وقال القفال وقوله من حيث افاض
الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفات وانه هو الامر القديم وما سواه فهو مبتدع محدث كما
يقال هذا مما فعله الناس قديما • وقال الزهري ان المراد من الناس في هذه الاية ادم عليه السلام
واحتج بقراءة سعيد بن جبير المتقدمة **القول الثاني** وهو اختيار الضحاك ورجحه
الطبري ان المراد بهذه الافاضة هي الافاضة من مزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي
والنحر • وقوله من حيث افاض الناس المراد ابراهيم واسمعيل واتباعهما **قوله** واستغفروا الله
استغفر يتعدى لاثنين اولهما بنفسه والثاني بمن نحو استغفرت الله من ذنبي وقد يحذف حرف الجر كقوله

• استغفر الله ذنبا لست محصيه • رب العباد اليه الوجه والعمل •

هذا مذهب سيبويه وجمهور الناس • وقال ابن الطراوة انه يتعدى اليهما بنفسه اصالة وانما
يتعدى بمن لتضمنه معنى ما يتعدى بها فعنده استغفرت الله من كذا بمعنى تبت اليه من كذا
ولم يجي استغفر في القران متعديا الا للاول فقط • فاما قوله تعالى واستغفر لذنبك واستغفر
لذنبك فاستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول
من اجله لا مفعول به • واما غفر فذكر مفعوله في القران تارة ومن يغفر الذنوب الا الله وحذف
اخرى ويغفر لمن يشا والسين في استغفر للطلب على بابها والمفعول الثاني هنا محذوف للعلم به اي
من ذنوبكم التي فرطت منكم • فان قيل امر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيهم من لم يذنب فحينيذ
لا يحتاج الى الاستغفار **فالجواب** انه ان كان مذنبا فالاستغفار واجب وان لم يذنب
فيجوز من نفسه صدور التقصير في ادا الواجبات والاحتراز عن المحظورات فيجب عليه الاستغفار
تداركا لذلك الخلل المجوز وهذا كالممتنع في حق البشر **وقوله** ان الله غفور رحيم فقد تقدم انهما
صيغتا مبالغة في المغفرة والرحمة **فصل** اختلف العلما في هذه المغفرة الموعودة • فقال
بعضهم انها عند الدفع من عرفات الى جمع • وقال اخرون انها عند الدفع من جمع الى منى • وهذا
مبني على الخلاف المتقدم في قوله ثم افيضوا على اي الامرين يحمل • قال القفال رحمه الله ويتاكد الثاني
بما روى نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال يا ايها الناس
ان الله تطلع عليكم في مقامكم هذا فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده
افيضوا على اسم الله • قال اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كئيبا حزينا وافضت بنا اليوم فرحا
مسرورا • فقال عليه السلام اني سالت ربي عز وجل بالامس شيا لم يجد لي به سالته التبعات فابى علي
فلما كان اليوم اتى جبريل عليه السلام فقال ان ربك يقرئك السلام ويقول التبعات ضمنت عوضها
من عندي **قوله تعالى** فاذا قضيتم مناسككم الى قوله سريع الحساب • اعلم ان قضى اذا
علق بفعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ كقوله فقضاهن سبع سموات فاذا قضيت الصلاة
وقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا • ويقال للحاكم عند فصل الحكومة قضى بينهما واذا علق على
فعل الغير فالمراد به الالزام كقوله وقضى ربك واذا استعمل في الاعلام فالمراد ايضا كذلك كقوله
وقضينا الى بني اسرايل اي اعلمناهم وهذه الاية من القسم الاول • وقال بعضهم يحتمل ان يكون لا
اذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما امروا به من الدعا بعرفات والمشعر الحرام
والطواف والسعي كقول القايل اذا حججت فطف وقف بعرفة ولا يريد الفراغ من الحج بل الدخول فيه
وحملهم على هذا التاويل صيغة الامر • والمناسك جمع منسك بفتح السين وكسرها وسياتي تحقيقها
وتقدم اشتقاقها قرئا والقرا على اظهار هذا **وروي** عن ابي عمرو الادغام قال الواشه حركة الاعراب

حركة التا فحذفها للادغام • وادغم ايضا مناسككم ولم يدغم ما يشبهه نحو جباههم ووجوههم قال بعض المفسرين ان جعلتها جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك فالمراد اذا قضيتم عباداتكم التي امرتم بها اي الحج وان جعلتها جمع منسك الذي هو موضع العبادة فالتقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف اذا عرف هذا فقال بعضهم المراد بالمناسك ما امر الله تعالى به في الحج من العبادات • وقال مجاهد قضا المناسك اراقة الدما يقال انسك الرجل ينسك نسكا اذا ذبح نسيكته بعد رمي جمرة العقبة والاستقرار بمنى والفا في قوله فاذكروا الله يدل على ان الذكر يجب عقيب الفراغ من المناسك فلذلك اختلفوا فمنهم من حمله على التكبير بعد الصلاة يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم في وقته لان بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا التكبير • ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من التفاخر بالآبا لانه تعالى لو لم ينههم عنه بهذه الآية لم يعدلوا عن هذه الطريقة • ومنهم من قال بل المراد منه ان الفراغ من الحج يوجب الاقبال على الدعا والاستغفار كما ان الانسان بعد الفراغ من الصلاة يسن ان يشتغل بالذكر والدعا **قوله** كذكركم آباءكم الكاف في قوله كما هداكم الا في كونها بمعنى على وبمعنى اللام • والجمهور على نصب آباءكم مفعولا به والمصدر مضاف لفاعله على الاصل • وقرا محمد بن كعب اباؤكم رفعا على ان المصدر مضاف للمفعول والمعنى كما يلهج الابن بذكر ابيه **وروي** عنه ايضا اباكم بالافراد على ارادة الجنس وهو موافق قراءة الجماعة في كون المصدر مضافا لفاعله وبعد ان يقال هو مرفوع على لغة من يجري اباك ونحوه مجرى المقصور **فصل** قال جمهور المفسرين ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثنا على آبائهم في ذكر مناقبهم فقال تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم اي فاجتهدوا في الثنا على الله وشرح آلائه ونعمائه كما بذلتم جهدكم في الثنا على آبائكم وامهاتكم واكتفى بذكر الآبا كقوله سرابيل تقيكم الحر فالواو هو قول الصبي اول ما يفصح للكلام ابه ابه امه امه اي كونوا مواظبين على ذكر الله كمواظبة الصغير على ذكر ابيه وامه • وقال ابو مسلم اجرى ذكر الآبا مثلا لدوام الذكر اي كما ان الرجل لا ينسى ذكر ابيه فكذلك يجب ان لا تغفلوا عن ذكر الله • وقال ابن الانباري كانت العرب في الجاهلية تكثر من القسم بالآبا والاجداد فقال تعالى عظموا الله كتعظيم آبائكم • وقيل كما ان الطفل يرجع الى ابيه في طلب جميع مهماته ويكون ذاكرا له بالتعظيم فكونوا انتم في ذكر الله كذلك • وقيل يحتمل انهم كانوا يذكرون آباءهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعا فعرفهم الله تعالى ان آباءهم ليسوا في هذه الدرجة اذا لم تكن لهم الحسنة محبطة بشركهم • وسئل ابن عباس عن قوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم فقيل يأتي على الرجل اليوم لا يذكر فيه اباه قال ابن عباس ليس كذلك ولكن هو ان تغضب لله اذا عصي اشد من غضبك لوالدك اذا ذكر بسوء **قوله** او اشد ذكرا يجوز في اشد ان يكون مجرورا وان يكون منصوبا فاما جره فذكروا فيه وجهين • احدهما ان يكون عطفا على ذكركم المجرور بكاف التشبيه تقديره او كذكر اشد ذكرا فيجعل للذكر ذكر مجاز واليه ذهب الزجاج وتبعه ابو البقا وابن عطية والثاني انه مجرور عطفا على المخفوض باضافة المصدر اليه وهو ضمير المخاطبين • قال الزمخشري او اشد ذكرا في موضع جر عطفا على ما اضيف اليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش آباءهم او قوم اشد منهم ذكرا وهو حسن وليس فيه يجوز بان يجعل للذكر ذكر لانه جعل اشد من صفات الذاكرين الا ان فيه العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين الا في ضرورة • واما نصبه فمن اوجه • احدها ان يكون معطوفا على آباءكم قاله الزمخشري فانه قال بمعنى او اشد ذكرا من آبائكم على ان ذكرا من فعل المذكور وهو كلام يحتاج الى تفسير فقوله هو معطوف على آبائكم معناه انك اذا عطفت اشد على آبائكم كان التقدير او قوما اشد ذكرا من آبائكم فكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز بعد اشد هو من فعلهم اي من فعل القوم المذكورين لانه جا بعد افعل الذي هو صفة للقوم ومعنى من آبائكم اي من ذكركم لآبائكم وهذا ايضا ليس فيه تجوز بان جعل الذكر ذاكرا • الثاني ان يكون معطوفا على محل الكاف في كذكركم لانها عندهم نعت لمصدر محذوف تقديره ذكرا كذكركم آباءكم او اشد وجعلوا الذكر ذاكرا مجازا كقولهم شعر شاعر وهذا تخريج ابي علي وابن جني • الثالث قال مكي ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره فاذكروه ذكرا اشد من ذكركم لآبائكم فيكون نعتا لمصدر في موضع الحال اي اذكروه مبالغين في الذكر • الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل الكون • قال ابو البقا وعندي ان الكلام محمول على المعنى • والتقدير

او كونوا اشد لله ذكرا منكم لآبائكم • ودل على هذا المعنى قوله فاذكروا الله اي كونوا ذاكريه وهذا اسهل من حمله على المجاز يعني المجاز الذي تقدم ذكره عن الفارسي وتلميذه • الخامس ان يكون اشد نصبا على الحال من ذكرا لانه لو تاخر عنه لكان صفة له كقوله • لمية موحشا طلل • موحشا حال من طلل لانه في الاصل صفة فلما قدم تعذر بقاؤه صفة فجعل حالا قاله ابو حيان فانه قال بعد ذكره ثلاثة اوجه لغيره ووجهين لجره فهذه خمسة اوجه كلها ضعيفة والذي يتبادر الى الذهن في الآية انهم امروا بان يذكروا الله ذكرا يماثل ذكر آبائهم او اشد وقد ساغ لنا حمل هذه الآية عليه بوجه ذهلوا عنه فذكر ما تقدم ثم جوز في ذكرا والحالة هذه وجهين • احدهما ان يكون معطوفا على محل الكاف في كذكركم • ثم اعترض على نفسه في هذا الوجه بانه يلزم منه الفصل بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو ذكرا بالحال وهو اشد وقد نص النحويون على ان الفصل بينهما لا يجوز الا بشرطين • احدهما ان يكون حرف العطف اكثر من حرف واحد • والثاني ان يكون الفاصل قسما او ظرفا او جارا واحد الشرطين موجود وهو الزيادة على حرف والآخر مفقود وهو كون الفاصل ليس احد الثلاثة المتقدمة • ثم اجاب بان الحال مقدرة بحرف الجر وشبيهه بالظرف فاجرت مجراهما والثاني من الوجهين في ذكرا ان يكون مصدرا لقوله فاذكروا ويكون قوله كذكركم في محل نصب على الحال من ذكرا لانها في الاصل صفة له فلما قدمت كانت في محل حال ويكون اشد عطفا على هذه الحال وتقدير الكلام فاذكروا الله ذكرا كذكركم اي شبيها ذكركم او اشد فيصير نظير اضرب مثل ضرب فلان ضربا او اشد • الاصل اضرب ضربا مثل ضرب فلان او اشد • وذكرا تمييز عند غير الشيخ كما تقدم وقد استشكلوا كونه تمييزا منصوبا وذلك ان افعل التفضيل يجب ان يضاف الى ما بعدها اذا كان من جنس ما قبلها نحو وجه زيد احسن وجه وعلمه اكثر علم وان لم يكن من جنس ما قبلها وجب نصبه نحو زيد احسن وجها وخالد اكثر علما • اذا تقرر ذلك فقوله ذكرا هو من جنس ما قبلها فعلى ما قرر كان يقتضي جره فانه نظير اضرب بكرا كضرب عمرو زيدا او اشد ضرب بالجر فقط **والجواب** عن هذا الاشكال ماخوذ من الاوجه المتقدمة في النصب والجر المذكورين في اشد من حيث ان يجعل الذكر ذاكرا مجازا كقولهم شعر شاعر كقول الفارسي وصاحبه او يجعل اشد من صفات الاعيان لا من صفات الاذكار كقول الزمخشري او يجعل اشد حالا من ذكرا او نصبه بفعل واو هنا قيل للاباحة • وقيل للتخيير • وقيل بمعنى بل وهو قول اكثر المفسرين **قوله** فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا من مبتدا وخبره في الجار قبله • ويجوز ان يكون فاعله عند الاخفش وان يكون نكرة موصوفة وفي هذا الكلام التفات اذ لو جرى على النسق الاول لقيل فمنكم وحمل على معنى من اذ جا جمعا في قوله ربنا آتنا ولو حمل على لفظها لقال رب آتني وفي المفعول الثاني لآتنا لانه يتعدى لاثنين ثانيهما غير الاول ثلاثة اقوال اظهرها انه محذوف اختصارا او اقتصارا لانه من باب اعطى اي آتنا ما نريد او مطلوبنا • والثاني ان في بمعنى من اي من الدنيا • والثالث انها زائدة اي آتنا الدنيا وليس بشي **فصل** اعلم انه تعالى بين اولا مناسك الحج ثم امر بعدها بالذكر ثم بين بعد الذكر كيفية الدعا وهذا من احسن الترتيب فان تقديم العبادة لا بد منه لاستفتاح باب الاجابة ثم بعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله فان به يكمل الدعا كما حكي عن ابرهيم عليه الصلاة والسلام انه قدم الذكر على الدعا فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين • ثم بين تعالى ان الذين يدعون فريقان • احدهما يطلب الدنيا • والثاني يطلب الدنيا والآخرة • وقد بقي قسم ثالث وهو طلب الآخرة • واختلفوا في هذا القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون على انه غير مشروع لان الانسان ضعيف لا طاقة له بآلام الدنيا فالاولى ان يستعيذ بربه من كل شر في الدنيا والآخرة **روي** القفال في تفسيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعوده قد انهكه المرض حتى صار كالفرخ فقال ما كنت تدعو الله به قبل هذا قال كنت اقول اللهم ما كنت تعاقبني به في الآخرة فعجله في الدنيا فقال النبي عليه الصلاة والسلام سبحان الله انك لا تطيق ذلك هلا قلت ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفي **فصل** اختلفوا في الذين يقتصرون في الدعا على طلب الدنيا على قولين فقال قوم هم الكفار **روي** عن ابن عباس ان المشركين كانوا اذا وقفوا للدعا يقولون اللهم اعطنا

غنما وابلا وبقرا وعبيدا واماء وكان الرجل يقوم ويقول اللهم ان ابي كان عظيم القبة كبير
الجفنة كثير المال فاعطني مثل ما اعطيته ولم يطلبوا التوبة والمغفرة لانهم كانوا منكرين البعث
والمعاد • وعن انس كانوا يقولون اسقنا المطر • واعطنا على عدونا الظفر فاخبر الله تعالى
انه من كان هكذا فلا خلاق له في الاخرة اي لا نصيب له • قال القرطبي فنهوا عن ذلك الدعا
المخصوص بامر الدنيا وجاء النهي بصيغة الخبر عنهم • وقال اخرون قد يكونوا مومنين ويسالون
الله لدنياهم لا لاخرتهم ويكون سوالهم هذا ذنبا لانهم سالوا الله في اعظم المواقف حطام
الدنيا الفاني واعرضوا عن سوال النعيم الاخرة فقال لمن فعل ذلك لا خلاق له في الاخرة وان
كان مسلما • كما روي ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا انها نزلت فيمن اخذ مالا
بيمين فاجرة **وروي** عن النبي عليه الصلاة والسلام ان الله يويد هذا الدين باقوام
لا خلاق لهم • ومعنى ذلك على وجوه • احدها انه لا خلاق له في الاخرة الا ان يتوب • الثاني
لا خلاق له في الاخرة الا ان يعفو الله عنه • والثالث لا خلاق له في الاخرة كخلاق من سال
الله لاخرته • وكذلك لا خلاق لمن اخذ مالا بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك • ونظير هذه
الاية قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوته
منها وما له في الاخرة من نصيب **قوله** ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة • الجار
في قوله في الدنيا فيه وجهان • احدهما ان يتعلق باتنا كالذي قبله • والثاني اجازه ابو
البقا ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة لانه كان في الاصل صفة لها فلما قدم عليها
انتصب حالا **قوله** وفي الاخرة حسنة هذه الواو عاطفة شيئين على شيئين متقدمين ففي الا
عطف على في الدنيا باعادة العامل وحسنة عطف على حسنة والواو تعطف شيئين فاكثر تقول
اعلم الله زيدا عمروا فاضلا وبكرا خالدا صالحا اللهم الا ان ينوب عن عاملين ففيها خلاف وتفصيل
ياتي في موضعه ان شا الله تعالى وليس هذا كما زعم بعضهم انه من باب الفصل بين حرف العطف
وهو على حرف واحد وبين المعطوف بالجار والمجرور وجعله دليلا على ابي علي الفارسي حيث منع ذلك
الا في ضرورة لان هذا من باب عطف شيئين على شيئين كما تقدم الا من باب الفصل ومحل الخلاف
انما هو نحو اكرمت زيدا وعندك عمروا وانما يرد على ابي علي بقوله ان الله يامركم ان تودوا الامانات
الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا • وقوله الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن
فصل ذكر المفسرون في الحسنتين وجوها • قال علي بن ابي طالب في الدنيا امراة صالحة وفي
الاخرة الجنة **روي** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا كلها متاع وخير متاعها
المراة الصالحة • وقال الحسن في الدنيا حسنة العلم والعبادة وفي الاخرة الجنة **روي** الضحاك
عن ابن عباس ان رجلا دعى ربه فقال ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
فقال النبي عليه الصلاة والسلام ما اعلم ان هذا الرجل سال الله شيا من الدنيا فقال بعض الصحابة
بلى يا رسول الله انه قال ربنا اتنا في الدنيا حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول
اتنا في الدنيا عملا صالحا • وقال السدي وابن حبان في الدنيا رزقا حلالا وعملا صالحا وفي الاخرة
المغفرة والثواب • وقال عوف من اتاه الله الاسلام والقران واهلا ومالا فقد اوتي في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة • وقيل الحسنة في الدنيا الصحة والامن والكفاية والولد الصالح
والزوجة الصالحة • والنصرة على الاعدا لان الله تعالى سمى الخصب والسعة في الرزق حسنة فقال
ان تصبك حسنة تسوهم • وقيل في قوله قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين انها الظفر
والنصرة • واما الحسنة في الاخرة فهي الفوز بالثواب والخلاص من العقاب • وقال قتادة هو
طلب العافية في الدارين • وبالجملة فهذا الدعا جامع لجميع مطالب الدنيا والاخرة **روي**
ثابت انهم قالوا لانس ادع لنا فقال اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب
النار قالوا زدنا فاعادها قالوا زدنا قال ما تريدون قد سالت لكم خير الدنيا والاخرة وعن
انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة وقنا عذاب النار • وعن عبد الله بن السايب انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول
فيما بين ركن بني جمح والركن الاسود ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب
النار **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان منشا البحث في الاية انه لو قيل اتنا في الدنيا

الحسنة وفي الاخرة الحسنة لكان ذلك متناولا لكل الحسنات ولكنه قال اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة وهذا نكرة في محل الاثبات فلا يتناول الا حسنة واحدة فلذلك اختلف المفسرون فكل واحد
منهم حمل اللفظ على ما راه احسن انواع الحسنة وهذا بناء منه على ان المفرد المعرف بالالف واللام يعم
وقد اختار في المحصول خلافه • ثم قال فان قيل اليس انه لو قيل اتنا الحسنة في الدنيا والحسنة في
الاخرة لكان متناولا لكل الاقسام فلم ترك ذلك وذكره منكرا • واجاب بان قال انا بينا انه ليس للداعي
ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب ان يقول اللهم ان كان كذا وكذا مصلحة لي وموافقا لقضائك
وقدرك فاعطني ذلك فلو قال اللهم اعطني الحسنة في الدنيا لكان ذلك جزما وقد بينا انه غير جائز
فلما ذكره على سبيل التنكير كان المراد منه حسنة واحدة وهي التي توافق قضاه وقدره فكان ذلك اقرب
الى رعاية الادب • وقنا مما حذف منه فاوه ولامه لانه من وقى يقي وقاية اما حذف فايه فبالحمل على
المضارع لوقوع الواو بين يا وكسرة كما حذفت يفي ويسي مثل يعد هذا قول البصريين • وقال الكوفيون
حذفت فرقا بين اللازم والمتعدي • قال محمد بن يزيد وهذا خطا لان العرب تقول ورم يرم فيحذفون
الواو واما حذف لامه فلان الامر جار مجرى المضارع المجزوم وجزمه بحذف حرف العلة فكذلك الامر منه
نوزن قنا حينيذ عنا والاصل اوقنا فلما حذفت الفا استغنى عن همزة الوصل فحذفت • وعذاب مفعول ثان
قوله اوليك مبتدا ولهم خبر مقدم ونصيب مبتدا وهذه الجملة خبر الاول • ويجوز ان يكون لهم
خبر اوليك ونصيب فاعل به لما تضمنه من معنى الفعل لاعتماده والمشار اليه باوليك فيه قولان
اظهرهما انهما الفريقان طالب الدنيا وحدها وطالب الدنيا والاخرة • وقيل بل لطالب الدنيا
والاخرة لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال وما له في الاخرة من خلاق **قوله** مما كسبوا
متعلق بمحذوف لانه من صفة لنصيب فهو في محل رفع وفي من ثلثة اقوال • احدها انها للتبعيض اي
نصيب من جنس ما كسبوا • والثاني انها للسببية اي من اجل ما كسبوا • والثالث انها للبيان •
فصل قال ابن عباس في قوله اوليك لهم نصيب مما كسبوا هو الرجل ياخذ مالا يحج به عن غيره
فيكون له ثواب • وما يجوز فيها وجهان ان يكون مصدرية اي من كسبهم فلا يحتاج الى عايد • والثاني
انها بمعنى الذي فالعايد محذوف لاستكمال الشروط اي من الذي كسبوه • والكسب يطلق على ما
يناله العبد بعمله بشرط ان يكون لجر منفعة او دفع مضرة **قوله** والله سريع الحساب مصدر
كالمحاسبة • ومعنى الحساب في اللغة العد قال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبا اذا عد ذكره
الليث وابن السكيت والحسب ما عد • ومنه حسب الرجل وهو ما يعد من ماثره ومفاخره • والاحتساب
الاعتداد بالشي والمعنى ان الله سريع الحساب لا يحتاج الى عد والى عقد كما يفعله الحساب وقال
الزجاج الحساب في اللغة ماخوذ من قولهم حسبك كذا اي كفاك فسمي الحساب في المعاملات
حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان **فصل** والله
سريع الحساب • قال الحسن اسرع من لمح البصر • وقيل معناه اتيان القيامة قريب • قال تعالى
وما يدريك لعل الساعة قريب • وقيل سريع الحساب اي سريع القبول لدعا عباده والاجابة
لهم لانه تعالى في الوقت الواحد يسال السايلون كل واحد اشيا مختلفة من امور الدنيا والاخرة
فيعطي كل واحد مطلوبه من غير ان تشتبه عليه شي من ذلك **فصل** اختلف الناس في معنى
كونه تعالى محاسبا للخلق على وجوه • احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وعليهم
بمعنى انه يخلق علوما ضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفياتها ومقادير ما لهم من الثواب
والعقاب قالوا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بما له وعليه فاطلاق اسم
الحساب على هذا الاعلام يكون من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو مجاز مشهور • ونقل
عن ابن عباس انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى يعطون كتبهم بايمانهم
فيها سياتهم فيقال لهم هذه سياتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم
قد ضاعفتها لكم • الثاني ان المحاسبة عبارة عن المجازاة • قال الله تعالى وكاين من قرية عتت
عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا • ووجه المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطا
واطلاق اسم السبب على المسبب جايز فحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة • الثالث انه تعالى
يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف
ولا صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما ان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد

منهم او حصم بقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير من فهم ما كلف به والله اعلم

قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات الى قوله والله رؤوف بالعباد معدودات صفة لايام وقد تقدم ان صفة ما لا يعقل يطرد جمعها بالالف والتا . وذكر ابو البقا هنا سؤالا فقال ان قيل الايام واحدها يوم . والمعدودات واحدتها معدودة واليوم لا يوصف بمعدودة لان الصفة هنا مؤنثة والموصوف مذكر . وانما الوجه ان يقال ايام معدودة فتصف الجمع بالمؤنث **فالجواب** انه اجرى معدودات على لفظ ايام وقابل الجمع بالجمع مجازا والاصل معدودة كما قال لن تمسنا النار الا اياما معدودة . ولو قيل ان الايام تشتمل على الساعات والساعة مؤنثة فجا الجمع على معنى ساعات الايام . وفيه تنبيه على الامر بالذكر في كل ساعات هذه الايام او في معظمها لكان جوابا سديدا . ونظير ذلك الشهر والصيف والشتا فانها يجاب بها عن كم وكم انما يجاب عنها بالعدد والفاظ هذه الاشيا ليست عددا وانما هي اسما المعدودات فكانت جوابا من هذا الوجه . قال شهاب الدين وهذا تطويل من غير فايدة . وقوله مفرد معدودات معدودة بالتانيث ممنوع بل مفردها معدود بالتذكير ولا يضر جمعه بالالف والتا اذ الجمع بالالف والتا لا يستدعي تانيث المفرد . الا ترى الى قولهم حمامات وسجلات وسرادقات . قال الكوفيون الالف والتا لمعدودات لاقل العدد . وقال البصريون هما للقليل والكثير بدليل قوله تعالى وهم في الغرفات امنون والغرفات كثيرة

فصل قال هنا في ايام معدودات وفي سورة الحج ويذكروا اسم الله في ايام معلومات عشر ذي الحجة اخرهن يوم النحر . والمعدودات هي ايام التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار وسميت معدودات لقلتهن كقوله دراهم معدودة ولقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه . واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في ايام منى وهي ايام التشريق قال الواحدي رحمه الله ايام التشريق ثلثة ايام بعد يوم النحر . اولها يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه بمنى . والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى . والثالث يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر . وعند احمد رحمه الله يمتد اخر وقت النحر الى يومين من ايام التشريق وايام التشريق مع يوم النحر ايام رمي الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات . واستدل القفال على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق بما روى عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مناديا فنادى الحج عرفة من جا ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج . وايام منى ثلثة ايام فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق . وروي عن ابن عباس ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده . والمعدودات ايام التشريق . وقال محمد بن كعب هما شي واحد وهو ايام التشريق **وروي** عن نبيشة الهذلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله ومن الذكر في ايام التشريق التكبير

فصل اعلم ان المراد بالذكر في هذه الايام التكبير عند رمي الجمرات وادبار الصلوات **وروي** عن عمر وعبد الله بن عمر انهما كانا يكبران بمنى تلك الايام خلف الصلوات وفي المجلس وعلى الفراش والفسطاط وفي الطريق ويكبر الناس بتكبيرهما ويتلوان هذه الاية . وذهب الجمهور الى ان التكبير عقب الصلوات مختص بعيد الاضحى في حق الحاج وغيره . وذهب احمد رحمه الله الى انه يستحب التكبير ليلتي العيد واختلفوا في ابتدايه وانتهايه فقال مالك والشافعي يكبر المحرم وغيره عقب الصلوات من صلاة الظهر يوم النحر الى بعد صلاة الصبح من اخر ايام التشريق وهو قول ابن عباس وابن عمر ولان التكبير انما ورد في حق الحاج والناس تبع لهم وذكر الحاج قبل هذا الوقت هو التلبية وهي تنقطع مع ابتدا الرمي . وقال احمد رحمه الله يكبر المحرم من صلاة الظهر يوم النحر الى اخر ايام التشريق وغير المحرم يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من اخر ايام التشريق روي ذلك عن علي وبه قال مكحول وابو يوسف وعلقمة والاسود والنخعي رضي الله عنهم . وروي هذا القول عن بعضهم في حق المحرم ايضا . وروي عن علي وعمر وابن مسعود وابن عباس . وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يكبر المحرم وغيره من صلاة الصبح يوم عرفة الى بعد العصر يوم النحر وروي ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي . وللشافعي قول اخر انه يبتدي من صلاة المغرب ليلة النحر الى صلاة الصبح من اخر ايام التشريق وله قول ثالث انه يبتدي من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من يوم النحر و

كقول ابي حنيفة . فان قيل التكبير مضاف الى الايام المعدودات وهي ايام التشريق فينبغي ان لا يكون مشروعا يوم عرفة **والجواب** ان هذا يقتضي ان لا يكون يوم النحر ايضا خلا فيها وهو خلاف الاجماع

وصفة التكبير عند اهل العراق شفعا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد ثلاثا نسقا وهو قول سعيد بن جبير والحسن وبه قال مالك والشافعي وابو حنيفة ويقول بعده لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد

قوله فمن تعجل في يومين من يجوز فيها وجهان . احدهما ان تكون شرطية فتعجل في محل جزم والفا في قوله فلا جواب الشرط والفا وما في حيزها في محل جزم ايضا على الجواب . والثاني انها موصولة فلا محل لتعجل لوقوعه صلة ولفظه ماض ومعناه يحتمل المضي والا[ستقبال] لان كل ما وقع صلة فهذا حكمه والفا في فلا زايدة في الخبر وهي وما بعدها في محل رفع خبر المبتدا قال القرطبي من في قوله فمن تعجل رفع بالابتدا والخبر فلا اثم عليه ويجوز في غير القران فلا اثم عليهم لان معنى من جماعة كقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك وكذلك من تاخر . وفي يومين متعلق بتعجل ولا بد من ارتكاب مجاز لان الفعل الواقع في الظرف المعدود يستلزم ان يكون واقعا في كل من معدود[ه] تقول سرت يومين لا بد وان يكون السير وقع في الاول والثاني او في بعض الثاني وههنا لا يقع التعجل في اليوم الاول من هذين اليومين بوجه . ووجه المجاز اما من حيث انه نسب الواقع في احدهما واقعا فيهما كقوله نسيا حوتهما يخرج منهما اللؤلؤ والناسي احدهما وكذلك المخرج من احدهما واما من حيث حذف مضاف اي في تمام يومين او كمالهما . وتعجل يجوز ان يكون بمعنى استعجل كتكبر واستكبر او مطاوعا لعجل نحو كسرته فتكسر او بمعنى المجرد وهو عجل قال الزمخشري والمطاوعة اوفق لقوله ومن تاخر كما هي في قوله

قد يدرك المتاني بعض حاجته . وقد يكون مع المستعجل الزلل .

لاجل قوله المتاني وتعجل واستعجل يكونان لازمين ومتعدين ومتعلق التعجيل محذوف فيجوز ان يقدر مفعولا صريحا اي من تعجل النفر وان يقدر مجرورا اي بالنفر حسب استعماله لازما ومتعديا . وفي هذه الايات من علم البديع الطباق وهو ذكر الشي وضده في تعجل وتاخر كقوله اضحك وابكى وامات واحيى وهذا طباق غريب من حيث جعل ضد تعجل تاخر وانما ضد تعجل تانى وضد تاخر تقدم ولكنه في تعجل عبر بالملزوم عن اللازم وفي تاخر باللازم عن الملزوم وفيها من علم البيان المقابلة اللفظية . وذكر ان المتاخر بالنفر آت بزيادة في العبادة فله زيادة في الاجر على المتعجل فقال في حقه ايضا فلا اثم عليه ليقابل قوله اولا فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فهو كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا . وذكر ابن الخطيب هنا سؤالا فقال قوله ومن تاخر فلا اثم عليه فيه اشكال لانه ان كان قد استوفى كل ما يلزم في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه وهذا اللفظ انما يقال في حق المقصر **واجاب** بوجوه . احدها ما تقدم من المقابلة ونقله عن الواحدي . وثانيها انه تعالى لما اذن في التعجيل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر ببال انسان ان من لم يترخص فانه ياثم كما قال ابو حنيفة والقصر عزيمة والاتمام غير واجب ومذهب احمد ان القصر والفطر في السفر افضل فازال الله تعالى هذه الشبهة وبين انه لا اثم عليه في الامرين فان شا تعجل وان شا تاخر . وثالثها قال بعض المفسرين انه منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتاخر وكل واحد من الفريقين يعيب على الاخر فعله ويقول هو مخالف لسنة الحج فبين الله تعالى انه لا عيب على كل واحد من الفريقين . ورابعها ان المعنى في ازالة الاثم عن المتاخر انما هو لمن زاد على مقام الثلاث فكانه قيل ايام منى التي ينبغي المقام فيها هي ثلاث فمن نقص منها وتعجل في يومين فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتاخر عن الثالث الى الرابع فلم ينفر مع الناس فلا شي عليه . وخامسها ان ذكر هذا الكلام مبالغة في ان الحج يكفر الذنوب والاثام كما اذا تناول الانسان الترياق فيقول له الطبيب ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده بيان ان الترياق دواء كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحدا فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب لا ان التعجيل وتركه سيان ومما يدل على ان الحج سبب قوي في تكفير الذنوب قوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وهذا قول علي وابن مسعود

فصل قرا الجمهور فلا اثم بقطع الهمزة على الاصل . وقرا سالم بن عبد الله فلا اثم بو[صلها] وحذف الف لا ووجهه انه خفف الهمزة بين بين فقربت من الساكن فحذفها تشبيها بالالف فالتقى ساكنان الف لا وثا اثم فحذفت الف لا لالتقا الساكنين . وقال ابو البقا وجهها انه لما خلط الاسم بلا حذف الهمزة تشبيها بالالف يعني انه لما ركب لا مع اسمها صار كالشي الواحد والهمزة شبيهة بالالف فكانه اجتمع الفان

فحذفت الثانية لذلك ثم حذفت الالف لسكونها وسكون التاء **فصل** قال القرطبي وروى النسائي رضي
الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ام سلمة ان تصبح بمكة يوم النحر كان يومها فهذا يدل على انها رمت الجمرة
بمنى ليلا قبل الفجر • وروى ابو داود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنهم انها قالت ارسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بام سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فافاضت وكان ذلك اليوم
الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها فاذا ثبت ذلك فالرمي بالليل جائز لمن فعله والاختيار
من طلوع الشمس الى زوالها • واجمعوا على ان من رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر فقد اجزا ولا شيء
عليه الا مالكا فانه قال استحب له ان يهريق دما • واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل
او من الغد فقال يلزمه دم ام لا **فصل** المبيت بمنى ليالي منى واجب لرمي الجمار في كل يوم بعد الزوال
احدى وعشرين حصاة عند كل جمرة سبع حصيات ورخص في ترك المبيت لرعاة الابل واهل سقاية الحاج ثم
من رمى اليوم الثاني من ايام التشريق واراد ان ينفر ويدع المبيت في الليلة الثالثة ورمي يومها فله ذلك
بشرط ان ينفر قبل غروب الشمس فان غربت الشمس وهو بمنى لزمه المبيت بها والرمي من غد هذا مذهب الشافعي
واحمد وهو قول اكثر التابعين • وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه وقت الرمي
لم يدخل **فصل** اذا ترك الرمي فذكره بعد ما صدر وهو بمكة بعد ما خرج منها فعليه الهدي سواء
ترك الجمار كلها او جمرة منها او حصاة من جمرة حتى خرجت ايام منى فعليه دم • وان ترك جمرة واحدة
كان عليه بكل حصاة من الجمرة اطعام مسكين نصف صاع الى ان يبلغ دما الا جمرة العقبة فعليه دم •
وقال الاوزاعي يتصدق ان ترك حصاة • وقال الثوري يطعم في الحصاة والحصاتين والثلاث
فان ترك اربعا فعليه دم • وقال الليث في الحصاة الواحدة دم نقله القرطبي **فصل** قال
القرطبي من بقي في يده حصاة لا يدري من اي الجمار هي جعلها من الاولى ورمى بعدها الوسطى والاخيرة
فان طال استانف جميعا **قوله** لمن اتقى هذا الجار خبر لمبتدا محذوف واختلفوا في ذلك المبتدا حسب اختلافهم
في تعلق هذا الجار من جهة المعنى لا الصناعة • فقيل يتعلق من جهة المعنى بقوله فلا اثم عليه فيقدر له
ما يليق به اي نفي الاثم لمن اتقى • وقيل يتعلق بقوله واذكروا اي الذكر لمن اتقى • وقيل يتعلق بقوله غفور
رحيم اي المغفرة لمن اتقى • وقيل التقدير السلامة لمن اتقى • وقيل التقدير ذلك التخيير ونفي الاثم عن
المتعجل والمتاخر لاجل الحاج المتقي لئلا يتخالج في قلبه شيء منهما فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه اثما في الاقدام
عليه لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه • وقيل التقدير ذلك الذي مر ذكره من احكام الحج وغيره
لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون غيره كقوله تعالى ذلك خير للذين يريدون وجه الله قال هذين
التقديرين الزمخشري • وقال ابو البقا تقديره جواز التعجيل والتاخير لمن اتقى وكلها متقاربة • ويجوز
ان يكون لمن اتقى في محل نصب على ان اللام لام التعليل ويتعلق بقوله فلا اثم عليه اي انتفى الاثم لاجل
المتقي • ومفعول اتقى محذوف اي اتقى الله وقد جاء مصرحا به في مصحف عبد الله • وقيل اتقى الصيد
فصل في هذه التقوى وجوه • احدها قال ابو العالية ذهب اثمه اي اتقى فيما بقي من عمره ولا
يتكل على ما سلف من اعمال الحج • وثانيها ان هذه المغفرة لا تحصل الا لمن كان متقيا قبل حجه لقوله
تعالى انما يتقبل الله من المتقين لان المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض في الظاهر
وثالثها ان المتقي عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج لقوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث
ولم يفسق • ورابعها روى الكلبي عن ابن عباس لمن اتقى الصيد وما يلزمه اجتنابه من محظورات الاحرام
قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين • احدهما انه تقييد للفظ المطلق بغير دليل • والثاني ان
هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل الجمار
فلا يلزمه اتقاء الصيد في هذه الايام **قوله** واتقوا الله فهو امر مستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى
الذي اريد به الماضي فلا يكون تكرارا • وقد تقدم ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك
المحظورات • وقوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو توكيد للامر بالتقوى لان من تصور الحشر
والمحاسبة والمسائلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة او النار صار ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى
واما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث يوم لا مالك سواه ولا ملجا الا اياه **قوله**
ومن الناس من يعجبك قوله لما ذكر الذين قصرت همتهم على الدنيا في قوله ومن الناس من يقول ربنا اتنا
في الدنيا والمؤمنين الذين سالوا خير الدارين ذكر المنافقين لانهم اظهروا الايمان واسروا الكفر **قوله**
من يعجبك يجوز فيمن ان تكون موصولة او نكرة موصوفة وقد تقدم نظيرها والاعجاب استحسان

الشيء والميل اليه والتعظيم له والهمزة فيه للتعدي • وقال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان بسبب
الشيء وليس هو شيئا له في ذاته حالة بل هو بحسب الاضافات الى من يعرف السبب ومن لا يعرفه وحقيقة
اعجبني كذا اي ظهر لي ظهورا لم اعرف سببه • ويقال عجبت من كذا قال ٥

عجبت والدهر كثير عجبه • من عنزي سبني لم اضربه •

قوله قال بعض العرب يقال في الاستحسان اعجبني كذا وفي الانكار والكراهة عجبت من كذا
في الحياة فيه وجهان • احدهما ان يتعلق بقوله اي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا كقول القائل يعجبني
كلام فلان في هذه المسالة لان ادعاءه المحبة بالباطل لطلب حظ من الدنيا • والثاني قال الزمخشري
ان يتعلق بيعجبك اي قوله حلو فصيح في الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك في الاخرة لما يرهقه في الموقف
من الاحتباس واللكنة او لانهم لا يؤذن لهم في الكلام • قال ابو حيان والذي يظهر انه يتعلق
بيعجبك لا على المعنى الذي قاله الزمخشري بل على معنى تستحسن مقالته دائما في مدة حياته اذ لا يصدر
منه القول الا ما هو معجب رائق لطيف فمقالته في الظاهر معجبة دائما لا تراه يعدل عن تلك المقالة
الحسنة الرائعة الى مقالة منافية **قوله** ويشهد الله في هذه الجملة وجهان • اظهرهما انها عطف
على يعجبك فهي صلة لا محل لها من الاعراب • او صفة فتكون في محل رفع على حسب القولين في من
والثاني ان تكون حالية وفي صاحبها حينئذ وجهان • احدهما انه الضمير المرفوع المستكن في يعجبك
والثاني انه الضمير المجرور في قوله تقديره يعجبك ان تقول في امر الدنيا مقسما على ذلك وفي جعلها
حالا نظر من وجهين • احدهما من جهة المعنى فانه يلزم منه ان يكون الاعجاب والقول مقيدين بحال
والظاهر خلافه • والثاني من جهة الصناعة وهو انه مضارع مثبت فلا يقع حالا الا في شذوذ نحو قمت
واصك عينه • او ضرورة نحو • نجوت وارهنهم مالكا • وتقديره مبتدا قبله على خلاف الاصل
اي وهو يشهد • والجمهور على ضم حرف المضارعة وكسر الهاء ماخوذ من اشهد ونصب الجلالة مفعولا به
وقرا ابو حيوة وابن محيصن بفتحهما ورفع الجلالة فاعلا • قال القرطبي ويؤيده قراءة ابن عباس رضي
الله عنهما والله يشهد على ما في قلبه • وقرا ابي ويستشهد الله فاما قراءة الجمهور وتفسيرهم فان المعنى
يحلف بالله ويشهد انه صادق وقد جاءت الشهادة بمعنى القسم في اية اللعان • قيل فيكون اسم الله
منتصبا على حذف حرف الجر اي يقسم بالله • قال شهاب الدين وهذا سهو من قائله لان المستعمل بمعنى
القسم شهد الثلاثي لا اشهد الرباعي لا تقول اشهد بالله بل اشهد بالله فمعنى قراءة الجمهور يطلع الله
على ما في قلبه ولا يعلم به احد لشدة تكتمه • واما تفسير الجمهور فيحتاج الى حذف ما يصح به
المعنى تقديره ويحلف بالله على خلاف ما في قلبه لان الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه
انما يحلف على ضده وهو الذي يعجب سمعه • ويقوي هذا التاويل قراءة ابي حيوة اذ معناها ويطلع
الله على ما في قلبه من الكفر • واما قراءة ابي فيحتمل استفعل وجهين • احدهما ان يكون بمعنى افعل فيوافق
قراءة الجمهور • والثاني انه بمعنى المجرد وهو شهد ويكون الجلالة منصوبة على اسقاط الخافض **قوله**
وهو الد الخصام والكلام في هذه الجملة كالتي قبلها وهنا وجه اخر وهو ان يكون حالا من الضمير في
يشهد **والالد** الشديد من اللدد وهو شدة الخصومة • قال ٥

ان تحت التراب حزما وعزما • وخصيما الد ذا مغلاق •

ويقال لددت بكسر العين الد بفتحها ولددت بفتح العين الده بضمها اي غلبته في ذلك فيكون متعديا
قال ٥ يلد اقران الرجال اللدد • ورجل الد والندد ويلندد وامراة لداء والجمع
لد كحمر وفي اشتقاقه اقوال • قال الزجاج من لديدي العنق وهما صفحتاه • وقيل من لديدي الوادي
وهما جانباه سميا بذلك لاعوجاجهما • ومعناه انه في اي وجه اخذ خصمه من اليمين والشمال في ابواب
الخصومة غلبه • وقيل هو من لده اذا حبسه وكان يحبس خصمه عن مفاوضته **والخصام** فيه قولان
احدهما قال الزجاج هو جمع خصم بالفتح نحو كعب وكعاب • وكلب وكلاب • وبحر وبحار وعلى هذا
فلا يحتاج الى تاويل • والثاني قال الخليل وابو عبيد انه مصدر يقال خاصم خصاما نحو قاتل قتالا
وعلى هذا فلا بد من مصحح لوقوعه خبرا عن الجثة فقيل في الكلام حذف من الاول اي وخصامه الد الخصام
وقيل من الثاني وهو اشد ذوي الخصام • وقيل اراد بالمصدر اسم الفاعل كما يوصف به في قولهم
رجل عدل وخصم • وقيل افعل هنا ليست للتفضيل بل هي بمعنى لديد الخصام فهو من باب اضافة
الصفة المشبهة • وقال الزمخشري والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر

يعني ان افعل ليس من باب ما اضيف الى ما هو بعضه بل هي اضافة على معنى في • قال ابو حيان وهذا مخالف
لما زعمه النحاة من ان افعل لا يضاف الى ما هو بعضه وفيه اثبات الاضافة بمعنى في وهو قول مرجوح • وقيل
هو ليس ضمير من بل ضمير الخصومة بقرينة سياق الكلام اي وخصامه اشد الخصام وجعل ابو البقا هو ضمير
المصدر الذي هو قوله وقوله فانه قال ويجوز ان يكون هو ضمير المصدر الذي هو قوله وقوله خصام والتقدير
وخصامه الد الخصام **فصل** قال بعض المفسرين هذه الاية مختصة باقوام معينين • وقال
بعضهم انها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة فالاولون اختلفوا على وجوه • احدها انها نزلت
في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بني زهرة • وسمي الاخنس لانه خنس يوم بدر بثلثمائة من بني زهرة عن
قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رجلا حلو المنطق حلو الكلام وكان يأتي رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيجالسه ويظهر الاسلام ويقول اني احبك ويحلف بالله على ذلك وكان منافقا وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يدنيه في مجلسه وكان حسن العلانية خبيث الباطن فخرج من عند النبي صلى الله عليه
وسلم فمر بزرع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل المواشي وقيل بيت قوما من ثقيف فكبسهم واهلك
مواشيهم واحرق زرعهم • وقال مقاتل خرج الى الطايف مقتضيا مالا له على غريم فاحرق له كدس زرع
له اتانا واتان بسل كل حيوان من باطن وغيره فنزلت الاية • الثاني ان الاخنس اشار على بني زهرة بالرجوع
يوم بدر وقال لهم ان محمدا ابن اختكم فان يك كاذبا كفاكموه الناس وان يك صادقا كنتم اسعد الناس به
قالوا نعم الراي ما رايت قال فاذا نودي في الناس بالرحيل فاني اخنس بكم فاتبعوني ثم اخنس بثلثمائة رجل
من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعجبه • قال ابن الخطيب وعندي ان هذا القول
ضعيف لانه لا يستوجب الذم بهذا الفعل والاية مذكورة في معرض الذم فلا يمكن حملها عليه الثالث
روي عن ابن عباس والضحاك رضي الله عنهم ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم انا قد
اسلمنا فابعث لنا نفرا من علماء اصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ووصل الخبر الى الكفار
فركب منهم سبعون راكبا واحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم فنزلت هذه الاية ولذلك عقبه بقوله
من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فنبه بذلك على هؤلاء الشهداء • القول الثاني وهو اختيار اكثر
المحققين من المفسرين انها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة المذكورة نقل عن محمد بن كعب القرظي
انه جرى بينه وبين غيره كلام في الاية فقال انها وان نزلت فيمن ذكرتم فلا يمتنع ان تنزل الاية في الرجل
ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بهذه الصفات • وروت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ان ابغض الرجال الى الله تعالى الالد الخصم قال ابن الخطيب نزول الاية على سبب لا
يمنع من العموم بل في الاية ما يدل على العموم من وجوه **الاول** ان ترتيب الحكم على الوصف
المناسب مشعر بالعلية • الثاني الحمل على العموم اكثر فايدة لانه زجر لكل مكلف عن تلك الطريقة
المذمومة • الثالث انه اقرب الى الاحتياط • قال قتادة ومجاهد من العلماء نزلت في كل مبطن كفرا
او نفاقا او كذبا او اضرارا وهو يظهر بلسانه خلاف ذلك فهي عامة • قال القرطبي وهي تشبه
ما ورد في الترمذي ان في بعض الكتب ان الله تعالى يقول ان من عبادي قوما السنتهم احلى من العسل
وقلوبهم امر من الصبر يلبسون للناس جلود الضان من اللين يشترون الدنيا بالدين يقول الله تعالى
ابي يغترون وعلي يجترون فبي حلفت لاسلطن عليهم فتنة تدع الحليم منهم حيرانا • ومعنى يشهد الله
اي يقول الله يعلم اي يقول الله يعلم اني اقول حقا **فصل** اختلفوا في الموصوف بالصفات
المذكورة في الاية هل هو منافق ام لا • قال ابن الخطيب انها لا تدل على ذلك فان قوله يعجبك قوله
في الحيوة الدنيا فانك اذا قلت فلان حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم نوع مذمة **وقوله** ويشهد
الله على ما في قلبه لا دلالة فيه على حالة منكرة وان اضمرنا فيه انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان
قلبه خلاف ذلك لانه ليس في الاية ان القول الذي اظهره هو الاسلام والتوحيد حتى يكون خلافه نفاقا
بل يحتمل ان يضمر الفساد ويظهر ضده فيكون مرائيا • وقوله وهو الد الخصام ايضا لا يوجب النفاق
وقوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها فالمفسد قد يكون مسلما • وقوله تولى واذا
قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ايضا لا يقتضي النفاق الا ان المنافق داخل
في هذه الصفات الخمس المرائي ايضا **فصل** قال مجاهد الد الخصام معناه ظالم لا يستقيم
وبه قال السدي اعوج الخصام وقال قتادة شديد القسوة في المعصية جدل بالباطل عالم
اللسان جاهل العمل يتكلم بالحكمة ويعمل بالخطيئة **فصل** قال القرطبي قال علماؤنا في الاية

دليل على الاحتياط فيما يتعلق بامور الدين والدنيا واستبراء احوال الشهود والقضاة وان الحاكم لا يعمل
على ظاهر احوال الناس وما يبدو من ايمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم لان الله تعالى بين احوال الناس
وان منهم من يظهر قولا جميلا وهو ينوي قبيحا • فان قيل هذا يعارض قوله عليه الصلاة والسلام امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله • وقوله عليه الصلاة والسلام اقضي له بنحو ما اسمع فالجواب
هذا كان في صدر الاسلام حيث كان اسلامهم سلامتهم • واما الان وقد عم الفساد فلا قاله ابن
العربي • والصحيح ان الظاهر يعمل عليه حتى يتبين خلافه **قوله** واذا تولى سعى جواب اذا الشرطية
وهذه الجملة الشرطية تحتمل وجهين • احدهما ان تكون عطفا على ما قبلها وهو يعجبك فتكون صلة
او صفة على حسب ما تقدم في من • والثاني ان تكون مستانفة لمجرد الاخبار بحاله وقد تم الكلام عند
قوله الد الخصام • والتولي والسعي يحتملان الحقيقة ان يتولى بدنه عنك ويسعى بقدميه والمجاز بان
يريد بالتولي الرجوع من القول الاول وبالسعي العمل والكسب من السعاية وهو مجاز شايع • ومنه قوله
تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى • وقال امرؤ القيس ٥

• فلو ان ما اسعى لادنى معيشة • كفاني ولم اطلب قليل من المال •
• ولكنما اسعى لمجد مؤثل • وقد يدرك المجد المؤثل امثالي •

وقال اخر ٥ • اسعى على حي بني مالك • كل امرئ في شانه ساع •

والسعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الاخلاء • قال الشاعر ٥

• ما قلت ما قال وشاة سعوا • سعي عدو بيننا يرجف •

وقال الضحاك واذا تولى اي ملك الامر وصار واليا سعى في الارض • وقال مجاهد اذا ولي
وعمل بالعدوان والظلم امسك الله المطر واهلك الحرث والنسل **قوله** في الارض متعلق بسعى
فان قيل معلوم ان السعي لا يكون الا في الارض قيل لانه يفيد العموم كانه قيل اي مكان حل فيه من
الارض افسد فيه فيدل لفظ الارض على كثرة فساده اذ يلزم من عموم الظرف عموم المظروف
وليفسد متعلق بسعى علة له **قوله** ويهلك الحرث • الجمهور على يهلك بضم اليا وكسر اللام ونصب
الكاف الحرث مفعول به وهي قراءة واضحة من اهلك يهلك والنصب عطف على الفعل قبله وهذا
شبيه بقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل فان قوله ليفسد يشمل انه يهلك الحرث والنسل فخصهما
بالذكر لذلك • وقرا ابي ليهلك باظهار لام العلة وهي بمعنى قراءة الجمهور • وقرا ابو حيوة وروي
عن ابن كثير وعمرو ويهلك الحرث والنسل بفتح اليا وكسر اللام من هلك الثلاثي والحرث فاعل
والنسل عطف عليه • وقرا قوم ويهلك الحرث من اهلك والحرث مفعول به الا انهم رفعوا الكاف
وخرجت على اربعة اوجه ان يكون عطفا على يعجبك او على سعى لانه في معنى المستقبل او على خبر مبتدا
محذوف اي وهو يهلك او على الاستيناف • وقرا الحسن ويهلك مبنيا للمفعول الحرث رفعا • وقرا
ايضا ويهلك بفتح اليا واللام ورفع الكاف الحرث رفعا على الفاعلية وفتح عين المضارعة هنا شاذ
لفتح عين ماضيه وليس عينه ولا لامه حرف حلق فهو مثل ركن يركن بالفتح فيهما • والحرث في اللغة
الشق • ومنه المحراث لما يشق به الارض • والحرث كسب المال وجمعه • والحرث الزرع والحراث الزراع
وقد حرث واحترث وزرع وازدرع • ويقال احرث القران اي ادرسه وحرثت الناقة واحرثتها
اي سرت عليها حتى هزلت وحرثت النار حركتها • والمحراث ما يحرك به نار التنور نقله الجوهري وقد
تقدم • والنسل مصدر نسل ينسل اي خرج بسرعة • ومنه نسل وبر البعير ونسل ريش الطاير اي
خرج وتطاير • قال القرطبي النسل ما خرج من كل انثى من ولد واصله الخروج والسقوط • وقيل
النسل الخروج متتابعا • ومنه نسال الطاير ما تتابع سقوطه من ريشه • قال امرؤ القيس ٥

• فان تك قد ساءتك مني خليقة • فسلي ثيابي من ثيابك تنسل •

وقوله من كل حدب ينسلون ومن الاجداث الى ربهم ينسلون يحتمل المعنيين والحرث والنسل وان
كانا في الاصل مصدرين فانهما هنا واقعان موقع المفعول به **فصل** ذكروا في هذا
التولي قولين • احدهما معناه اذا انصرف من عندك سعى بالفساد وهذا الفساد يحتمل وجهين
احدهما اتلاف الاموال بالتخريب والتحريق والنهب كما تقدم • والوجه الثاني انه كان بعد الانصراف
من حضرة النبي صلى الله عليه وسلم يلقي الشبه في قلوب المؤمنين ويحتال في تقوية الكفر • قال تعالى
حكاية عن فرعون اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد لانه يوقع الاختلاف بين الناس

وتفرق كلمتهم وتبرأ بعضهم من بعض فتقطع الارحام وتسفك الدما **القول الثاني** في التو
والسعي اي رجع عن قوله واجتهد في ايقاع الفساد • واصل السعي المشي بسرعة ولكنه يستعار ٥
لايقاع الفتنة والتضريب بين الناس • ومنه يقال فلان يسعى بالنميمة • والمراد بالحرث الزرع
وبالنسل تلك الحمر على التفسير الاول وهو يقع على ما يحرث ويزرع • وقيل ان الحرث هو شق الارض
ويقال لما يشق به محرث • والنسل في اللغة الولد ومن قال ان الاخنس بيت ثقيف وقتل منهم حمرا
فالمراد بالحرث الرجال والنسا • اما النسا فلقوله نساؤكم حرث لكم • واما الرجال فهم الذين
يسقون ارض التوليد • واما النسل فالمراد منه الصبيان **قوله** والله لا يحب الفساد • قال
العباس بن الفضل الفساد هو الخراب • وقال سعيد بن المسيب هو قطع الدراهم من الفساد في الارض
وقال عطا كان رجل يقال له عطا ابن منبه احرم في جبة فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزعها قال
قتادة قلت لعطا انا كنا نسمع ان نشقها فقال عطا ان الله لا يحب الفساد • قال القرطبي والاية تعم
كل فساد كان في الارض او مال او دين وهو الصحيح وقيل معناه لا يحب الفساد من اهل الصلاح او لا
يحبه دينا او المعنى لا يامر به **فصل** استدلت المعتزلة به على انه لا يريد القبائح قالوا المحبة
عبارة عن الارادة لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا والمراد انهم
يريدون • وايضا نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يحب لكم ثلاثا ويكره لكم ثلاثا
احب ان تعبدوه ولا تشركوا به شيا وان تناصحوا من ولاه امركم ويكره لكم القيل والقال واضاعة
المال وكثرة السؤال فجعل الكراهة ضد المحبة واذا ثبت ان الارادة نفس المحبة فقوله والله لا يحب
الفساد كقوله لا يريد الفساد وكقوله وما الله يريد ظلما للعباد واذا كان لا يريد الفساد لا يكون
خالقا له لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة • واجيبوا بوجهين • احدهما ان المحبة غير الارادة بل
المحبة عبارة عن مدح الشي • والثاني سلمنا ان المحبة نفس الارادة لكن قوله والله لا يحب الفساد
لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم ثم يهدم كلامهم وجهان ٥
الاول قدرة العبد صالحة للاصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان وقع لا لمرجح
لزم نفي الصانع وان وقع لمرجح لا بد وان يكون من الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله تعالى هو
المرجح لجانب الفساد فكيف يعقل ان يقال انه لا يريده • والثاني انه عالم بوقوع الفساد
فان اراد ان لا يقع الفساد لزم ان يقال انه اراد ان يقلب علمه جهلا وذلك محال **قوله**
واذا قيل له اتق الله هذه الجملة الشرطية تحتمل الوجهين المتقدمين في نظيرتها اعني كونها مستانفة
او معطوفة على يعجبك وقد تقدم الخلاف في الذي قام مقام الفاعل عند قوله واذا قيل لهم لا ٥
تفسدوا **قوله** اخذته العزة بالاثم اي حملته العزة وحمية الجاهلية على الفعل بالاثم اي
بالظلم وفي هذه الباء ثلاثة اوجه • احدها ان تكون للتعدية وهو قول الزمخشري فانه قال اخذته
بكذا اذا حملته عليه والزمته ارتكابه • قال ابو حيان وباء التعدية بابها الفعل اللازم نحو ذهب
الله بسمعهم فندرت التعدية بالباء في المتعدي نحو صككت الحجر اي جعلت احدهما يصك الحجر
الثاني ان تكون للسببية بمعنى ان اثمه كان سببا لاخذ العزة له كما في قوله ٥

• اخذته عزة من جهله • فتولى مغضبا فعل الضجر •

فيكون الباء بمعنى اللام تقول فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبته بجنايته ولجنايته • الثالث
ان تكون للمصاحبة فتكون في محل نصب على الحال وفيها حينئذ وجهان • احدهما ان تكون حالا
من العزة اي ملتبسة بالاثم • والثاني ان تكون حالا من المفعول اي اخذته ملتبسا بالاثم • قال
القرطبي • وقيل الباء بمعنى مع اي اخذته العزة مع الاثم • وفي قوله العزة بالاثم من علم البديع
التتميم وهو عبارة عن ارداف الكلمة باخرى ترفع عنها اللبس وتقربها من الفهم وذلك ان العزة تكون
محمودة ومذمومة فمن مجيئها محمودة ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اعزة على الكافرين فلو اطلقت
لتوهم من لا عناية له المحمودة فقيل بالاثم تتميما للمراد برفع اللبس بها **فصل** اعلم ان الله تعالى
حكى عن هذا المنافق افعالا مذمومة وهي اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا واستشهاده
بالله كذبا ولجاجه في ابطال الحق واثبات الباطل وسعيه في الارض بالفساد واهلاك الحرث والنسل
وكلها افعال قبيحة فالظاهر من قوله واذا قيل له اتق الله ان ينصرف الى الكل لان صرفه الى البعض
ليس اولى من البعض فكانه قيل له اتق الله في اهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد وفي اللجاج

في ابطال الحق ونصرة الباطل وفي الاستشهاد بالله كذبا وفي الحرص على طلب الدنيا • وقيل قوله اخذته
العزة بالاثم راجع الى الذي قبله اتق الله فقط على ما سابق فيكون معنى الاية ان الموصوف بهذه الصفات
اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم • والعزة القوة والغلبة من عزه يعزه اذا غلبه
ومنه وعزني في الخطاب • وقيل العزة هنا الحمية • قال الشاعر ٥

• اخذته عزة من جهله • فتولى مغضبا فعل الضجر •

وقيل العزة هنا المنعة وشدة النفس اي اعتز في نفسه فاوقعته تلك العزة في الاثم والزمته اياه
قوله فحسبه جهنم حسبه وجهنم خبره اي كافيه جهنم جزاء يقال حسبك درهم اي كفاك • وقيل
جهنم فاعل بحسب ثم اختلف القائل بذلك في حسب فقيل هو بمعنى اسم الفاعل اي الكافي وهو الاصل
مصدر اريد به اسم الفاعل • والفاعل وهو جهنم سد مسد الخبر وقوي حسب لاعتماده على الفا الرابطة
للجملة بما قبلها هذا معنى كلام ابي البقا • وقيل بل حسب اسم فعل والقائل بذلك اختلف فقيل
اسم ماض اي كفاه • وقيل فعل امر اي ليكفه الا ان اعرابه ودخول حرف الجر عليه يمنع كونه اسم فعل
فقد تلخص ان حسب هل هو بمعنى اسم الفاعل واصله مصدر او اسم فعل ماض او فعل امر وهو من الاسما
اللازمة للاضافة ولا يتعرف باضافته الى معرفة تقول مررت برجل حسبك وينصب عنه التمييز ويكون
مبتدا فيجر بالبا زائدة وخبرا فلا يجر بها ولا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وان وقع صفة لهذه الاشيا • وجهنم
اختلف الناس فيها فقال يونس واكثر النحاة هي اسم للنار التي يعذب بها في الاخرة وهي اعجمية وعربت
واصلها جهنام ومنعت من الصرف للعلمية والعجمة • وقيل بل هي عربية الاصل • والقائلون بذلك
اختلفوا في نونها هل هي زائدة ام اصلية والصحيح انها زائدة ووزنها فعنل مشتقة من ركية جهنام
اي بعيدة القعر وهو من الجهم وهو الكراهة • وقيل بل نونها اصلية ووزنها فعلل كعدبس قال لا
نعلل مفقود في كلامهم وجعل زونكا فعللا ايضا لان الواو اصل في ذوات الاربع كورنتل لكن الصحيح
اثبات هذا البنا وجات منه الفاظ قالوا ضغنط من الضغاطة وهي الضخامة وسفنج وهجنف للظليم
والزونك للقصير سمي بذلك لانه يزوك في مشيه اي يتبختر • قال حسان ٥

• اجمعت انك الام من مشى • في فحش زانيه وزوك غراب •

وهذا كله يدل على ان النون زائدة في زونك وعلى هذا فامتناعها من الصرف للتانيث والعلمية **قوله**
ولبئس المهاد المخصوص بالذم محذوف اي ولبئس المهاد جهنم وحسن حذفه هنا لكون المهاد وقع فاصلة
وتقدم الكلام على بئس وحذف هذا المخصوص بذلك على انه مبتدا والجملة من نعم وبئس خبره سواء
تقدم او تاخر لانا لو جعلناه خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر ثم حذفناه كا حذفنا الجملة بأسرها
من غير ان ينوب عنها شي وايضا فانه يلزم من ذلك ان تكون الجملة مفلتة مما قبلها اذ ليس لها موضع من
الاعراب وليست معترضة ولا مفسرة ولا صلة ولا مستانفة • والمهاد فيه قولان • احدهما انه
جمع مهد وهو ما يوطا للنوم • قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون • والثاني انه اسم
مفرد سمي به الفراش الموطا للنوم • وقيل المستقر كقوله جهنم يصلونها فبئس القرار وهذا من باب
التهكم والاستهزا اي جعلت جهنم لهم بدل مهاد يفترشونه وهو كقوله ٥

• وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع •

اي القائم لهم مقام التحية الضرب الوجيع **قوله تعالى** ومن الناس من يشري نفسه الى قوله
والله رؤف بالعباد لما وصف في الاية المتقدمة حال من بذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه
الاية حال من بذل دنياه ونفسه لطلب الدين • وفي سبب النزول روايات • احدها عن ابن
عباس والضحاك انها نزلت في سرية الرجيع وذلك ان كفار قريش بعثوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو بالمدينة انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علما اصحابك يعلمونا دينك وكان ذلك مكرا
منهم فبعث اليهم خبيب بن عدي الانصاري ومرثد بن ابي مرثد الغنوي وخالد بن بكير وعبد الله بن طارق
ابن شهاب البلوي وزيد بن الدثنة وامر عليهم عاصم بن ثابت بن ابي الافلح الانصاري • قال ابو هريرة
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة عينا وامر عليهم عاصم بن ثابت الانصاري فساروا فنزلوا
بطن الرجيع بين مكة والمدينة ومعهم تمر عجوة فاكلوا فمرت عجوز فابصرت النوى فرجعت الى قومها
بمكة وقالت قد سلك هذا الطريق اهل يثرب من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فركب سبعون رجلا
منهم الرماح حتى احاطوا بهم • وقال ابو هريرة ذكروا الحي من هذيل يقال لهم بنو لحيان فنفروا لهم

بقرب من مائة راجل رام فاقتصوا اثارهم حتى وجدوا ماكلهم التمر في منزل نزلوه فقالوا تمر يثرب
فاتبعوا اثارهم فلما احس بهم عاصم واصحابه لجوا الى فدفد فاحاط بهم القوم فقتلوا مرثدا وخالدا
وعبد الله بن طارق ونثر عاصم بن ثابت كنانته وفيها سبعة اسهم فقتل بكل سهم رجلا من عظماء المشركين
ثم قال اللهم اني قد حميت دينك صدر النهار فاحم لحمي اخر النهار ثم احاط به المشركون فقتلوه فلما قتلوه
ارادوا حز راسه ليبيعوه من سلافة بنت سعد بن شهيد وكانت قد نذرت حين اصاب ابنها يوم احد
لئن قدرت على راس عاصم لتشربن في قحفه الخمر فارسل الله رجلا من الدبر وهي الزنابير فحمت عاصما فلم
يقدروا عليه فسمي حمي الدبر فقالوا دعوه حتى يمسي فيذهب عنه فناخذه فجاءت سحابة سوداء وامطرت
مطرا كالعزالي فبعث الله الوادي فاحتمل عاصما فذهب به الى الجنة وحمل خمسين من المشركين الى
النار وكان عاصم قد اعطى الله عهدا ان لا يمسه مشرك ولا يمس مشركا وكان عمر بن الخطاب يقول
حين بلغه ان الدبر منعته عجبا لحفظ الله العبد المؤمن كان عاصم نذر ان لا يمسه مشرك ولا يمس مشركا
ابدا فمنعه الله بعد وفاته كما امتنع في حال حياته واسر المشركون خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة
فذهبوا بهما الى مكة فاما خبيب فابتاعه بنو الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ليقتلوه بابيهم وكان
خبيب قتل الحرث يوم بدر فلبث خبيب عندهم اسيرا حتى اجمعوا على قتله فاستعار من بعض بنات
الحرث موسى ليستحد بها فاعارته فدرج بني لها وهي غافلة فما راع المراة الا خبيب قد اجلس الصبي
على فخذه والموسى بيده فصاحت المراة فقال خبيب اتخشين ان اقتله ما كنت لافعل ذلك لان الغدر
ليس من شاننا فقالت المراة والله ما رايت اسيرا خيرا من خبيب والله لقد وجدته يوما ياكل
قطفا من عنب في يده وانه لموثق بالحديد وما بمكة من ثمرة ان كان الا رزقا رزقه الله خبيبا ثم
انهم خرجوا به من الحرم ليقتلوه في الحل وارادوا ان يصلبوه فقال لهم خبيب دعوني اصلي ركعتين
فتركوه فكان خبيب هو الذي سن لكل مسلم قتل صبرا الصلاة فركع ركعتين ثم قال لولا ان تحسبوا
ان ما بي من جزع لزدت اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا ولا تبق منهم احدا وانشا يقول

• فلست ابالي حين اقتل مسلما • على اي شق كان في الله مصرعي •
• وذلك في ذات الاله وان يشا • يبارك على اوصال شلو ممزع •

فصلبوه حيا فقال اللهم انك تعلم انه ليس احد حولي يبلغ سلامي رسولك فابلغه سلامي ثم قام
ابو سروعة عقبة بن الحرث فقتله • ويقال كان رجل من المشركين يقال له سلامان ابو ميسرة
معه رمح فوضعه بين ثديي خبيب فقال له خبيب اتق الله فما زاده ذلك الا عتوا فطعنه
فانفذه وذلك قوله واذا قيل له اتق الله فما زاده ذلك الا عتوا يعني سلامان • واما زيد
ابن الدثنة فابتاعه صفوان بن امية ليقتله بابيه امية بن خلف فبعثه مع مولى له يسمى نسطاس الى
التنعيم ليقتله واجتمع رهط من قريش منهم ابو سفيان بن حرب فقال له ابو سفيان حين قدم
ليقتل انشدك الله يا زيد اتحب ان محمدا عندنا الان بمكانك تضرب عنقه وانك في اهلك فقال
والله ما احب ان محمدا الان في مكانه الذي هو فيه تشوكه شوكة تؤذيه واني جالس في اهلي فقال
ابو سفيان ما رايت احدا من الناس يحب احدا كاصحاب محمد محمدا ثم قتله نسطاس فلما بلغ النبي صلى
الله عليه وسلم هذا الخبر قال لاصحابه ايكم يحتمل خبيبا عن خشبته وله الجنة فقال الزبير انا يا رسول
الله وصاحبي المقداد بن الاسود فخرجا يمشيان في الليل ويكمنان بالنهار حتى اتيا التنعيم ليلا واذا حول
الخشبة اربعون رجلا من المشركين نيام نشاوى فانزلاه فاذا هو رطب يتثنى لم يتغير بعد اربعين
يوما ويده على جراحته وهي تنضح دما اللون لون الدم والريح ريح المسك فحمله الزبير على فرسه
وسارا فانتبه الكفار وقد فقدوا خبيبا فاخبروا قريشا فركب منهم سبعون فلما لحقوهما قذف
الزبير خبيبا فابتلعته الارض فسمي بليع الارض وقال الزبير ما جراكم علينا يا معشر قريش ثم رفع
العمامة عن راسه وقال انا الزبير بن العوام وامي صفية بنت عبد المطلب وصاحبي المقداد بن الاسود
اسدان رابضان يدفعان عن شبلهما فان شئتم ناضلتكم وان شئتم نازلتكم وان شئتم انصرفتم فانصرفوا
الى مكة وقدما على رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل عنده فقال يا محمد ان الملائكة لتباهي
بهذين من اصحابك فنزلت في الزبير والمقداد ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله حين شريا
انفسهما لانزال خبيب عن خشبته • وقال اكثر المفسرين نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله
ابن جدعان الرومي وفي عمار بن ياسر وفي سمية امه وفي ياسر ابيه وفي بلال مولى ابي بكر وفي خباب

الارت وهو في عابس مولى حويطب اخذهم المشركون فعذبوهم فقال لهم صهيب اني شيخ كبير لا يضركم
امنكم كنت ام من عدوكم فهل لكم ان تاخذوا مالي وتذروني فتفعلوا وكان شرط عليهم راحلة ونفقة
فاقام بمكة ما شاء الله ثم خرج الى المدينة فتلقاه ابو بكر وعمر في رجال فقال له ابو بكر ربح بيعك ابا
يحيى فقال وبيعك فلا تخسر ما ذاك فقال انزل الله فيك كذا وقرا عليه الاية • واما خباب بن الارت
وابو ذر ففرا واتيا المدينة • واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر واما الباقون
فاعطوا بسبب العذاب بعض ما اراد المشركون فتركوا وفيهم نزل قوله والذين هاجروا في الله من
بعد ما ظلموا بتعذيب اهل مكة لنبوئنهم في الدنيا حسنة بالنصر والغنيمة ولاجر الاخرة اكبر وفيهم
انزل الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان • وقال سعيد بن المسيب وعطاء اقبل صهيب مهاجرا نحو
النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعهم نفر من مشركي قريش فنزل عن راحلته ونثل ما في كنانته ثم قال يا
معشر قريش لقد علمتم اني من ارماكم رجلا والله لا اضع سهما من كنانتي الا في قلب رجل وايم الله لا
تصلون الي حتى ارمي بكل سهم في كنانتي ثم اضرب بسيفي ما بقي في يدي ثم افعلوا ما شئتم وان شئتم
دللتكم على مالي بمكة وخليتم سبيلي قالوا نعم ففعل ذلك فنزلت الاية • وقال الحسن اتدرون فيمن
نزلت هذه الاية نزلت في المسلم يلقى الكافر فيقول له قل لا اله الا الله فيابى ان يقولها فيقول
المسلم والله لاشرين نفسي لله فيتقدم فيقاتل حتى يقتل **وروي** عن عمر وعلي وابن عباس
انها نزلت في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر • قال ابن عباس اري من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله
يقوم فيامر هذا بتقوى الله فاذا لم يقبل واخذته العزة بالاثم قال هذا وانا اشري نفسي فيقاتله
وكان اذا قرا هذه الاية يقول اقتتلا ورب الكعبة • وسمع عمر بن الخطاب انسانا يقرا هذه الاية
فقال عمر انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل • وقيل نزلت في
علي بن ابي طالب رضي الله عنه بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه الى
الغار **قوله** من يشري فيه من الوجهان المتقدمان في من الاولى • ومعنى يشري يبيع قال تعالى
وشروه بثمن بخس ان اعدنا الضمير المرفوع على الاخوة • وقال • وشريت بردا ليتني •
• من بعد برد كنت هامه • قال القرطبي برد هنا اسم غلام • والمعنى يبذل نفسه
في الله • وقيل بل هو على اصله من الشراء كما روي عن صهيب **قوله** ابتغاء منصوب على انه مفعول
من اجله اي لابتغاء والشروط المقتضية للنصب موجودة • والصحيح ان اضافة المفعول له
محضة خلافا للجرمي والمبرد والرياشي وجماعة من المتاخرين • ومرضاة مصدر مبني على التاء
كمدعاة والقياس تجريده عنها نحو مغزى ومرمى • ووقف حمزة عليها بالتاء وذلك لوجهين احدهما
ان بعض العرب تقف على تاء التانيث بالتاء • قال الشاعر

• دار لسلمى بعد حول قد عفت • بل جوز تيهاء كظهر الحجفت •

وقد حكى هذه اللغة سيبويه • والثاني ان يكون وقف على نية الاضافة كانه نوى لفظ المضاف
اليه لشدة اتصال المتضايفين فاقر التاء على حالها منبهة على ذلك وهذا كما اشموا الحرف المضموم
ليعلموا ان الضمة كالمنطوق بها وقد امال الكسائي وورش مرضاة وفي قوله بالعباد خروج من
ضمير الغيبة الى الاسم الظاهر اذ كان الاصل رؤوف به او بهم • وفائدة هذا الخروج ان لفظ
العباد يؤذن بالتشريف او لانه فاصلة فاختير لذلك **فصل** اذا قلنا بان المراد
من هذا الشراء البيع فتحقيقه ان المكلف باع نفسه بثواب الاخرة وهذا البيع هو انه بذلها
في طاعة الله تعالى من الصلاة والصيام والحج والجهاد ثم توصل بذلك الى وجدان ثواب
الله تعالى فكان ما يبذله من نفسه كالسلعة فكانه كالبائع والله كالمشتري كما قال ان
الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة فقال
يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون
في سبيل الله باموالكم وانفسكم • وان اجرينا الاية على ظاهرها وقلنا ان المراد هو الشراء فلان
من اقدم على الكفر والتوسع في ملاذ الدنيا والاعراض عن الاخرة وقع في العذاب الدائم فصار
كان نفسه كانت له فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقا للنار فاذا ترك الكفر
والفسق واقبل على الايمان والطاعة صار كانه اشترى نفسه من النار والعذاب • فان قيل
ان الله تعالى جعل نفسه مشتريا بقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وهذا يمنع

قال القرطبي المرضاة الرضا
يقول رضي يرضى رضى
ومرضاة

كون المومن مشتريا **فالجواب** انه لا منافاة بين الامرين هو كمن اشترى ثوبا بعبد
فكل واحد منهما بايع ومشتري فكذا هاهنا **فصل** يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان
في طلب الدين كالجهاد والصابر على القتل كفعل عمار وامه والابق من الكفار الى المسلمين والمشتري
نفسه من الكفار بماله كفعل صهيب ومن يظهر الدين والحق عند السلطان الجاير **روي** ان عمر
رضي الله عنه بعث جيشا فحاصروا قصرا فتقدم واحد منهم فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القى
بيده الى التهلكة فقال عمر رضي الله عنه كذبتم يرحم الله ابا فلان وقرا ومن الناس من يشري نفسه
ابتغاء مرضات الله • واعلم ان المشقة التي يتحملها لا بد وان يكون على وفق الشرع حتى يدخل تحت
الاية فاما لو كان على خلاف الشرع لم يدخل فيها بل يعد من القاء النفس الى التهلكة كما لو خاف التلف
عند الاغتسال من الجنابة ففعل **قوله تعالى** والله رءوف بالعباد ومن رافته انه جعل النعيم
الدايم جزاء على العمل القليل المنقطع • ومن رحمته جوز لهم كلمة الكفر ابقاء على النفس • ومن
رافته انه لا يكلف نفسا الا وسعها • ومن رافته ورحمته ان المصر على الكفر مائة سنة اذا تاب ولو
في لحظة اسقط عنه عقاب تلك السنين واعطاه الثواب الدايم • ومن رافته ان النفس له
والمال ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورحمة واحسانا **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا ادخلوا
في السلم كافة الى قوله عزيز حكيم • قرا نافع والكسائي وابن كثير السلم بالفتح والباقون بالكسر • واما
التي في الانفال فلم يقراها بالكسر الا ابو بكر وحده عن عاصم • والتي في القتال فلم يقراها بالكسر الا
حمزة وابو بكر ايضا فقيل هما بمعنى وهو الصلح مثل رطل ورطل وجسر وجسر وهو يذكر ويونث • قال تعالى
وان جنحوا للسلم فاجنح لها وحكوا بنو فلان سلم وسلم **واصله** من الاستسلام وهو الانقياد قال
تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين الاسلام اسلاما لهذا اما السلم
على الصلح وترك راجع الى المعنى لان كل واحد لصاحبه ويطلق على الاستسلام قاله الكسائي وجماعة
وانشدوا • دعوت عشيرتي للسلم لما • رايتهم تولوا مدبرينا • جنبه بالكسر
وقال اخر المفتوح • شرايع السلم قد بانت معالمها • فما يرى الكفر الامر به جلل •
فالسلم والسلم في هذين البيتين بمعنى الاسلام الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام وبالفتح الصلح
قال ابو عبيدة وفيه ثلاث لغات السلم والسلم والسلم بالفتح والكسر والضم **قوله** كافة منصوب
على الحال وفي صاحبها ثلاثة اقوال • اظهرها انه الفاعل في ادخلوا • والمعنى ادخلوا السلم جميعا
وهذه حال تؤكد معنى العموم فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم • والثاني انه السلم قاله
الزمخشري وابو البقاء • قال الزمخشري ويجوز ان يكون كافة حالا من السلم لانها تؤنث كما يؤنث الحرب
قال الشاعر • السلم تاخذ منها ما رضيت به • والحرب يكفيك من انفاسها جرع •
على ان المؤمنين امروا ان يدخلوا في الطاعات كلها ولا يدخلوا في طاعة دون طاعة • وقال ابو حيان
تعليله كون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كما يؤنث الحرب ليس بشي لان التا في كافة ليست
للتانيث وان كان اصلها ان تدل عليه بل صار هذا نقلا محضا الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة
وعامة اذا كان حالا نقلا محضا • فاذا قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شي من ذلك على
التانيث كما لا يدل عليه كل وجميع • والثالث ان يكون صاحب الحال هما جميعا اعني فاعل ادخلوا
والسلم فيكون حالا من شيين وهذا اختاره ابن عطية فانه قال ويستغرق كافة حينئذ المؤمنين
وجميع اجزاء الشرع فيكون الحال من شيين وذلك جايز نحو قوله تعالى فاتت به قومها تحمله ثم قال بعد
كلام وكافة معناه جميعا • والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفها • وقوله • نحو تحمله يعني ان
تحمله حال من فاعل اتت ومن الهاء في به • قال ابو حيان هذا المثال ليس مطابقا للحال من شيين لا
اذا كان اللفظ يحتملها واعتبار ذلك بجعل ذوي الحالين مبتداين وجعل تلك الحال خبرا عنهما فمتى صح
ذلك صحت الحال نحو قوله • وعلقت سلمى وهي ذات موصد • ولم يبد للاتراب من ثديها حجم •
• صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا • الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم •
وقول امرئ القيس • خرجت بها تمشي تجر وراءنا • على اثرينا ذيل مرط مرحل •
فصغيرين حال من فاعل علقت ومن سلمى لانك لو قلت انا وسلمى صغيران لصح • وكذلك تمشي حال من
فاعل خرجت ومن الهاء في بها لانك لو قلت انا وهي نمشي لصح ولذلك اعربوا تمشي حالا منهما كما قد
وتجر حالا من الهاء في بها فقط لانه لا يصلح ان يجعل تجر خبرا عنهما لو قلت انا وهي تجر لم يصح لان تجر

بعقد

تعقد بمفرد وهو جارة وانت لو اخبرت به عن اثنين لم يصح فكذلك تحمله لا يصلح ان يكون خبرا عن
اثنين فلا يصح حالا منهما • واما كافة فانها بمعنى جميع وجميع يصح فيها ذلك • لا يقال كافة لا يصح
وقوعها خبرا لو قلت الزيدون والعمرون كافة لم يجز فكذلك لا تقع حالا وانها لا تتصرف لا مرمانع
معنوي بدليل ان ترادفها وهو جميع وكل يخبر به فالعارض المانع لكافة من التصرف لا يمنع • وقوله
الجماعة التي تكف مخالفها يعني انها في الاصل كذلك ثم صار استعمالها بمعنى جميع وكل • واعلم
ان اصل كافة اسم فاعل من كف يكف اي منع • ومنه كف الانسان لانها تمنع ما تقبضه وكفة الميزان
ويقال كففت فلانا عن السواي منعته • ورجل مكفوف اي كف بصره من ان ينظر بهما الموزون
والكفة بالضم لكل مستطيل كالثوب ونحوه وبالكسر لكل مستدير • وقيل كافة مصدر كالعاقبة
والعافية وكافة وقاطبة مما لزم نصبهما على الحال فاخراجهما عن ذلك لحن **فصل** ه
لما بين الله تعالى ان الناس اقسام وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق قال عز وجل كونوا على
ملة واحدة واجتمعوا على الاسلام واثبتوا عليه • قال ابن الخطيب حمل اكثر المفسرين السلم على
الاسلام • وفيه اشكال لانه يصير التقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الاسلام والايمان
هو الاسلام ومعلوم ان ذلك لا يجوز فلهذا ذكر المفسرون وجوها • احدها ان المراد بالاية
المنافقون • والتقدير يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ادخلوا بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا
خطوات الشيطان اي تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق • واحتجوا على هذا الاية بهذا
التاويل على ان هذه الاية انما وردت عقب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله تعالى ومن الناس
من يعجبك قوله الاية فلما وصفهم بما ذكر دعاهم في هذه الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق
وثانيها **روي** ان هذه الاية نزلت في طايفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه
وذلك لانهم كانوا يعظمون السبت ويكرهون لحمان الابل بعد ما اسلموا وقالوا يا رسول الله
ان التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم بها في صلاتنا بالليل فامرهم الله بهذه الاية ان يدخلوا
في السلم كافة اي في شرايع الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشي من احكام التوراة بعد ان عرفتم انها صارت
منسوخة • وقايل هذا القول جعل كافة من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرايع الاسلام
اعتقادا وعملا • وثالثها ان هذا الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي عليه الصلاة
والسلام يعني يا ايها الذين امنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة اي امنوا بجميع انبيايه وكتبه
وبمحمد وكتابه على التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسينه الاقتصار على التوراة بسبب انه
دين اتفق الكل على انه حق بسبب انه جاء في التوراة تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض
فيكون المراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة • قال ابن عباس
رضي الله عنهما نزلت الاية في اهل الكتاب • والمعنى يا ايها الذين امنوا بموسى وعيسى ادخلوا في
الاسلام بمحمد صلى الله عليه وسلم كافة • وروى مسلم عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم لم يؤمن بالذي
ارسلت به الا كان من اصحاب النار • ورابعها ان المراد بهذا الخطاب المسلمون • والمعنى يا ايها
الذين امنوا دوموا على الاسلام فيما بقي من العمر ولا تخرجوا عنه ولا تتبعوا خطوات الشيطان
اي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي يلقيها اليكم اصحاب الضلالة والغواية • قال حذيفة بن اليمان
في هذه الاية الاسلام ثمانية اسهم الصلاة سهم • والزكاة سهم • والصدقة سهم • والعمرة
سهم والجهاد سهم • والامر بالمعروف سهم • والنهي عن المنكر سهم • فان قيل الموصوف بالشي لما
له دوم عليه ولا يقال له ادخل فيه والمذكور في الاية هو قوله ادخلوا **فالجواب**
ان الكاين في الدار اذا علم ان له في المستقبل وان كان في الحال كاينا فيها لان حال كونه فيها
غير الحالة التي امر ان يدخل فيها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح ان يؤمر بدخولها
وقال اخرون المراد في السلم في الاية الصلح وترك المحاربة والمنازعة • والتقدير يا ايها الذين
امنوا ادخلوا في السلم كافة اي كونوا مجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا
خطوات الشيطان بان يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس فهو كقوله ولا تنازعوا
فتفشلوا وتذهب ريحكم • وقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا **قوله** ولا تتبعوا خطوات
الشيطان اي لا تطيعوه فيما يدعوكم اليه وتقدم الكلام على خطوات • وقوله انه لكم عدو مبين

قال ابو مسلم مبين من صفات التبليغ الذي يعرب عن ضميره • قال ابن الخطيب ويدل على صحة هذا
المعنى قوله تعالى حم والكتاب المبين ولا يعني بقوله مبينا الا ذلك **فان قيل** كيف
يمكن وصف الشيطان بانه مبين مع انا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه **فالجواب** انه تعالى
لما بين عداوته لادم ولنسله فلذلك الامر صح ان يوصف بانه عدو مبين وان لم يشاهد
مثاله من تظهر عداوته لرجل في بلد بعيد فقد يصح ان يقال ان فلانا عدو مبين لك وان لم
تشاهده في الحال • قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان الاصل في الابانة القطع
والبيان انما سمي بيانا لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بانه
مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله تعالى وثوابه • فان قيل كيف الشيطان
عدو لنا اما ان يكون بسبب انه يقصد ايصال الالام والمكاره الينا في الحال او بسبب ان
بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب والاول باطل اذ لو كان كذلك لوقعنا في الامراض ۝
والالام ولسنا كذلك والثاني انه باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة فانما اتي من قبل
نفسه لقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي واذا كان الحال على ما
ذكرنا فكيف يقال انه عدو لنا **والجواب** انه عدو من الوجهين معا اما من حيث انه
يحاول ايصال البلاء الينا فهو كذلك الا ان الله تعالى منعه عن ذلك • ولا يلزم من كونه مريدا
لايصال الضرر الينا ان يكون قادرا عليه واما من حيث انه يقدم على الوسوسة فمعلوم
ان تزيين المعاصي والقاء الشبهات كل ذلك لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما عن
الثواب **قوله تعالى** فان زللتم بفتح العين وابو السماك قراها بالكسر وهما لغتان
كضللت وضللت وما في من بعد ما مصدرية ومن لابتداء الغاية وهي متعلقة بزللتم ومعنى
زللتم اي ضللتم • وقيل ملتم يقال زلت قدمه تزل زلا وزللا اذا دحضت • واصل
الزلل في القدم ثم استعمل في الاعتقادات **فصل** وزلوا
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فان زللتم في تحريم السبت ولحم الابل
من بعد ما جاءتكم البينات يعني محمدا وشرايعه فاعلموا ان الله عزيز حكيم في كل افعاله فعند
هذا قالوا لئن شئت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غير كتابك فانزل الله تعالى يا ايها الذين
امنوا امنوا بالله ورسوله الاية ومن قال ان الاية الاولى في المنافقين قال في هذه
الاية كذلك • فان قيل ان الحكم المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب الامور
واجاب قتادة عن ذلك فقال قد علم انهم سيزلون ولكنه تعالى يعدم في ذلك واوعد فيه
ليكون له الحجة عليهم **فصل** قوله من بعد ما جاءتكم البينات يتناول جميع الدلائل
العقلية والسمعية اما العقلية فكالعلم بحدوث العالم وافتقاره الى صانع يكون عالما
بكل المعلومات قادرا على المكنات غنيا عن كل الحاجات • واما السمعية فهي البيان الحاصل
بالقران والسنة **فصل** قال القرطبي دلت الاية على ان عقوبة العالم بالذنب
اعظم من عقوبة الجاهل به ومن لم يبلغه دعوة الاسلام لا يكون كافرا بترك الشرايع **فصل**
قال القرطبي دلت الاية على ان المواخذة بالذنب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة العلة
ودلت الاية على ان المعتبر حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف • وقوله عزيز يدل على
الزجر والتهديد والوعيد لان العزيز هو الذي لا يمنع عن مراده وذلك انما يحصل بكمال
القدرة وهو تعالى قادر على كل الممكنات فكانه تعالى قال فان زللتم من بعد ما جاءتكم
البينات فاعلموا ان الله قادر عليكم لا يمنعه عنكم مانع وهذا نهاية الوعيد لانه يجمع من
ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب كقول السيد لعبده ان عصيتني فانت عارف
بي وتعلم قدرتي عليك والاية كما انها تدل على نهاية الوعيد تدل ايضا على نهاية الوعد
بقوله حكيم فان اللايق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب
الى المسيء يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن بل هذا اليق بالحكمة واقرب للرحمة وهذه الاية
تدل على انه لا وجوب لشيء قبل الشرع لانه تعالى اثبت التهديد بشرط مجيء البينات وقبل الشرع
لم تحصل كل البينات **فصل** قال الجبائي المجبرة تقول ان الله تعالى يريد الكفر
من الكافر والسفاهة من السفها والله تعالى وصف نفسه بانه حكيم ومن فعل السفه

وارادة لا يكون حكيما **واجيب** بان الحكيم هو العالم بعواقب الامور فمعنى كونه تعالى حكيما
انه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقا لكل الاشياء ومريدا لها **فصل**
يحكى ان قاريا قرا فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابي
فانكره وقال ان هذا كلام الله تعالى فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل **قوله** تعالى
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله الى قوله ترجع الامور هل لفظه استفهام والمراد به النفي كقوله ۝

• وهل انا الا من غزية ان غوت • غويت وان ترشد غزية ارشد •

اي ما ينظرون وما انا • وكذلك وقع بعدها الا كما يقع بعد ما • وهل ياتي على اربعة اوجه
الاول بمعنى ما كهذه • وقوله هل ينظرون الا تاويله • الثاني بمعنى قد كقوله تعالى
هل اتى على الانسان اي قد اتى • وقوله وهل اتاك نبا الخصم • وهل اتاك حديث الغاشية اي قد
اتاك • الثالث بمعنى الا قال تعالى هل ادلكم اي الا ادلكم • وهل انبيكم على من تنزل الشياطين اي
الا انبيكم • الرابع بمعنى الاستفهام • قال تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم • ومنه قوله تعالى هل
من شركايكم من يفعل • وينظرون هنا بمعنى ينتظرون وهو يتعدى بنفسه • قال امرؤ القيس ۝

• فانكما ان تنظراني ساعة • من الدهر تنفعني لدى ام جندب •

وليس المراد هنا بالنظر تردد العين لان المعنى ليس عليه • واستدل بعضهم على ذلك بان النظر بمعنى البصر
يتعدى بالى ويضاف الى الوجه • وفي الاية الكريمة يتعدى بنفسه وليس مضافا الى الوجه ويعني ۝
باضافته الى الوجه قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فيكون بمعنى الانتظار وهذا
ليس بشيء • واما قوله ان الذي بمعنى البصر يتعدى بالى مسلم • وقوله وهو هنا يتعدى بنفسه ممنوع
اذ يحتمل ان يكون حرف الجر وهو الى محذوفا لانه يطرد حذفه مع ان وان اذا لم يكن لبس • وقوله مضافا
الى الوجه ممنوع ايضا اذ قد جاء مضافا الى الذات • قال تعالى ارني انظر اليك افلا ينظرون الى
الابل • والضمير في ينظرون عايدا الى المخاطبين بقوله زللتم فهو التفات • وقوله الا ان ياتيهم
هذا مفعول ينظرون وهو استثنا مفرغ اي ما ينظرون الا اتيان الله • والمعنى ما ينظرون يعني
يعني التاركون الدخول في السلم **قوله** في ظلل فيه اربعة اوجه • احدها ان يتعلق بياتيهم والمعنى
ياتيهم امره او قدرته او عقابه او نحو ذلك او يكون كناية عن الانتقام اذ الاتيان يمتنع اسناده الى
الله تعالى • والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال وفي صاحبها وجهان • احدهما هو مفعول ياتيهم
اي في حال كونهم مستقرين في ظلل وهذا حقيقة • والثاني انه الله تعالى بالمجاز المتقدم اي امر الله
في حال كونه مستقرا في ظلل وهذا حقيقة • الثالث ان يكون بمعنى البا وهو متعلق بالاتيان اي الا ان ياتيهم
بظلل ومن مجي في بمعنى البا قوله • خبيرون في طعن الكلا والاباهر • لان خبيرا انما
يتعدى بالبا كقوله • فاني خبير بادوا النساطبيب • والاصل الا ان ياتيهم الله
والملايكة في ظلل • ويويد هذا قراءة عبد الله اياه كذلك وبهذا ايضا نقل المجاز فانه والحالة هذه
لم يسند الى الله تعالى الا الاتيان فقط بالمجاز المتقدم • وقرا ابي وقتادة والضحاك في ظلال وفيها
وجهان • احدهما انه جمع ظل كظلل وظلال • والثاني انها جمع ظلة كقلة وقلال • وخلة وخلال الا
ان فعالا لا ينقاس في فعلة **قوله** من الغمام فيه وجهان • احدهما انه متعلق بمحذوف لانه صفة
لظلل التقدير ظلة كاينة من الغمام • ومن على هذا للتبعيض • والثاني انه متعلق بياتيهم وهي على
هذا لابتداء الغاية اي من ناحية الغمام • والجمهور على رفع الملايكة عطفا على اسم الله • وقرا الحسن
وابو جعفر بجر الملايكة وفيه وجهان • احدهما العطف على ظلل اي الا ان ياتيهم في ظلل وفي الملايكة
والثاني العطف على الغمام اي من الغمام ومن الملايكة فتوصف الملايكة بكونها ظللا على التشبيه على
الحقيقة فيكون المعنى ياتيهم امر الله واياته والملايكة ياتون ليقومون بما امروا به من الايات والتعذيب
اوغيرهما من احكام يوم القيمة **قوله** وقضي الامر الجمهور على ان قضي فعلا ماضيا مبنيا للمفعول وفيه
وجهان • احدهما ان يكون معطوفا على ياتيهم وهو داخل في حيز الانتظار ويكون ذلك من وضع الماضي
موضع المستقبل • والاصل ويقضي الامر وانما جي به كذلك لانه محقق كقوله تعالى اتى امر الله • وقوله
اذ قال الله يا عيسى بن مريم انت قلت للناس اتخذوني • والسبب في اختيار هذا المجاز اما التنبيه على قرب
الاخرة كانها قد اتت والمبالغة في تاكيد وقوعها ليحصل الجزم بوقوعها كانها قد وقعت • والثاني ان
تكون جملة مستانفة براسها اخبر الله تعالى بانه قد فرغ من امرهم فهو من عطف الجمل وليس داخلا في حيز

وارادة

الانظار • وقرا معاذ بن جبل وقضا الامر • قال الزمخشري على المصدر المرفوع عطفا على الملايكة وقال
غيره بالمد والخفض عطفا على الملايكة • قيل ويكون على هذا في معنى الباء اي بظلل وبالملايكة وبقضا
الامر فيكون عن معاذ قراتان في الملايكة الرفع والخفض فشاعتهما قراتان له في قوله وقضا الامر ومعنى
قضى الامر وهو فصل القضا بين الخلق يوم القيمة وانزال كل احد منزلته من جنة او نار • قال تعالى وقال
الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق **قوله** والى الله ترجع الامور هذا الجار يتعلق بما
بعده وانما تقدم للاختصاص اي لا يرجع الا اليه دون غيره • وقرا الجمهور ترجع بالتانيث لجريان جمع
التكسير مجرى المونث الا ان حمزة والكسائي ونافعا قروا ببنايه للفاعل • والباقون ببنايه للمفعول
ورجع يستعمل متعديا تارة ولازما اخرى • قال تعالى فان رجعك الله فجات القراتان على ذلك
وقد سمع في المتعدي ارجع رباعيا وهي لغة ضعيفة • ولذلك ابى العلما ان تجعل قراة من بناه للمفعول
ماخوذة منها • وقرا خارجة عن نافع يرجع بالتذكير وبنايه للمفعول لانه تانيثه مجازي والفاعل المحذوف
في قراة من بناه للمفعول اما الله تعالى اي يرجعها الى نفسه بافنا هذه الدنيا واماذووا الامور لانه
لما كانت ذواتهم واحوالهم شاهدة عليهم بانهم مربوبون مجزيون باعمالهم كانوا رادين امورهم
الى خالقها • قال القفال رحمه الله في قوله ترجع الامور بضم التا ثلاثة معان • احدها ما ذكرناه
وهو انه جل جلاله يرجعها الى نفسه • والثاني انه على مذهب العرب عن فلان يعجب
بنفسه ويقول الرجل لغيره الى اين ذهب بك وان لم يكن احد ذهب به • والثالث ان ذوات الخلق لما
كانت شاهدة عليهم انهم مخلوقون محاسبون كانوا رادين امرهم الى خالقهم لقوله ترجع الامور
اي يردها العباد اليه والى حكمه بشهادة احدهم وهو كقوله تعالى يسبح لله ما في السموات طوعا
وكرها قيل المعنى يسجد له المومنون طوعا ويسجد له الكفار كرها بشهادة انفسهم انهم عبيد الله ٥

لعل الاية ولله يسجد من في السموات والارض

فصل في الظلل جمع ظلة وهو ما اظلك • والغمام هو السحاب الابيض سمي غماما لانه يغم
اي يستر • وقال مجاهد هو غير السحاب ولم يكن الا لبني اسرايل في تيههم • وقال مقاتل كهيئة الضبابة
ابيض • قال الحسن في سترة من الغمام والاولى في هذه الاية وما شاكلها ان يومن الانسان بظاهرها
ويكل علمها الى الله تعالى على ذلك مضت ايمة السلف وعلما السنة • وقال ابن عباس رضي الله عنهما
في رواية ابي صالح والكلبي هذا من المكتوم الذي لا يفسر • وكان مكحول والزهري والاوزاعي ومالك
وابن المبارك وسفيان الثوري والليث بن سعد واحمد واسحق رضي الله عنهم يقولون فيه وفي امثاله
امروها كما جات بلا كيف • قال سفيان بن عيينة كلما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته
والسكوت عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله • وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال نزل القران على اربعة اوجه • وجه لا يعذر احد بجهالته • ووجه يعرفه العلما • ووجه نعرفه
من قبل العربية فقط • ووجه لا يعلمه الا الله تعالى • وقال جمهور المتكلمين لا بد من التاويل
وفيه وجوه • احدها ان المراد ياتيهم ايات الله فجعل مجي الايات مجيا له على التفخيم لشان الايات
لانه قال قبله فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات ثم ذكر هذه الاية في معرض التهديد والزجر واذا
ثبت ان المقصود من الاية انما هو الوعيد والتهديد وجب ان يضمر في الاية مجي الايات والقهر والتهديد
ومتى اضمر ذلك زالت الشبهة بالكلية • الثاني ان ياتيهم امر الله كقوله تعالى ان الذين يحادون
الله والمراد يحاربون اوليا الله • وقوله واسال القرية والمراد اهل القرية فكذا قوله ياتيهم الله
المراد ياتيهم امر الله كقوله وجا ربك والمراد امر ربك وليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه وهو مجاز مشهور كثير في كلامهم يقول ضرب الامير فلانا وصلبه واعطاه وهو انما امر
بذلك لا انه تولى ذلك بنفسه • ويوكد هذا قوله في سورة النحل هل ينظرون الا ان تاتيهم الملايكة
او ياتي امر ربك فصارت هذه الاية مفسرة لتلك الاية لان هذه الايات لما وردت في واقعة
واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض • ويويده ايضا قوله تعالى بعده وقضي الامر والالف
واللام للمعهود السابق وهو الامر الذي اضمرناه • فان قيل امر الله صفة قديمة فالاتيان عليها
محال • **فالجواب** ايضا محال • وعند المعتزلة انه اصوات فيكون اعراضا والاتيان عليها
ان الامر في اللغة له معنيان • احدهما الفعل والشان والطريق • قال تعالى وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد • وفي المثل لامر ما جدع قصير انفه لامر ما يسود من يسود فجعل
الامر صادرا عن الفعل وهو ما يليق تلك الوقائف من الاحوال وهذا هو التاويل الاول • والثاني

الامر على ضد النهي ففيه وجهان • احدهما ان منادنا ينادي يوم القيمة الا ان الله يامركم بكذا
فذاك هو اتيان الامر • وقوله في ظلل اي مع ظلل • والتقدير ان سماع ذلك الندا ووصول الملك
الظلل يكون في زمان واحد • الثاني ان يكون المراد من اتيان امر الله في ظلل حصول اصوات مقطعة
مخصوصة في تلك الغمامات يدل على حكم الله تعالى عن كل ما يلقوه من السعادة والشقاوة ويكون
فايدة الظلل من الغمام انه تعالى جعله امارة لما يريد انزاله بالقوم فعنده يعلمون ان الامر قد
حضر وقرب • الوجه الثالث ان ياتيهم الله بما وعد من الحساب والعذاب فحذف ما ياتي به تهويلا
اذ لو ذكره كان اسهل عليهم في باب الوعيد واذا لم يذكر كان ابلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في
كل وجه كقوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد • وقوله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا • وقوله
فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب كالتفسير لقوله فاتى الله بنيانهم من القواعد • الوجه
الرابع ان يكون في بمعنى البا • وتقديره هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بظلل من الغمام • وحروف الجر يقام
بعضها مقام بعض • الوجه الخامس قال ابن الخطيب وهو اوضح عندي من كل ما سلف وهو انا ذكرنا ان
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة نزلت في اليهود وحينيذ يكون قوله هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملايكة حكاية عن اليهود • والمعنى انهم لا يقبلون دينك حتى
ياتيهم الله في ظلل من الغمام وذلك لانهم فعلوا مع موسى عليه الصلاة والسلام مثل ذلك فقالوا ارنا
الله جهرة واذا كان هذا حكاية عن اليهود لم يمتنع اجرا الاية على ظاهرها لان اليهود كانوا مشبهة وكانوا
يجوزون على الله تعالى المجي والذهاب وكانوا يقولون انه تعالى تجلى لموسى عليه الصلاة والسلام
على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمن محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فيكون الكلام
حكاية عن معتقد اليهود القايلين بالتشبيه فلا يحتاج حينيذ الى تاويل ولا الى حمل اللفظ على المجاز
وبالجملة فالاية تدل على ان اقواما ينتظرون ان ياتيهم الله وليس في الاية دلالة على انهم محقون في
ذلك الانتظار او مبطلون فزال الاشكال **فان قيل** فعلى هذا التاويل كيف يتعلق
قوله تعالى والى الله ترجع الامور **قلنا** الوجه فيه انه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين
على هذا الشرط الفاسد ذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال والى الله ترجع الامور • قال ابن تيمية
وهذا من اعظم الافترا على الله تعالى وعلى كتابه حيث جعل خطاب الله مع المومنين خطابا مع اليهود
وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم اذ لو كان خطابا مع اليهود مع ان الله تعالى قد
فصل في كتابه بين الخطابين فيقول للمومنين يا ايها الذين امنوا ويقول لاولئك يا بني اسرايل او يا
اهل الكتاب فكيف يجعل خطاب المومنين الصريح خطابا لليهود فقط وهذا من اعظم تبديل القران
وايضا فقوله بعد ذلك فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات **لا يقال** ان زللتم لمن هم مقيمون على
الكفر والضلال • واما قوله في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام انه من
اعتقاد اليهود الفاسد لا من كلام الله تعالى الذي توعد به عباده فهذا افترا على الله تعالى وكذب
على اليهود ايضا فانه لم ينقل احد عنهم انهم كانوا ينتظرون في زمن محمد عليه الصلاة والسلام
ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وقد ذكر المفسرون واهل السير والمغازي مخاطبات اليهود الذين كانوا
بالحجاز للنبي صلى الله عليه وسلم مع كثرة ما نزل بسببهم من القران وكذا ما نقله عنهم انهم كانوا
يقولون ان الله تجلى لموسى على الطور في ظلل من الغمام امر لم يذكره الله تعالى عنهم على هذا الوجه
فان كان هذا حقا عنهم وكانوا ينتظرون مثل ذلك فيكونون قد جوزوا ان يكون الله تجلى لرسول اخر
في الغمام كما تجلى لموسى ومعلوم ان اليهود تقول ذلك وما ذكره الله تعالى عنهم من طلبهم روية الله
جهرة فهذا حق لكن اخبر انهم طلبوا الروية ولم يخبر انهم انتظروها والمتطلب للشي يعتقد لانه يكون
لا طالب من غيره ان يكونه وهذا كقوله تعالى ام تريدون ان تسالوا رسولكم كما سيل موسى من قبل ٥

قوله تعالى سل بني اسرايل كم اتيناهم من اية بينة الى قوله شديد العقاب • قرا الجمهور سل
وهي تحتمل وجهين • احدهما ان تكون من لغة سال يسال مثل خاف يخاف وهل هذه الهمزة مبدلة من همزة
او واو او يا خلاف تقدم في قوله فان لكم ما سالتم فحينيذ ان يكون الامر منها سل مثل خف لما سكنت
اللام حملا للامر على المجزوم النفي ما كان فحذفت العين لذلك فوزنه على هذا فل • وبهذا التقدير قرا
نافع وابن عامر سال يسال مثل نال الاسحدزار • والاصل اسال ثم القيت حركة الهمزة على السين
تخفيفا واستغني عن همزة الوصل لتحرك السين فحذف العين وزنه ايضا فل وان

اختلف الماخذ وروى عباس عن ابي عمرو اسال على الاصل وقرا قوم اسل بالنقل وهمزة الوصل كما
لم يعتدوا بالحركة المنقولة كقولهم الحمر وقرا بعضهم سل بني اسرائيل بغير همز وقرا وسل القرية فاسل
الذين يقرؤن الكتاب واسئلوا الله من فضله بالهمز وقرا الكسائي الكل بغير همز اتباعا للمصحف فان
الالف ساقطة فيها اجمع وبني مفعوله الاول عند الجمهور قوله كم اتيناهم في كم وجهان احدهما
انها في محل نصب واختلف في ذلك فقيل نصبها على انها مفعول ثان لاتيناهم على مذهب الجمهور و
على مذهب السهيلي كما تقدم وقيل يجوز ان ينتصب بفعل مقدر يفسره الفعل بعدها تقديره كم
اتينا اتيناهم لان الاستفهام له صدر الكلام ولا يعمل فيه ما قبله قاله ابن عطية يعني انه عنده
من باب الاشتغال قال ابو حيان وهذا غير جائز ان كان من اية تمييزا لان الفعل المفسر لم يعمل
في ضميركم ولا في سببها واذا لم يكن كذلك امتنع ان يكون من باب الاشتغال ومن شرط الاشتغال
ان يعمل المفسر في ضمير الاول او سببه ونظيره ما اجازه ان تقول زيدا ضربت ويكون من باب الاشتغال
وهذا ما لا يجيزه احد فان قلنا ان تمييزها محذوف واطلقت كم على القوم جاز ذلك لان في جملة
الاشتغال ضمير الاول لان التقدير كم من قوم اتيناهم قال شهاب الدين وهذا الذي قاله الشيخ
من كونه لا يتمشى على كون من اية تمييزا قد صرح به ابن عطية فانه قال وقوله من اية هو على التقدير
الاول مفعول ثان لاتيناهم وعلى الثاني في موضع التمييز يعني بالاول نصبها على الاشتغال وبالثاني
نصبها بما بعدها والوجه الثاني ان تكون كم في محل رفع بالابتداء والجملة بعدها في محل رفع خبر
لها والعائد محذوف تقديره كم اتيناهموها او اتيناهم اياها اجازه ابن عطية وابو البقاء
واستضعفه ابو حيان من حيث ان حذف عائد المبتدا المنصوب لا يجوز الا في ضرورة كقوله

وخالد يحمد ساداتنا . بالحق لا يحمد بالباطل

اي وخالد يحمده ساداتنا نقله بعضهم ونقل ابن مالك ان المبتدا اذا كان لفظ كل او ما اشبهها في الافتقار
والعموم جاز حذف عائده المنصوب اتفاقا من البصريين والكوفيين ومنه وكل وعد الله الحسنى
في قراءة نافع واذا كان المبتدا غير ذلك فالكوفيون يمنعون ذلك الا في الشعر والبصريون يجيزونه
بضعف ومنه افحكم الجاهلية يبغون برفع حكم فقد حصل ان الذي اجازه ابن عطية ممنوع عند
الكوفيين ضعيف عند البصريين وهل كم هذه استفهامية او خبرية الظاهر الاول واجاز الزمخشري
فيها الوجهين ومنعه ابو حيان من حيث ان كم الخبرية مستقلة بنفسها غير متعلقة بالسؤال فتكون
متعلقة بما قبلها والمعنى يؤدي الى انصباب السؤال عليها وايضا فيحتاج الى حذف المفعول
الثاني للسؤال تقديره سل بني اسرائيل عن الايات التي اتيناهم ثم قال كثيرا من الايات اتيناهم
والاستفهامية لا تحتاج الى ذلك ومن زائدة فيه وجهان احدهما انها مفعول ثان على القول
بان كم منصوبة على الاشتغال كما تقدم ويكون مميز كم محذوفا ومن زائدة في المفعول لان الكلام غير
موجب اذ هو استفهام وهذا اذا قلنا ان كم استفهامية لا خبرية لان الخبرية ايجاب اذا الكلام مع الخبرية ايجاب
ومن لا تزاد في الواجب الا على راي الاخفش والكوفيين بخلاف ما اذا كانت استفهامية قال ابو حيان
ويمكن ان يجوز ذلك فيه لانسحاب الاستفهام على ما تقدم وفيه بعد لان متعلق الاستفهام هو المفعول
الاول لا الثاني فلو قلت كم من درهم اعطيته من رجل على زيادة من في رجل لكان فيه رجل انتهى والثاني
انها تمييز ويجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية مطلقا اي سواء وليها مميزها ام فصل
بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور على ما قرره النحاة وكم وما في حيزها في محل نصب او خفض لانها
في محل المفعول الثاني للسؤال فانه يتعدى لاثنين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف جر اما عن واما
الباء نحو سالته عن كذا او بكذا قال تعالى فاسال به خبيرا وقد جمع بينهما في قوله فاصبحن لا
يسالنني عن بما به وقد يحذف حرف الجر فمن ثم جاز في محل كم النصب والخفض حسب التقدير من
وكم هنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام كهذه الاية وقوله تعالى سلهم
ايهم بذلك زعيم وقول الاخر

يا ايها الراكب المزجي مطيته . سائل بني اسد ما هذه الصوت

وقول الاخر

واسال بمصقلة البكري ما فعلا .

وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال
القلوب قالوا لانه سبب للعلم والعلم يعلق فكذلك سببه واذا كانوا قد اجروا نقيضه
في التعليق مجراه في قوله

ومن انتم انا نسينا من انتم . وريحكم من اي ريح الاعاصر

فاجراؤهم سببه مجراه اولى واختلف النحاة في كم هل هي بسيطة او مركبة من كاف التشبيه وما
الاستفهامية حذفت الفها لانجرارها ثم من لم تعلق كذا في بعض اللغات فركبتا تركيبا لازما
والصحيح الاول واكثر ما يجيء في القران خبرية مرادا بها التكثير ولم يات تمييزها في القران
الا مجرورا بمن قال ابو مسلم في الاية حذف والتقدير كم اتيناهم من اية بينة فكفروا بها ويدل
على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله

فصل اعلم انه ليس المقصود سل بني اسرائيل
ليخبروك عن تلك الايات فتعلمها لانه عليه الصلاة والسلام كان عالما بها باعلام الله
وانما المقصود المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقريع
والتوبيخ لانه امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا
تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اي اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين
للتهديد بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد
بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله سل بني اسرائيل يعني هؤلاء الحاضرين كم اتينا اسلافهم ايات
بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العقاب تنبيها لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن ايات
الله لوقعوا في العذاب وفي المراد بالاية البينة قولان احدهما معجزاته عليه الصلاة
والسلام كما تقدم من فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله
تعالى موسى عليه الصلاة والسلام والعصا واليد البيضاء وانزال التورية وتبيين لهم الهدى
من الكفر وقيل المراد بالاية الحجة والدلالة التي اتاهم في التورية والانجيل على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته قوله ومن يبدل نعمة الله من شرطية في محل
رفع بالابتداء وقد تقدم الخلاف في خبر اسم الشرط ما هو ولا بد للتبديل من مفعولين مبدل
وبدل ولم يذكر هنا الا احدهما وهو المبدل وحذف البدل وهو المفعول الثاني لفهم المعنى
وقد صرح به في قوله بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا هو المحذوف وقد تقدم عند قوله تعالى
فبدل الذين ظلموا ان بدل يتعدى لاثنين احدهما بنفسه وهو البدل وهو الذي يكون موجودا
والى الاخر بحرف الجر وهو المبدل وهو الذي يكون متروكا وقد يحذف حرف الجر لفهم المعنى والتقدير
هنا ومن يبدل نعمة الله كفرا فيكون التقدير ومن يبدل بالكفر نعمة الله لانه لا يترتب عليه الوعيد
في قوله فان الله شديد العقاب وكذلك قوله فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات ولا يجوز
تقديره سياتهم بحسنات لانه لا يترتب عليه الا من تاب وقرئ يبدل مخففا ومن لابتداء الغاية
وما مصدرية والعائد من جملة الجزاء على اسم الشرط محذوف لفهم المعنى اي شديد العقاب له
او لان ال نابت منابه عند الكوفيين قال القرطبي وهذا اللفظ عام لجميع المكلفين وان كان
المشار اليه بني اسرائيل لانهم بدلوا ما في كتبهم وجحدوا امر محمد صلى الله عليه وسلم فاللفظ منسحب
على كل نعمة لله تعالى

فصل وفي النعمة هنا قولان احدهما انها الايات والدلائل لانها
اعظم نعم الله فانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة وعلى هذا ففي تبديلهم اياها وجهان
فمن قال المراد بالايات معجزات موسى عليه الصلاة والسلام قال تبديلها ان الله تعالى لما
اظهرها لتكون سببا لهداهم فجعلوها اسبابا لضلالهم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم ومن
قال المراد بالايات ما في التورية والانجيل من دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فتبديلها
تحريفها وادخال الشبه فيها والقول الثاني ان النعمة هي ما اتاهم الله من الصحة والامن
والكفاية فتركوا القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الايات وقوله من بعد ما جاءته اي
من بعد التمكن من معرفتها او من بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون
ان فسرنا النعمة بالقول الاول وان فسرنا النعمة بالصحة والامن فلا شك ان عند حصولها
يجب الشكر ويقبح الكفر فلهذا قال فان الله شديد العقاب وقال الطبري النعمة هنا
الاسلام قال الواحدي رحمه الله وفيه اضمار والمعنى شديد العقاب له قال عبد القاهر
النحوي في كتاب دلائل الاعجاز ان ترك هذا الاضمار اولى لان المقصود من الاية التخويف
بكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب لا بانه شديد العقاب لهذا او لذاك ثم قال الجوهري
والعقاب عذاب يعقب الجرم قال القرطبي ماخوذ من العقب كان المعاقب يمشي بالمجازاة له في
اثار عقبه ومنه عقبة الراكب قوله تعالى زين للذين كفروا الحيوة الدنيا الى قوله بغير

حساب **قوله** زين انما لم يلحق الفعل علامة التانيث لوجوه • احدها قال الفرا لان الحياة والحيوة
والاحيا واحد فان اثبت فعلى اللفظ وبها قرا ابن ابي عبلة وان ذكر فعلى المعنى كقوله فمن جاءه موعظة من ربه
واخذ الذين ظلموا الصيحة • وثانيها قال الزجاج ان تانيث الحياة ليس بحقيقي لان معنى الحيوة والعيش والبقا
واحد فكانه قال زين للذين كفروا البقا • وثالثها قال ابن الانباري انما لم يقل زينت لانه فصل بين زين
وبين الحياة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المونث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل
لان الفاصل يغني عن تا التانيث • وقرا مجاهد وابو حياة زين مبنيا للفاعل الحياة مفعول والفاعل هو
الله تعالى عند الاكثرين وعند الزجاج والمعتزلة يقولون انه الشيطان **قوله** ويسخرون يحتمل ان
ان يكون من باب عطف الجمل الفعلية الامن باب عطف على الفعل وحده على فعل اخر فيكون من عطف المفردات
لعدم اتحاد الزمان • ويحتمل ان يكون يسخرون خبر مبتدا محذوف اي وهم يسخرون فيكون مستانفا وهو من
عطف الجمل الاسمية على الفعلية • وجي بقوله زين ماضيا دلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه وبقوله
ويسخرون مضارعا دلالة على التجدد والحدوث **قوله** والذين اتقوا فوقهم • مبتدا وخبره • وفوق هنا
يحتمل وجهين • احدهما ان يكون ظرف مكان حقيقة لان المتقين في اعلى عليين والكافرين في اسفل
السافلين • والثاني ان يكون الفوقية مجازا اما بالنسبة الى نعيم المومنين في الاخرة ونعيم الكافرين في
الدنيا • واما ان حجة المومنين في القيامة فوق حجة الكافرين • واما ان سخرية المومنين بهم في الاخرة
فوق سخرية الكفار بهم في الدنيا • ويوم منصوب بالاستقرار الذي تعلق به فوقهم وقوله من الذين امنوا
ثم قال والذين اتقوا ليبين ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمومن المتقي **فصل** قال ابن عباس
رضي الله عنهما نزلت في كفار قريش كانوا يسخرون من فقرا المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم
مولى ابي حذيفة وعامر بن فهيرة وابي عبيدة بن الجراح وصهيب وبلال بسبب ما كانوا فيه من الفقر والصبر
على انواع البلاء مع ما كان الكفار فيه من التنعيم والراحة وبسط الرزق • وقال عطا نزلت في رؤسا
اليهود وعلمايهم من بني قريظة والنضير وبني قينقاع سخروا من فقرا المسلمين المهاجرين حيث اخرجوا
من ديارهم واموالهم فوعدهم الله ان يعطيهم اموال بني قريظة والنضير بغير قتال • وقال مقاتل
نزلت في المنافقين كعبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتنعمون في الدنيا ويسخرون من ضعفا المسلمين وفقرا
المهاجرين انظروا الى هولا الذين يزعم محمد انه يغلب بهم • قال ابن الخطيب ولا مانع من نزولها في جميعهم
روى اسامة بن زيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفت على باب الجنة
فرايت اكثر اهلها المساكين • ووقفت على باب النار فرايت اكثر اهلها النسا واذا اهل الجد محبوسون
الا من كان منهم من اهل النار فقد امر به الى النار **وروى** سهل بن سعد الساعدي قال مر رجل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل عنده جالس ما رايك في هذا فقال هذا رجل من اشراف
الناس هذا والله حري ان خطب ان ينكح وان شفع ان يشفع قال فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم مر رجل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رايك في هذا فقال يا رسول الله هذا من فقرا
المسلمين هذا حري ان خطب ان لا ينكح وان شفع ان لا يشفع وان قال لا يسمع لقوله فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خير من ملا الارض مثل هذا **وروى** علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال من استذل مومنا او مومنة او حقره لفقره وقلة ذات يده شهره الله يوم القيامة ثم فضحه
ومن بهت مومنا او مومنة وقال فيه ما ليس فيه اقامه الله تعالى على تل من نار يوم القيامة حتى يخرج
مما قال فيه **فصل** قال الجبائي هو غواة الجن والانس زينوا للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا
امر الاخرة • قال واما قول المجبرة ان الله تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين للشي كالمخبر عن حسنه
فان كان صادقا فيكون ما زينه حسنا ويكون فاعله مصيبا وذلك يوجب ان الكافر مصيب في
كفره وهذا القول كفر وان كان كاذبا في ذلك التزيين فيودي الى ان لا يوثق بخبره وهذا ايضا كفر
فثبت ان المزين هو الشيطان • قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله زين للذين كفروا يتناول
جميع الكفار وهذا يقتضي ان يكون لجميع الكفار مزين فلا بد وان يكون ذلك المزين مغايرا لهم لان غواة
الجن والانس داخلون في الكفار ايضا الا ان يقال ان كل واحد كان يزين فيصير
هذا التاويل • واما قوله المزين للشي كالمخبر عن حسنه فهذا ممنوع بل المزين من يجعل الشي موصوفا بالزينة
ثم ان سلمنا ان المزين للشي هو المخبر عن حسنه فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى اخبر عن حسنه بمعنى انه اخبر
عما فيها من اللذات والراحات وذلك الاخبار ليس بكذب وتصديقه ليس بكفر • وقال ابو مسلم

يحتمل انهم زينوا لانفسهم والعرب يقولون لمن يبعد فيه اين يذهب بك لا يريدون ان ذاهبا ذهب به وهو
معنى قوله تعالى في اي كثيرة انى يوفكون انى يصرفون الى غير ذلك واكده بقوله تعالى لا تلهكم اموالكم ولا
اولادكم فاضاف ذلك اليهما لما كانا كالسبب • ولما كان الشيطان لا يملك ان يحمل الانسان على الفعل قهرا
فالانسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه • قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله زين يقتضي ان مزينا زينه
والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن **التاويل الثالث** ان المزين هو الله تعالى ويدل عليه وجهان **الاول**
ان هذا التزيين لما الطمع لهم في الدنيا من النزهة والنضارة والطيب واللذة ابتلاء لعباده كقوله زين للناس حب
الشهوات الى قوله قل اونبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات • وقال تعالى المال والبنون زينة الحياة
الدنيا ثم قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا فهذه الايات موافقة • والمعنى ان الله سبحانه
وتعالى جعل الدنيا دار ابتلا وامتحان وركب في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الالجا
الذي لا يمكن تركه بل على سبيل التحبيب الذي تميل اليه النفس مع امكان ردها عنه ليتم بذلك الامتحان وليجاهد
المومن هواه فيقبض نفسه عن المباح ويكفها عن الحرام **الثاني** ان المراد بالتزيين انه امهلهم في الدنيا ولم
يمنعهم عن الاقبال عليها والحرص في طلبها فهذا الامهال هو المسمى بالتزيين **الثالث** انه زين لهم المباحات
دون المحظورات وعلى هذا سقط الاشكال الا ان هذا ضعيف لان الله تعالى خص الكفار بهذا التزيين
وتزيين المباحات لا يختص بالكفار • وايضا فان المومن وان تمتع بالمباحات وكثر ماله يكون تمتعه مع الخوف
من الحساب في الاخرة فعيشه مكدر منغص واكثر غرضه اجر الاخرة وانما يعد الدنيا كالوسيلة اليها
ولا كذلك الكافر فانه وان قلت ذات يده فسروره بها يغلب على قلبه لاعتقاده انها المقصود دون غيرها
وايضا فانه تعالى اتبع الاية بقوله ويسخرون من الذين امنوا وذلك يشعر بانهم كانوا يسخرون منهم في ترك
اللذات المحظورة وتحملهم المشاق الواجبة فدل ذلك على ان التزيين لم يكن في المباحات • قال ابن الخطيب ويتوجه
على المعتزلة سوال وهو ان حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث والا وقع المحدث لا عن موثر
وهو محال • ثم هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار اما ان يكون قد رجح جانب الكفر والمعصية على جانب
الايمان والطاعة او لم يرجح فان لم يرجح بل الانسان مع التزيين وعدمه سوا لم يكن ذلك تزيينا في قلبه
والنص دل على ان التزيين قد حصل وان قلنا بان حصول التزيين في قلبه قد رجح جانب الكفر والمعصية على
جانب الايمان والطاعة فقد زال الاختيار لان حال الاستوا لما امتنع حصول الرجحان فحال صيرورة احد
الطرفين مرجوحا اولى بامتناع الوقوع واذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار الراجح واجب الوقوع ضرورة
لانه لا خروج عن النقيضين فهذا توجيه السوال وهو لا يندفع بالوجوه التي ذكرها المعتزلة • واما اصحابنا فانهم
حملوا التزيين على ان الله تعالى خلق في قلبه ارادة تلك الاشيا بل خلق تلك الافعال والاقوال **قوله**
والله يرزق من يشا محذوف اي من يشا ان يرزقه وبغير حساب هذا الجار فيه وجهان • احدهما انه
زائد • والثاني انه غير زائد فعلى الاول لا تعلق له بشي وعلى الثاني هو متعلق بمحذوف • فاما وجه الزيادة
فهو انه تقدمه ثلاثة اشيا في قوله والله يرزق من يشا الفعل والفاعل والمفعول وهو صالح لان يتعلق
من جهة المعنى بكل واحد منها فاذا تعلق بالفعل كان من صفات الافعال • تقديره والله يرزق رزقا
غير حساب اي غير ذي حساب اي انه لا يحسب ولا يحصى لكثرته فيكون في محل نصب على انه نعت لمصدر محذوف
والبا زائدة • واذا تعلق بالفاعل كان من صفات الفاعلين • والتقدير والله يرزق غير محاسب بل متفضلا
او غير حاسب اي عاد فحساب واقع موقع اسم فاعل من حاسب او من حسب • ويجوز ان يكون المصدر واقعا
موقع اسم مفعول من حاسب اي الله يرزق غير محاسب اي لا يحاسبه احد على ما يعطي فيكون المصدر في محل
نصب على الحال من الفاعل والبا فيه مزيدة واذا تعلق بالمفعول كان من صفاته ايضا • والتقدير والله
يرزق من يشا غير محاسب او غير محسوب عليه اي معدود عليه ان المرزوق لا يحاسبه احد او لا يحاسب عليه
اي لا يعد فيكون المصدر ايضا واقعا موقع اسم مفعول من حاسب او حسب او يكون على حذف مضاف اي غير
ذي حساب اي محاسبة فالمصدر واقع موقع الحال • والبا زائدة فيه ويحتمل في هذا الوجه ان يكون المعنى
انه يرزق من حيث لا يظن ان ياتيه الرزق • والتقدير يرزقه غير محتسب ذلك اي غير ظان له فهو حال
ايضا ومثله في المعنى ويرزقه من حيث لا يحتسب • وكون البا زائدة في الحال ذكروا لذلك شرطا على خلاف
في جواز ذلك في الاصل وهو ان يكون الحال منفية كقوله ٥

• فما رجعت بخائبة ركاب • حكيم بن المسيب منتهاها •

وهذه الحال كما رايت غير منفية فالمنع من الزيادة فيها اولى • واما وجه عدم الزيادة فهو ان يجعل البا

للحال والمصاحبة وصلاحية وصف الاشيا الثلاثة اعني الفعل والفاعل والمفعول • فقوله بغير حساب نافية ايضا كما تقدم في القول بزيادتها • والمراد بالمصدر المحاسبة او العد او الاحصا اي يرزق من يشا ولا حساب على الرزق او ولا حساب للرازق او ولا حساب على المرزوق وهذا اولى لما فيه من عدم الزيادة التي الاصل عدمها ولما فيه من تبقية المصدر على حاله غير واقع موقع اسم فاعل او اسم مفعول ولما فيه من عدم تقدير مضاف بعد غير اي غير ذي حساب فاذن هذا الجار والمجرور متعلق بمحذوف لوقوعه حالا من اي الثلاثة المتقدمة حسب كما تقدم تقريره اي ملتبسا بغير حساب **فصل** يحتمل ان يكون المراد منه ما يعطي في الدنيا لعباده المومنين والكافرين • ويحتمل ان يكون المراد منه رزقا لاخرة فان حملناه على رزق الاخرة كان مختصا بالمومنين وهو من وجوه • احدها ان الله يرزقهم بغير حساب اي رزقا واسعا رغدا لا فناله ولا انقطاع وهو كقوله فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب اي لا منتهى له لان كل ما دخل تحت الحساب فهو متناه • وثانيها ان المنافع الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل بلا حساب • وثالثها انه لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطي انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي كيلا يتجاوز في عطاياه الى ما يجحف به والله عالم غني لا نهاية لمقدوراته • ورابعها بغير حساب اي بغير استحقاق • يقال لفلان على فلان حساب اذا كان له عليه حق وهذا يدل على انه لا يستحق احد عليه شيا وليس لاحد معه حساب بل كل ما اعطاه فهو مجرد تفضل واحسان لا بسبب استحقاق • وخامسها بغير حساب ان يعطي ابدا على الكفاية • يقال فلان ينفق بغير حساب اي يعطي كثيرا لان ما داخله الحساب فهو قليل وهذه الوجوه كلها محتملة وعطا الله بها متسعة فيجوز ان يكون الكل مرادا والله اعلم **فان قيل** قد قال تعالى في صفة المتقين وما يصل اليهم عطا حسابا وهذا كالمناقض لهذه الاية **فالجواب** من حمل قوله بغير حساب على التفضل • وحمل قوله عطا حسابا على المستحق بحسب الوعد كما هو قولنا او بحسب الاستحقاق كما هو قول المعتزلة فالسوال زايل • ومن حمل قوله عطا حسابا على ساير الوجوه فله ان يقول ان ذلك العطا كان متشابه في الاوقات فصح من هذا الوجه ان يوصف بكونه عطا حسابا ولا تناقض • وان حملنا على ارزاق الدنيا ففيه وجوه • احدها وهو اليق بنظم الاية ان الكفار كانوا يسخرون من فقرا المسلمين لانهم كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية على انهم على الحق • وبحرمان فقرا المسلمين على انهم على الباطل فابطل تعالى استدلالهم بقوله والله يرزق من يشا بغير حساب يعني يعطي في الدنيا من يشا من غير ان يكون مبنيا على كون المعطي محقا او مبطلا بل بمحض المشية كما وسع على قارون وضيق على ايوب عليه الصلاة والسلام فقد يوسع على الكافر استدراجا ويضيق على المومن ابتلا وامتحانا كما قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة • وثانيها ان الله سبحانه وتعالى يرزق من يشا في الدنيا من كافر ومومن بغير حساب يكون لاحد عليه ولا مطالبة ولا تبعة ولا سوال سايل والمقصود منه ان لا يقول الكافر ان كان المومن على الحق فلم لا يوسع عليه في الدنيا وان لا يقول المومن لو كان الكافر مبطلا فلم وسع عليه في الدنيا بل الاعتراض ساقط ولا يسال عما يفعل • وثالثها بغير حساب اي من حيث لا يحتسب كما يقول من جاءه ما لم يكن في قلبه لم يكن هذا في حسابي • قال القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما افا عليهم من اموال صناديد قريش ورؤسا اليهود وبما فتح على رسوله وبعد وفاته على ايدي اصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر **قوله تعالى** كان الناس امة واحدة الى قوله صراط مستقيم • وجه النظم انه لما بين ان سبب اصرار الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الاية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة المتقادمة فانهم كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا • قال القفال الامة هم المجتمعون على الشي الواحد يقتدي بعضهم ببعض ماخوذ من الايتمام • ودلت الاية على ان الناس كانوا امة واحدة ولم تدل على انهم كانوا امة واحدة في الحق او الباطل **فصل** وردت الامة على خمسة اوجه **الاول** الامة الملة كهذه الاية اي ملة واحدة • ومثله وان هذه امتكم امة واحدة اي ملتكم **الثاني** الامة الجماعة • قال تعالى وممن خلقنا امة يهدون بالحق اي جماعة **الثالث** الامة السنين • قال تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى سنين معدودة • ومثله وادكر بعد امة اي بعد سنين **الرابع** يعني امام يعلم الخير قال تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا لله

الخامس الامة احد الامم • قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وياتي الكلام على ذلك ياتي في اخر النحل عند قوله ان ابرهيم كان امة **فصل** اختلف المفسرون على خمسة اقوال • القول الاول انهم كانوا على الحق وهو قول اكثر المحققين • قال القفال لانه تعالى قال بعده فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام انما بعثوا حين الاختلاف لقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا وتاكد ايضا بقراة ابن مسعود كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه • والفا في قوله فبعث الله يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف فلو كانوا قبل الاختلاف على الكفر لكانت بعثة الرسل قبل الاختلاف اولى • وايضا فان ادم عليه الصلاة والسلام لما بعث الى اولاده كانوا مسلمين مطيعين ولم يحدث بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا ثابت بالتواتر فان الناس وهم ادم وحوى واولادهما كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد كما حكى الله عن ابني ادم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر • وايضا قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه • فدل ذلك على المولود لو ترك مع فطرته الاصلية لما كان على شي من الاديان الباطلة وانه انما يقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية • وقال الكلبي هم اهل سفينة نوح لما غرقت الارض بالطوفان لم يبق الا اهل السفينة على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذا مما يثبت بالتواتر • وقال مجاهد اراد ادم وحده وكان امة واحدة وسمي الواحد بلفظ الجمع لانه اصل النسل وابو البشر ثم خلق الله حوى ونشر منهما الناس • وقال قتادة وعكرمة كان الناس من وقت ادم الى مبعث نوح وكان بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح عليه الصلاة والسلام الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم خمسة الاف سنة وثمانمائة سنة • وقيل اكثر من ذلك وكان بينه وبين نوح الف سنة ومايتا سنة • وعاش ادم تسعمائة سنة وستين سنة وكان الناس في زمانه امة واحدة على ملة واحدة متمسكين بالدين تصافحهم الملايكة وداموا على ذلك الى ان رفع ادريس عليه الصلاة والسلام فاختلفوا قال وهذا فيه نظر لان ادريس بعد نوح على الصحيح وقيل كان العرب على دين ابرهيم الى ان غيره عمرو بن لحي **وروى** ابو العالية عن ابي بن كعب قال كان الناس اراد الذين اخرجوا من ظهر ادم واقروا بالعبودية امة واحدة مسلمين كلهم ولم يكونوا امة واحدة قط غير ذلك اليوم ثم اختلفوا بعد ادم **القول الثاني** انهم كانوا امة واحدة في الكفر وهو قول ابن عباس وعطا والحسن • قال الحسن وعطا كان الناس من وقت ادم الى مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهايم فبعث الله نوحا وغيره من النبيين وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان الناس على عهد ابرهيم عليه الصلاة والسلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابرهيم عليه الصلاة والسلام وغيره من النبيين • واستدلوا بقوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق الا بذلك **وجوابه** ما بينا ان هذا لا يليق الا بعد • ثم اختلف القايلون بهذا القول متى كانوا متفقين على الكفر على ما قدمناه ثم سالوا انفسهم سوالا فقالوا اليس فيهم من كان مسلما كهابيل وشيث وادريس • واجابوا بان الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير فقد يقال دار الاسلام وان كان فيها كفار ودار الحرب وان كان فيها مسلمون • القول الثالث قال ابو مسلم والقاضي كانوا امة واحدة في التمسك بالشرايع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبايح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وامثالها • واحتج القاضي على صحة قوله بان الناس يفيد العموم والاستغراق وحرف الفا يفيد التراخي • فقوله فبعث الله النبيين يفيد ان بعثة الانبيا كانت متاخرة عن كون الناس امة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة الشرايع لا بد وان تكون وحدة في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه • وايضا فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم بقبح الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالاظهر ان الناس كانوا في اول الامر على ذلك • ثم اختلفوا بعد ذلك

الاسباب مفصلة • ثم قال فان قيل اليس اول الاسلام ادم عليه الصلاة والسلام وانه كان
نبيا فكيف يصح اثبات ناس مكلفين قبل بعثة الرسل واجاب بانه يحتمل انه عليه الصلاة والسلام
مع اولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية اولا ثم ان الله تعالى بعثه بعد ذلك
الى اولاده • ويحتمل ان يصير شرعه مندرسا بعد ذلك ثم رجع الناس الى الشرائع العقلية • قال الخطيب
وهذا القول لا يصح الا بعد تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور **القول الرابع** ان الاية دلت على
ان الناس كانوا امة واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان او على الكفر فهو موقوف على الدليل **القول
الخامس** ان المراد بالناس هنا اهل الكتاب ممن امن بموسى عليه الصلاة والسلام وذلك لانا بينا ان هذه
الاية متعلقة بما تقدم من قوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة وذكرنا ان كثيرا من المفسرين زعموا
ان تلك الاية نزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس امة واحدة على دين واحد ثم اختلفوا بسبب البغي
والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاءوا بعد موسى وانزل معهم الكتاب كما بعث الزبور الى داود والانجيل
الى عيسى والفرقان الى محمد صلى الله عليه وسلم لتكون تلك الكتب حاكمة في تلك الاشياء التي اختلفوا فيها
وهذا القول مطابق لنظم الاية وموافق لما قبلها وما بعدها وليس فيه اشكال الا ان تخصيص لفظ الناس
بقوم معينين خلاف الظاهر ويعتذر عنه بان الالف واللام كما يكون للاستغراق فقد يكون ايضا للعهد
فصل قال القرطبي لفظة كان على هذه الاقوال على بابها من المضي فكل من قدر الناس في الاية
مؤمنين قدر في الكلام فاختلفوا فبعث الله النبيين • ويدل على هذا الحذف قوله وما اختلف فيه الا
الذين اوتوه وكل من قدرهم كفارا كانت بعثة النبيين اليهم • ويحتمل ان يكون كان للثبوت والمراد الاخبار
عن الناس الذين هم الجنس كلهم انهم امة واحدة في خلوهم عن الشرائع وجهلهم بالحقائق لولا ان الله تعالى
من عليهم بالرسل تفضلا منه فعلى هذا لا تختص كان بالمضي فقط بل يكون معناها كقوله تعالى وكان الله
غفورا رحيما **قوله** فبعث الله النبيين • قال بعض المفسرين جملتهم مائة الف واربعة وعشرون الفا
والرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر • والمذكورون في القران باسمائهم ثمانية وعشرون نبيا **قوله** مبشرين
ومنذرين حالان من النبيين قيل وهي حال مقارنة لان بعثهم كان وقت البشارة والنذارة بعد البعثة
فالظاهر انها حال مقدرة • وقد تقدم معنى البشارة والنذارة في قوله انذرتهم وبشر الذين امنوا
قوله وانزل معهم في هذا الظرف وجهان • احدهما انه متعلق بانزل وهذا لا بد فيه من تاويل
وذلك انه يلزم من تعلقه ان يكون النبيون مصاحبين للكتاب في الانزال وهم لا يوصفون بذلك لعدم
ذلك فيهم • وتاويله ان المراد بالانزال الارسال لانه مسبب عنه كانه قيل وارسل معهم الكتاب فيصح
مشاركتهم له في الانزال بهذا التاويل • والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الكتاب ويكون
حالا مقدرة اي وانزل مقدرا مصاحبته اياهم • وقدره ابو البقاء بقوله شاهدا لهم ومؤيدا وهذا
تفسير معنى لا اعراب والالف واللام في الكتاب يجوز ان يكون للعهد بمعنى انه كتاب معين كالتوراة
مثلا فانها انزلت على موسى وعلى النبيين بعده بمعنى انهم حكموا بها واستداموا على ذلك وان يكون للجنس
اي انزل مع كل واحد منهم من هذا الجنس • قال القاضي ظاهر الاية تدل على انه لا نبي الا ومعه كتاب
انزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب ام قصر ودون او لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا او لم يكن و
هو مفرد وضع موضع الجمع اي وانزل معهم الكتب وهو ضعيف وهذه الجملة معطوفة على قوله فبعث
ولا يقال البشارة والنذارة ناشئين عن الانزال فكيف قدما عليه لانا لا نسلم انهما انما يكونان
بانزال كتاب بل قد يكونان بوحي من الله تعالى غير متلو ولا مكتوب ولئن سلمنا ذلك فانهما قدما لانهما
حالان من النبيين فالاولى اتصالهما بهم **قوله** بالحق فيه ثلاثة اوجه • احدها ان يكون متعلقا بمحذوف
على انه حال من الكتاب ايضا عند من يجوز تعدد الحال وهو الصحيح • والثاني ان يتعلق بنفس الكتاب لما
فيه من معنى الفعل اذ المراد به المكتوب • والثالث ان يتعلق بانزل وهذا اولى لان جعله حالا لا
يستقيم الا ان يكون حالا مؤكدة اذ كتب الله تعالى لا تكون الا متلبسة بالحق • والاصل فيها ان تكون
مستقلة ولا ضرورة هنا الى الخروج عن الاصل ولان الكتاب جار مجرى الجوامد **قوله** ليحكم هذا الجار
متعلق بقوله انزل واللام للعلة وفي الفاعل المضمر في يحكم ثلاثة اقوال • اظهرها انه يعود على الله
تعالى لتقدمه في قوله فبعث الله ولان نسبة الحكم اليه حقيقة • ويؤيده قراءة الجحدري فيما نقله عنه مكي
لنحكم بنون العظمة وفيه التفات من الغيبة الى التكلم • وقد ظن ابن عطية ان مكيا غلط في نقل هذه القراءة
وقال ان الناس رووا عن الجحدري ليحكم على بناء الفعل للمفعول هنا وفي ال عمران وفي النور موضعين ولا

ينبغي ان يغلطه لاحتمال ان يكون عنه قراءتان • وقيل يعود على الكتاب اي ليحكم الكتاب ونسبة الحكم اليه
مجاز كنسبة النطق اليه في قوله هذا كتابنا ينطق عليكم • وقوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي
هي اقوم ويبشر المؤمنين ونسبة القضاء اليه في قوله ٥

• ضربت عليك العنكبوت بنسجها • وقضى عليك به الكتاب المنزل •

ووجه المجاز ان الحكم فيه فنسبت اليه او لبعيد تعظيم شان القران **وقيل** يعود على النبي واستضعفه
ابو حيان من حيث افراد الضمير اذ كان ينبغي على هذا ان يجمع ليطابق النبيين • ثم قال وما قاله جائز
على ان يعود الضمير على افراد الجمع على معنى ليحكم كل نبي بكتابه • ومن متعلق بيحكم والظرفية هنا مجاز
وكذلك فيما اختلفوا متعلق به ايضا • وما موصولة والمراد بها الدين اي ليحكم الله بين الناس في
الدين بعد ان كانوا متفقين عليه • ويضعف ان يراد بها النبي صلى الله عليه وسلم لانها لغير العقلاء
غالبا • وفيه متعلق باختلفوا • والضمير عائد على الموصولة وقيل يعود على الكتاب او الحق لان ذكرهما
جميعا تقدم **قوله** وما اختلف فيه • الضمير في فيه فيه اوجه • اظهرها انه عائد على ما الموصولة
ايضا وكذلك الضمير في اوتوه • وقيل يعودان على الكتاب اي وما اختلف في الكتاب الا الذين اوتوا
الكتاب **وقيل** يعود على النبي قاله الزجاج اي وما اختلف في النبي الا الذين اوتوا علم نبوته • وقيل
يعود على عيسى للدلالة عليه • وقيل الهاء في فيه تعود على الحق وفي اوتوه تعود على الكتاب اي وما
اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب **فصل** والمراد باختلافهم يحتمل معنيين • احدهما
تكفير بعضهم بعضا كقول اليهود ليست النصارى على شيء • وقول النصارى ليست اليهود على شيء
او قولهم نؤمن ببعض ونكفر ببعض والاخر تحريفهم وتبديلهم وهذا على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا
بعد بعثة الانبياء وانزال الكتب وذلك يوجب ان قبل البعثة لم يكن الاختلاف في الحق حاصلا بل كان
الاتفاق في الحق حاصلا فدل على ان قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة في دين الحق **قوله**
من بعد فيه وجهان اصحهما ان يتعلق بمحذوف تقديره اختلفوا فيه من بعد • الثاني ان يتعلق باختلف
الملفوظ به • قال ابو البقاء ولا يمنع الا من ذلك كما تقول ما قام الا زيد يوم الجمعة وهذا الذي زعمه
ابو البقاء فيه كلام كثير للنحاة وملخصه ان الا لا يستثنى بها شيئان دون عطف او بدلية وذلك ان الا
معدية للفعل ولذلك جاز تعلق ما بعدها بما قبلها فهي كواو مع وهمزة التعدية فكما ان واو مع وهمزة
التعدية لا يعديان الفعل لاكثر من واحد الا مع العطف او البدلية كذلك الا وهذا هو الصحيح وان
كان بعضهم خالف فان ورد من لسانهم ما يوهم جواز ذلك يؤول فمنه قوله وما ارسلنا قبلك الا
رجالا يوحي اليهم • ثم قال بالبينات متعلق بارسلنا فقد استثنى بالا شيئان • احدهما رجالا والاخر
بالبينات • وتاويله ان بالبينات متعلق بمحذوف لئلا يلزم منه ذلك المحذور • وقد منع ابو الحسن
وابو علي ما اخذ احد الا زيد درهما فيكون زيد بدلا من احد • ودرهما مستثنى مفرغ من ذلك المحذوف
تقديره ما اخذ احد زيد شيئا الا درهما • وقال ابو حيان على طريق ذلك زيادة منصوب في اللفظ
فيظهر ذلك المقدر المستثنى فيقال ما اخذ احد شيئا الا زيد درهما فيكون المرفوع بدلا من المرفوع
والمنصوب بدلا من المنصوب وكذلك ما ضرب القوم احدا الا بعضهم بعضا • وقال ابو بكر بن السراج
تقول اعطيت الناس درهما الا عمرا جائز • ولو قلت اعطيت الناس درهما الا عمرا الدانق على ٥
الاستثناء لم يجز او على البدل فتبدل عمرا من الناس والدانق من درهما كانك قلت ما اعطيت الا عمرا
الدانق يعني ان الحصر واقع في المفعولين • قال بعضهم وما اجازه ابن السراج من البدل في هذه المسألة
ضعيف وذلك ان البدل في الاستثناء لا بد من مقارنته بالا فاشبه العطف فكما انه لا يقع بعد الا بدلان
فاذا عرف هذا الاصل وما قيل فيه كان اعراب ابي البقاء في هذه الاية الكريمة من هذا الباب وذلك
انه استثناء مفرغ وقد وقع الفاعل بعد الا وهو الذين والجار والمجرور وهو من بعد والمفعول من اجله
وهو بغيا فيكون كل منها محصورا • والمعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعد ما جاءتهم البينات
الا بغيا واذا كان التقدير كذلك فقد استثنى شيئان دون الاول الذي هو فاعل من غير عطف ولا بدلية
وهي مسألة يكثر دورها **قوله** بغيا في نصبه وجهان • اظهرهما انه مفعول من اجله لاستكمال الشروط
وهو علم باعث • والعامل فيه مضمر على ما اخترناه وهو الذي تعلق به فيه او اختلف الملفوظ به
عند من يرى ان الا يستثنى بها شيئان • والثاني انه مصدر في محل حال اي باغين والعامل فيها ما تقدم
وبينهم متعلق بمحذوف لانه صفة لبغيا اي بغيا كائنا بينهم **فصل** قوله من بعد ما جاءتهم البينات

الكتاب

يقتضي ان يكون اتنا الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجي البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة
لاتيا الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شي سوي الدلايل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات
الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة
الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلايل السمعية والا وقع الدور • وقال بعض المفسرين المراد بالبينا
صفة محمد صلى الله عليه وسلم في كتبهم **قوله** فهدي الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق **قوله**
يتعلق بهدي وما موصوله • ومعنى هدي اي ارشد الى ما قالوا ويقال هديته للطريق والى الطر
والضمير في اختلفوا عايد على الذين اوتوه • وفي فيه عايد على ما وهو متعلق باختلف ومن الحق يتعلق بمحذو
لانه في موضع الحال من ما في لما • ومن يجوز ان يكون للتبعيض وان يكون للبيان عند من يرى ذلك تقدير
الذي هو الحق • واجاز ابو البقا ان يكون من الحق حالا من الضمير في فيه والعامل فيها اختلفوا • فان
قيل لم قال هداهم فيما اختلفوا فيه من الحق ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا فيه • قال الفرا ان في
الكلام قلبا والاصل فهدي الله الذين امنوا للحق فيما اختلفوا واختاره الطبري • قال ابن عطية ودعاه
الى هذا التقدير خوف ان يحمل اللفظ انهم اختلفوا في الحق فهدي الله المومنين لبعض ما اختلفوا فيه وعساه
ان يكون غير حق في نفسه قال والقلب في كتاب الله دون ضرورة تدفع اليه عجز وسو فهم قال شهاب الدين
وهذا الاحتمال الذي جعله ابن عطية حاملا للفرا على ادعا القلب لا يتوهم اصلا **قوله** باذنه فيه
وجهان • احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه حال من الذين امنوا اي ماذونا لهم • والثاني ان يكون
متعلقا بهدي مفعولا به اي هداهم بامره • قال الزجاج المراد من الاذن هنا العلم اي بعلمه وارادته
فيهم • وقيل بامره اي حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين • وقيل لا بد فيه من اضمار
تقديره هداهم فاهتدوا باذنه **فصل** قال ابن زيد هذه الاية في اهل الكتاب اختلفوا في القبلة
فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصاري الى المشرق فهدانا الله للكعبة • واختلفوا في الصيام فهدانا
الله لشهر رمضان • واختلفوا في الايام فاخذت اليهود السبت • والنصاري الاحد فهدانا الله
للجمعة • واختلفوا في ابرهيم فقالت اليهود كان يهوديا • وقالت النصاري كان نصرانيا • فقلنا
انه كان حنيفا مسلما • واختلفوا في عيسي فاليهود فرطوا • والنصاري افرطوا فهدانا الله للحق فيه
فصل تمسك بعضهم بهذه الاية على ان الايمان مخلوق لله تعالى وهو ضعيف لان الهداية
غير الاهتدا كما ان الهداية الى الايمان غير الايمان • وايضا فانه قال في اخر الاية باذنه ولا يمكن
صرف هذا الاذن الى قوله فهدي الله اذ لا جايز ان ياذن لنفسه فلا بد من اضمار ليصرف الاذن اليه
والتقدير فهدي الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك كانت
الهداية مغايرة للاهتدا **فصل** احتج الفقها بهذه الاية على ان الله تعالى خص المومنين
بهدايات لا يفعلها في حق الكافر **واجاب** عنه المعتزلة بوجوه • احدها انهم اختصوا بالانتفاع
فهو كقوله هدي للمتقين • ثم قال هدي للناس • وثانيها المراد الهداية الى الثواب وطريق الجنة
وثالثها هداهم الى الحق بالالطاف **قوله** والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم والكلام فيها مع المعتزلة
كالتي قبلها **قوله تعالى** ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الى قوله قريب • ام هذه فيها اربعة اقوال
احدها ان يكون منقطعة فتقدر ببل • والهمزة فبل لاضراب انتقال من اخبار الى اخبار • والهمزة
للتقرير • والتقدير بل احسبتم • والثاني انها لمجرد الاضطراب من غير تقدير همزة بعدها وهو
قول الزجاج • وانشد
• بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحي • وصورتها ام انت في العين املح •
اي بل انت • والثالث وهو قول الفرا وبعض الكوفيين انها بمعنى الهمزة فعلى هذا يبتدا بها في اول الكلام
ولا يحتاج الى الجملة قبلها يضرب عنها • والرابع انها متصلة ولا يستقيم ذلك الا بتقدير جملة محذوفة
قبلها • قال القفال ام هنا استفهام متوسط كما ان هل استفهام سابق فيجوز ان يقول هل عندك
رجل ام عندك امراة • ولا يجوز ان يقول ابتدا ام عندك رجل • فاما اذا كان متوسطا جاز سوا
كان مسبوقا باستفهام اخر او لا يكون • اما اذا كان مسبوقا باستفهام اخر فكقولك انت رجل لا تنصف
افعن جهل تفعل هذا ام سلطان • واما الذي لا يكون مسبوقا لاستفهام فكقوله تعالى الم
تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه فكذا تقدير هذه الاية فهدي الله الذين
امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزا قومهم بهم افتسلكون سبيلهم • وحسب هنا من اخوات
ظن تنصب مفعولين اصلهما المبتدا والخبر وان وما بعدها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد

الاول والثاني محذوف عند الاخفش كما تقدم ومضارعها فيه الوجهان الفتح وهو القياس والكسر ولها نظا
من الافعال ياتي ان شا الله تعالى في اخر السورة ومعناها الظن وقد يستعمل في اليقين • قال
• حسبت التقي والجود خير تجارة • رباحا اذا ما المرء اصبح ناملا •
ومصدرها الحسبان وتكون غير متعدية اذا كان معناها الشقرة تقول حسبت زيدا اي اشقر فهو احسب اي
اشقر **قوله** ولما ياتكم الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب عليها اي غير اتكم مثلهم ولما حرف جزم
معناه النفي كلم وهو ابلغ من النفي بلم لانها لا تنفي الا الزمان المتصل بزمان الحال • والفرق بينها وبين لم
من وجوه • احدها انه قد يحذف الفعل بعدها في فصيح الكلام اذا دل عليه دليل وهو احسن ما تخرج عليه
قراة وان كلا لما • وكقوله • فجيت قبورهم بدا ولما • فنادت القبور فلم تجبنه •
اي ولما اكن بدا اي مبتدا بخلاف لم فانه لا يجوز ذلك الا ضرورة كقوله
• احفظ وديعتك التي استودعتها • يوم الاعارب ان وصلت وان لم •
ومنها انها لنفي الماضي المتصل بزمان الحال ولم لنفيه مطلقا او منقطعا على ما مر • ومنها ان لما لا
تدخل على فعل شرط ولا جزا بخلاف لم • ومنها ان لم قد يلي خلاف لما فانها لم يات فيها ذلك وباقي الكلام
على لما ياتي ان شا الله تعالى في سورة الحجرات عند قوله تعالى ولما يدخل الايمان • واختلف في لما
فقيل مركبة من لم وما زايدة • وقال سيبويه بسيطة وليست ما زايدة لان لما تقع في مواضع لا تقع فيها
لم تقول الرجل لصاحبه اقدم فلان فيقول لما • ولا يقال لم مفردة • قال المبرد اذا قال القايل لم يات
زيد فهو نفي كقولك اتاك زيد واذا قال لما يات فمعناه انه لم يات بعد وانا اتوقعه • قال النابغة
• ازف الترحل غير ان ركابنا • لما تزل برحالنا وكان قد •
وفي قوله مثل الذين حذف مضاف وحذف موصوف تقديره ولما ياتكم مثل محنة المومنين الذين
خلوا ومن قبلكم متعلق بخلوا وهو كالتاكيد فان القبلية مفهومة من قوله خلوا **فصل**
قال ابن عباس وعطا رضي الله عنهم لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه المدينة اشتد
عليهم الضرر لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم بايدي المشركين واثروا رضي الله ورسوله
واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم واسر قوم النفاق فانزل الله تعالى
تطييبا لقلوبهم ام حسبتم • وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم
من الجهد والحزن وشدة الخوف والبرد وضيق العيش وانواع الاذي كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر
وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى متى تقتلون
انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا ما سلط الله عليكم الاسر والقتل فانزل الله هذه الاية ام حسبتم
ايها المومنون ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان بي وتصديق رسولي دون ان تعبدوا الله بكل ما تعبدكم
به وابتلاكم بالصبر عليه وان ينالكم من اذي الكفار ومن احتمال الفقر ومكابدة الضر والبوس ومقاسا
الاهوال ومجاهدة العدو كما كان ذلك فيمن قبلكم من المومنين والمثل هو المثل وهو الشبه الا ان المثل
لحالة غريبة او قصة عجيبة لها شان وهي حال من فاعل خلوا وفي جعلها حالا بعد • والباسا اسم من
البوس بمعنى الشدة وهو البلا والفقر • والضرا الامراض والالام وضروب الخوف • قال ابو العباس
المقري ورد لفظ الضر في القران على اربعة اوجه **الاول** الضر الفقر كهذه الاية • الثاني القحط
قال تعالى اخذنا اهلها بالباسا والضرا اي قحطا • وقوله واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضرا
مستهم اي قحط • الثالث الضر المرض • قال تعالى وان يمسسك الله بضر اي بمرض • الرابع الفزع
الاهوال • قال تعالى واذا مسكم الضر في البحر **قوله** وزلزلوا اي حركوا بانواع البلايا والرزايا
قال الزجاج اصل الزلزلة في اللغة من زل الشي عن مكانه • فاذا قلت زلزلته فتاويله انك كررت
تلك الازالة فضوعف لفظه لمضاعفة معناه لان ما فيه تكرير تكرر فيه فا الفعل نحو صر وصرصر
وصل وصلصل • وكف وكفكف • وفسر بعضهم زلزلوا اي خوفوا وذلك لان الخايف لا يستقر بل يضطرب
لقلقه **قوله** حتى يقول قرا الجمهور يقول نصبا وله وجهان • احدهما ان حتى بمعنى الى اي الى
ان يقول فهو غاية لما تقدم من المس والزلزال • وحتى انما ينصب بعدها المضارع المستقبل وهذا
تد وقع ومضي **والجواب** انه على حكاية الحال • والثاني ان حتى بمعنى كي فتفيد العلة
لقوله اطعت الله حتى ادخل الجنة وهذا ضعيف لان قول الرسول والمومنين ليس علة للمس والزلزال
وان كان ظاهر كلام ابي البقا على ذلك فانه قال بالرفع على ان يكون التقدير وزلزلوا فقالوا فالزلزلة

سبب القول وان كان بعدحتي بضم على كلا التقديرين • وقرا نافع برفعه على انه حال والحال لا ينصب بعد حتي ولا غيرها لان الناصب يخلص للاستقبال فتنافيا • واعلم ان حتي اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا • فان كان حالا رفع نحو مرض حتي لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب بقول سرت حتي ادخل البلد وانت لم تدخل بعد • وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان يكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية هذه الحال • واما ان يكون بحسب كونه حالا فترفعه على حكاية هذه الحال فيصدق ان تقول في قراءة الجماعة حكاية • وفي قراءة نافع ايضا حكاية حال • قال شهاب الدين انما نبهت على ذلك لان عبارة بعضهم تخص حكاية الحال بقراءة الجمهور وعبارة اخرين تخصها بقراءة نافع • قال ابو البقا في قراءة الجمهور والفعل هنا مستقبل حكيت به حالهم والمعنى على المضي وكان قد تقدم انه يوجه الرفع بان حتي للتعليل **قوله** معه هذا الظرف يجوز ان يكون منصوبا بيقول اي انهم صاحبوه في هذا القول وجامعوه فيه وان يكون منصوبا بامنوا اي صاحبوه في الايمان **قوله** متي نصر الله متي منصوب على الظرف فموضعه رفع خبرا مقدما ونصر مبتدا مؤخر • وقال ابو البقا وعلى قول الاخفش موضعه نصب على الظرف ونصر مرفوع به ومتي ظرف زمان لا ينصرف الا بحرف جر وهو مبني لتضمنه اما معني همزة الاستفهام واما معني ان الشرطية فانه يكون اسم استفهام ويكون اسم شرط فيجزم فعلين شرطا وجزاء • قال القرطبي رحمه الله نصر الله رفع بالابتدا على قول سيبويه وعلى قول ابي العباس رفع بفعله اي متي يقع نصر الله وقريب خبر ان • قال النحاس ويجوز في غير القران قريبا اي مكانا قريبا • وقريب لا تثنيه العرب ولا تجمعه ولا تؤنثه في هذا المعنى • قال تعالى ان رحمة الله قريب • وقال الشاعر

• اما الدليل اذا ابيت ولا امرها ثم • قريب ولا بسباسة ابنة يشكرا •

فان قلت فلان قريب لي ثنيت وجمعت فقلت قريبون واقربا وقربا **فصل** والظاهر ان جملة متي نصر الله من قول المؤمنين • وجملة الا ان نصر الله قريب من قول الرسول فنسب القول الى الجميع اجمالا وذلك لا له الحال بنسبه للتفصيل المذكور وهذا اولي من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا • والتقدير حتي يقول الذين امنوا متي نصر الله فيقول الرسول الا ان نصر الله قريب فقدم الرسول لمكانته وتقدم المومنين لتقدمهم قالوا لانه اخبر عن الرسول والذين امنوا بكلامين • احدهما انهم قالوا متي نصر الله والرسل قالوا الا ان نصر الله قريب قالوا ولهذا نظير في القران والشعر اما القران فقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله في النهار واما الشعر فقول امرئ القيس

• كان قلوب الطير رطبا ويابسا • لدي وكرها العناب والحشف البالي •

نسبه العناب بالرطب والحشف البالي باليابس • قال ابن عطية وهذا تحكم وحمل للكلام على غير وجهه • وقيل الجملتان من قول الرسول والمؤمنين معا يعني ان الرسول قالهما معا وكذلك اتباعه قالوهما معا **فان قيل** كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده ان يقول مستبعدا متي نصر الله **فالجواب** من وجوه • احدها التاويل المتقدم • والثاني ان قول الرسول متي نصر الله على سبيل الشك بل على سبيل الدعا باستعجال النصر • الثالث ان كونه رسولا لا يمنع من ان يتاذي من كيد الاعدا • قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون • وقال تعالى لعلك باخع نفسك الا يكونوا مومنين • وقال تعالى حتي اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا • وعلى هذا فاذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد تقدم وعد الله بنصره الا انه لم يعين له الوقت قال عند ضيق قلبه متي نصر الله حتي انه اذا علم قرب الوقت زال غمه وطاب قلبه • ويؤيد ذلك قوله في الجواب الا ان نصر الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على ان السؤال كان واقعا عن القرب ولو كان السؤال وقع على انه هل يوجد النصر ام لا لما كان الجواب مطابقا للسؤال هذا على قول من قال ان قوله الا ان نصر الله قريب من كلام الله تعالى جوابا للرسل • ومن قال انه من كلام المومنين قال انهم لما علموا ان الله تعالى لا يعلي عدوه عليهم قالوا الا ان نصر الله قريب نحن على ثقة بوعدك • وقيل ان الجملة الاولى من كلام الرسول واتباعه والاخيرة من كلام الله تعالى على ما تقدم في الجواب فالحاصل ان الجملتين في محل نصب بالقول **فان قيل** قوله الا ان نصر الله قريب يوجب في كل من لحقته شدة ان يعلم انه سيظفر بزوالها وذلك غير ثابت **فالجواب** لا يمتنع ان يكون هذا من خواص الانبيا عليهم الصلاة والسلام وايضا فان كان عاما فمن كان في بلا فلا بد له من احد امرين اما ان يتخلص منه او يموت فان مات فقد وصل الى من لا يهمل امره ولا يضيع حقه وذلك من اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت ات وكل ات قريب **قوله تعالى** يسالونك ماذا ينفقون الى قوله عليم قد تقدم ان ماذا له استعمالات ستة عند قوله ماذا اراد الله بهذا مثلا • وهنا يجوز ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد بمعني الاستفهام فيكون مفعولا مقدما بينفقون لان العرب يقولون عماذا تسال باثبات الالف وحذفوها من قولهم عم يتساءلون • وقوله فيم انت من ذكراها فلما لم يحذفوا الالف من اخر ما علمت انه مع ذا بمنزلة اسم واحد فلم يحذفوا الالف من لما لم يكن اخر الاسم والحذف يلحقها اذا كان اخرا الا ان يكون في شعر كقوله

• على ما قام يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في رماد •

قال القرطبي ان خففت الهمزة في يسالونك القيت حركتها على السين ففتحتها وحذفت الهمزة فقلت سالونك • ويجوز ان يكون ما مبتدا وذا خبره وهو موصول وينفقون صلة والعايد محذوف وماذا معلق للسؤال فهو في موضع المفعول الثاني • وقد تقدم تحقيقه في قوله سل بني اسرائيل كم اتيناهم • قال القرطبي ومتي كانت اسما مركبا فهي في موضع نصب الا ما جا في قول الشاعر

• وماذا عسي الواشون ان يتحدثوا • سوي ان يقولوا انني لك عاشق •

فان عسي لا تعمل فماذا موضع رفع وهو مركب اذ لا صلة لذا وجا ينفقون بلفظ الغيبة لان فاعل الفعل قبله ضمير غيبة في يسالونك • ويجوز في الكلام ماذا ننفق كما يجوز اقسم زيد ليضربن ولاضربن وسياتي لهذا مزيد بيان في قوله تعالى يسالونك ماذا احل لهم في المايدة ان شا الله تعالى **قوله** قل ما انفقتم من خير يجوز في ما وجهان • اظهرهما ان يكون شرطية ليوافق ما بعدها فما في محل نصب مفعول مقدم واجب التقديم لان له صدر الكلام وانفقتم في محل جزم بالشرط ومن خير تقدم اعرابه في قوله ما ننسخ من اية • وقوله فللوالدين جواب الشرط وهذا الجار خبر لمبتدا محذوف اي فمصرفه للوالدين فيتعلق بمحذوف اما مفرد واما جملة على معني من الخلاف ويكون الجملة في محل جزم بجواب الشرط • والثاني ان يكون ما موصولة وانفقتم صلتها والعايد محذوف لاستكمال الشروط اي الذي انفقتموه والفا زايدة في الخبر الذي هو الجار والمجرور قال ابو البقا في هذا الوجه ومن خير يكون حالا من العايد المحذوف **فصل** اعلم انه تعالى لما بين الوجوب على كل مكلف بان يكون معرضا عن طلب العاجل ومشتغلا بطلب الاجل شرع في بيان الاحكام من هذه الاية الى قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم • قال عطا عن ابن عباس رضي الله عنهم نزلت الاية في رجل اتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي دينارا فقال انفقه على نفسك قال ان لي اخر قال انفقه على اهلك • قال ان لي اخر قال انفقه على خادمك قال ان لي اخر قال انفقه على والديك • قال ان لي اخر قال انفقه على قرابتك • قال ان لي اخر قال انفقه في سبيل الله وهو احسنها **وروي** الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهم ان الاية نزلت في عمرو بن الجموح وهو الذي قتل يوم احد وكان شيخا كبيرا هرما وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت الاية • فان قيل ان القوم سالوا عما ينفقون كيف اجيبوا ببيان المصرف **فالجواب** من وجوه • احدها ان في الاية حذفا تقديره ماذا ينفقون ولمن يعطونه كما ذكرنا في رواية الكلبي في سبب النزول فجا الجواب عنهما فاجاب عن المنفق بقوله من خير وعن المنفق عليه بقوله فللوالدين وما بعده • وثانيها ان يكون حذف من الاول ذكر المصرف ومن الثاني ذكر المنفق وكلاهما مراد وقد تقدم شي من ذلك في قوله ومثل الذين كفروا كمثل • ورابعها قال الزمخشري قد تضمن قوله ما انفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على ما هو اهم وهو بيان المصرف لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها كان الصنيعة لا تكون صنيعة حتي يصاب بها طريق المصنع • وخامسها قال القفال انه وان كان السؤال واردا بلفظ ما ينفق الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين بان الانفاق يكون على وجه القربة • واذا كان هذا معلوما عندهم لم ينصرف الوهم الى ذلك فتعين ان المراد بالسؤال انما هو طريق الصرف وعلى هذا يكون الجواب مطابقا للسؤال • ونظيره قوله تعالى قالوا

ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون قال انه يقول انها
بقرة لا ذلول وانما كان هذا الجواب موافقا للسؤال لانه كان من المعلوم ان البقرة التي شانها
وصفها كذا فقوله ما هي لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين ان يكون المراد منه طلب الصفة التي
بها تتميز البقرة عن غيرها فكذا ههنا • وسادسها يحتمل انهم لما سألوا عن هذا السؤال قيل
لهم هذا اي انفقوا ما اردتم بشرط ان يكون مصرفه هذا كقول الطبيب لمن سأله ماذا اكل
فيقول الطبيب كل في اليومين مرتين • ومعناه كل ما شئت ولكن بهذا الشرط **فصل** اعلم
انه تعالى رتب الانفاق فقدم الوالدين لانهما كالمخرج للمكلف من العدم الى الوجود قال
تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فاشار الى انه ليس بعد رعاية حق الله
تعالى شيء اوجب من رعاية حق الوالدين فلذلك قدمهما ثم انما قدم لان الانسان اعلم بحال الفقير
القريب من غيره ولانه لو لم يراع قرابته الفقير لاحتاج الفقير الى الرجوع الى غيره وذلك عار في حق
الغني فان قيل سبحانه وتعالى ذكر الوالدين ثم عطف عليه الاقربين والعطف يقتضي المغايرة وذلك يدل
على ان الوالدين لا يدخلون في مسمى الاقربين وهو خلاف الاجماع لانه لو وقف على الاقربين وهو خلاف
الاجماع دخل فيه الوالدان بغير خلاف **فالجواب** ان هذا من باب عطف العام على الخاص
كقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فعطف القرآن على السبع المثاني وهو من
القرآن • وقال عليه الصلاة والسلام افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي فعطف النبيين على
قوله انا وهو من النبيين وذلك شائع في لسان العرب • ثم ذكر بعدهم اليتامى لانهم لصغرهم لا يقدرون
على الاكتساب وليس لهم احد يكتسب لهم فالطفل اليتيم قد عدم الكسب والكاسب واشرف على الضياع ثم
ذكر بعضهم المساكين لان حاجتهم اقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم
ذكر ابن السبيل بعدهم لانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يحتاج ويفتقر فهذا اصح ترتيب واحسن ترتيب في
كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل اردفه بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان
الله به عليم • والعليم مبالغة في كونه عالما لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
وما هذه شرطية فقط لظهور عملها الجزم بخلاف الاولى • وقرأ علي رضي الله عنه وما يفعلوا بالياء
على الغيبة يحتمل ان يكون من باب الالتفات من الخطاب وان يكون من الاضمار لدلالة السياق عليه
اي وما يفعل الناس **فصل** قال اكثر العلماء المراد بالخير هو المال لقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد
وقال ان ترك خيرا الوصية • وقيل المراد بالخير هنا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة **فصل**
قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المواريث • وقال اهل التفسير انها منسوخة بالزكاة قال
بعضهم وكلاهما ضعيف لانه يمكن حمل الآية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها • احدها قال ابو مسلم
الاصفهاني الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك • والمراد بالاقربين الولد
وولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك وعلى هذا فلا وجه للقول بالنسخ لان هذه النفقة
تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وما وصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة • وثانيها
ان يكون المراد من اجب التقرب الى الله تعالى في النفقة • فالاولى ان نفقه في هذه الجهات فتكون
المراد التطوع • وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية فيما
يتصل باليتامى والمساكين ما يكون زكاة • ورابعها يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين
ما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الآية يحتمل هذه
الوجوه من غير نسخ **قوله تعالى** كتب عليكم القتال وهو كره لكم الى قوله وانتم لا تعلمون قرئ
كتب عليكم مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى ونصب القتال وهو الكراهة بدليل قوله وعسى ان
تكرهوا شيئا فيه وجهان • احدهما ان وضع المصدر موضع الوصف سائغ كقوله فانما هي اقبال
وادبار • والثاني ان يكون فعلا بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز اي وهو مكروه لكم **قوله** وهو كره
هذه واو الحال والجملة بعدها في محل نصب عليها والظاهر ان هو عائد على القتال • وقيل يعود على المصدر
المحذوف من كتب اي وكتبه وفرضه • وقرأ الجمهور كره بضم الكاف • قال القرطبي وقرأ قوم كتب اليكم
القتل • قال الشاعر • كتب القتل والقتال علينا • وعلى الغانيات جر الذيول •
وقرأ السلمي بفتحها فقيل هما بمعنى واحد اي مصدران كالضعف والضعف قاله الزجاج وتبعه الزمخشري
وقيل المضموم اسم مفعول والمفتوح المصدر • وقيل المفتوح بمعنى الاكراه قاله الزمخشري في توجيه

قراءة السلمي الا ان هذا من باب مجيء المصدر على حذف الزوائد وهو لا ينقاس • وقيل المفتوح ما اكره عليه
المرء والمضموم ما كرهه هو فان كان المكره والمكره مصدرا فلا بد من تاويل يجوز معه الاخبار به عن
ذلك التاويل اما على حذف مضاف اي والقتال ذو كره او على المبالغة او على وقوعه موقع اسم المفعول
وان قلنا ان كرها بالضم اسم مفعول فلا يحتاج الى شيء من ذلك • ولكم في محل رفع لانه صفة لكره فيتعلق
بمحذوف اي كره كائن **فصل** اعلم انه عليه الصلاة والسلام كان غير مأذون له في القتال
مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن له في قتال المشركين عامة ثم فرض الله
الجهاد • واختلف العلماء رضي الله عنهم في حكم هذه الآية فقال عطاء الجهاد تطوع • والمراد بهذه الآية
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت دون غيرهم واليه ذهب الثوري • واحتجوا بقوله
تعالى فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد
تاركا للفرض لم يكن يعده الحسنى قالوا وقوله كتب يقتضي الايجاب ويكفي في العمل به مرة واحدة • وقوله
عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت وانما قلنا ان قوله كتب عليكم القصاص
كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك بدليل منفصل وهو الاجماع وذلك
غير معقول ههنا فوجب ان يبقى على الاصل • ويدل على صحة هذا القول قوله تعالى وما كان المؤمنون
لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض الكفايات
الا ان يدخل المشركون ديار المسلمين فيتعين الجهاد حينئذ على الكل • وقال الآخرون هو فرض احتجوا بقوله
كتب وهو يقتضي الوجوب • وقوله عليكم يقتضيه ايضا • والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من
الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد كقوله كتب عليكم الصيام لان قوله عليكم اي على كل واحد من
آحادكم كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام • وقال الجمهور هو فرض على الكفاية فان
قيل هذا الخطاب للمؤمنين فكيف قال وهو كره لكم وهذا يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله وتكليفه
وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله تعالى وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويعلم انه
صلاحه وتركه فساده **فالجواب** من وجهين • احدهما ان المراد من الكره كونه شاقا على النفس
فالمكلف وان علم ان ما امر الله به فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلا شاقا على النفس فالمكلف
وان علم ان ما امره الله به فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلا شاقا على النفس لان التكليف عبارة
عن الزام ما فيه كلفة ومشقة • ومن المعلوم ان الحياة من اعظم ما يميل الطبع اليها فلذلك كان القتال
من اشق الاشياء على النفس لان فيه اخراج المال والجراحات وقطع الاطراف وذهاب الانفس وذلك
يشق على الانفس • الثاني ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان فرض لما فيه من الخوف ولكثرة الاعداء فبين
تعالى ان الذي يكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا يكرهونه بعد ان فرض عليكم • قال عكرمة نسخها
قوله تعالى سمعنا واطعنا يعني انهم كرهوه ثم احبوه • قوله وعسى ان تكرهوا عسى فعل ماض نقل الى
انشاء الترجي والاشفاق وهو يرفع الاسم وينصب الخبر ولا يكون خبرها الا فعلا مضارعا مقرونا
بان وقد يجيء اسما صريحا كقوله • اكثرت في العذل ملحا دائما • لا تكثرن اني عسيت صائما •
وقال • عسى الغوير ابؤسا • وقد يتجرد خبرها من ان كقوله ۝

عسى فرج ياتي من الله انه •	له كل يوم في خليقته امر •	وقال
آخر ۝ عسى الكرب الذي امسيت فيه •	يكون وراءه فرج قريب •	وقال
آخر ۝ فاما الناس صحا ولكن •	عسى يعثر في حمق لئيم •	

ويكون تامة اذا اسندت الى ان او ان لانهما يسدان مسد اسمها وخبرها والاصح انها فعل لا حرف
لاتصال الضمائر البارزة المرفوعة بها • قال تعالى فهل عسيتم ويرتفع الاسم بعدها فيقول عسى
زيد كما تقول قام زيد ومعناه قرب ووزنها فعل بفتح العين ويجوز كسر عينها اذا اسندت لمتكلم او
مخاطب او نون اناث وهي قراءة نافع وستاتي ان شاء الله تعالى ولا تتصرف بل يلزم المضي • والفرق بين
الاشفاق والترجي بها في المعنى ان الترجي في المحبوبات والاشفاق في المكروهات وعسى من الله
واجبة لان الترجي والاشفاق محالان في حقه • وقيل كل عسى في القرآن للتحقيق يعنون الوقوع الا
قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن الآية وهي في هذه الآية ليست ناقصة تحتاج الى خبر بل تامة
لانها اسندت الى ان وقد تقدم انها تسد مسد الخبر بعدها • وزعم الحوفي ان تكرهوا في محل نصب
على الحال وان كانت الحال من النكرة ولا يمكن ذلك الا بتكلف بعيد • قوله وهو خير لكم في هذه الجملة

وجهان • اظهرهما انها في محل نصب على الحال وان كانت الحال من النكرة بغير شرط من الشروط المشروطة
قليلا • والثاني ان يكون في محل نصب على انها صفة لشيا • وانما دخلت الواو على الجملة الواقعة
صفة لان صورتها صورة الحال فكما تدخل الواو عليها حالية تدخل عليها صفة قاله ابو البقاء ومثله
ما اجازه الزمخشري في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فجعل ولها كتاب صفة لقرية
قال وكان القياس ان لا تتوسط هذه الواو بينهما كقوله وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما
توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاني زيد عليه ثوب وعليه ثوب وهذا
الذي اجازه ابو البقا هنا والزمخشري هناك هو راي ابن جني وساير النحاة يخالفونه **فصل**
قوله وعسى ان تكرهوا شيا وهو خير لكم كان في الغزو احدى الحسنيين اما الظفر والغنيمة واما
الشهادة والجنة وعسى ان تحبوا شيا يعني القعود عن الغزو وهو شر لكم لما فيه من فوات الغنيمة والاجر
ومخالفة امر الله • قال القرطبي قيل عسى بمعنى قد • وقال الاصم وعسى من الله واجب في جميع القران
الا قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله • وقال ابو عبيدة عسى من الله ايجاب • والمعنى عسى ان
تكرهوا ما في الجهاد من المشقة وهو خير لكم في انكم تغلبون وتظفرون وتغنمون وتوجرون ومن مات
مات شهيدا • والشر هو السو واصله من شررت الشي اذا بسطته • يقال شررت اللحم والثوب اذا
بسطته ليجف • ومنه قوله • وحتى اشرت بالاكف المصاحف • والشرر اللهب لانبساطه
فعلى هذا الشر انبساط الاشيا الضارة • وقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب
العظيم في الجهاد كانه تعالى قال ايها العبد اعلم ان علمي اكمل من علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا
تلتفت الى مقتضى طبعك فهي كقوله في جواب الملايكة اني اعلم ما لا تعلمون **قوله تعالى**
يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه الى قوله خالدون • قرا الجمهور قتال بالجر وفيه ثلاثة
اوجه • احدها انه خفض على البدل من الشهر بدل اشتمال اذ القتال واقع فيه فهو مشتمل عليه
والثاني انه خفض على التكرير • قال ابو البقا يريد ان التقدير عن قتال وهو معنى قول الفرا لانه قال
هو مخفوض بعن مضمرة وهذا ضعيف لان حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه في الاختيار وهذا لا ينبغي
ان يعد خلافا بين البصريين والكسائي والفرا لان البدل عند جمهور البصريين على نية تكرار العامل وهذا
هو بعينه قول الكسائي • وقوله لان حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه ان اراد في غير البدل فمسلم وان اراد
في البدل فممنوع وهذا هو الذي عناه الكسائي • الثالث قال ابو عبيدة انه خفض على الجوار قال ابو
البقا وهو ابعد من قولهما يعني الكسائي والفرا لان الجوار من مواضع الضرورة او الشذوذ فلا يحمل
عليه ما وجدت عنه مندوحة • وقال ابن عطية هو خطا • قال ابو حيان ان كان ابو عبيدة عنى
بالجوار المصطلح عليه فهو خطا • ووجهه ان الخفض على الجوار عبارة عن ان يكون الشي تابعا لمرفوع
او منصوب من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن تبعية متبوعه لفظا ويخفض لمجاورته لمخفوض كقولهم
هذا جحر ضب خرب وكان من حقه الرفع من صفات الجحر لا من صفات الضب • ولهذه المسالة مزيد بيان
ياتي في موضعه ان شا الله تعالى وقتال هنا ليس تابعا لمرفوع او منصوب وجاور مخفوضا فخفض وان كان
عنى انه تابع لمخفوض فخفضه بكونه جاور مخفوضا فخفض اي صار تابعا لم يكن خطا الا انه اغمض في عبارته
ما ليس بالمصطلح عليه • وقرا ابن عباس والاعمش عن قتال باظهار عن وهي في مصحف عبد الله كذلك و
عكرمة قتل فيه قل قتل فيه بغير الف • وقرئ شاذا قتال فيه بالرفع وفيه وجهان • احدهما انه
مبتدا والجار والمجرور بعده خبر وسوغ الابتدا به وهو نكرة انه على نية همزة الاستفهام تقديره اقتال
فيه • والثاني انه مرفوع باسم فاعل تقديره اجائز قتال فيه فهو فاعل به وعبر ابو البقا في هذا الوجه بان
يكون خبر مبتدا محذوف فجا رفعه من ثلاثة اوجه اما مبتدا واما فاعل واما خبر مبتدا قالوا ونظير هذا
من حيث ان سوالهم لم يكن عن كينونة القتال في الشهر الحرام لا وانما كان سوالهم هل يجوز القتال فيه ام لا
على كل من الوجهين فهذه الجملة المستفهم عنها في محل جر بدلا من الشهر الحرام لان سال تتعدى لمفعولين
فلا يكون في المفعول وان كانت محط السوال • وقوله فيه على قراة خفض قتال فيه وجهان • احدهما
انه في محل خفض لانه صفة لقتال • والثاني انه في محل نصب لتعلقه بقتال لكونه مصدرا • وقال ابو
البقا كما تتعلق بقاتل ولا حاجة الى هذا التشبيه فان المصدر عامل بالحمل على الفعل **فصل**
والضمير في يسالونك قيل للمومنين لانه ياتي في سبب النزول ولان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانوا مسلمين • وايضا فما قبل هذه الاية ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ويسالونك ماذا ينفقون

حكاية عن المومنين وما بعدها كذلك وهو قوله يسالونك عن الخمر والميسر ويسالونك عن اليتامى فوجب
ان يكون هذه كذلك **وروى** سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم انه قال ما رايت قوما كانوا خيرا
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سالوه الا عن ثلاث عشرة مسالة حتى قبض كلهن في القران
ومنها يسالونك عن الشهر الحرام • وقيل الضمير للكفار سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن القتال في
الشهر الحرام فاخبرهم انه حرام فتركوا واستحلوا قتاله فانزل الله يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل
قتال فيه كبير ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به اكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم
حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى ان غرضهم من هذا السوال ان يقاتلوا المسلمين ثم انزل الله تعالى الشهر الحرام
بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه الاية
بان القتال على سبيل الدفع جايز والالف واللام في الشهر قيل للعهد وهو رجب • وقيل للجنس فيعم جميع الاشهر
الحرم **قوله** قتال فيه كبير جملة من مبتدا وخبر محلها النصب بقل سد القتال في الشهر • وجاز الابتدا
بالنكرة لاحد وجهين اما الوصف اذا جعلنا قوله فيه صفة له واما التخصيص بالعمل اذا جعلناه متعلقا
بقتال كما تقدم في نظيره • فان قيل قد تقدم لفظ نكرة واعيدت من غير دخول الف ولام عليها وكان من
حق ذلك كقوله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول لانه لو لم يكن كذلك كان المذكور
الثاني غير الاول كقوله ان مع العسر يسرا • فقال ابو البقا ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسول عنه حتى
يعاد بالالف واللام بل المراد تعظيم اي قتال كان فعلى هذا قتال الثاني غير الاول وهذا غير واضح
لان الالف واللام في الاسم المعاد او لا يفيد تعظيما بل انما تفيد العهد في الاسم السابق واحسن منه قول
بعضهم ان الثاني غير الاول وذلك ان سوالهم عن قتال عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام وخذلان
الكفر وليس من الكباير بل الذي من الكباير قتال غير هذا وهو ما كان فيه اذلال الاسلام ونصرة الكفر فاختير
التنكير في هذين اللفظين لهذه الدقيقة ولو جي بهما معرفين او باحدهما معرفا لبطلت هذه الفايدة **فصل**
روى اكثر المفسرين عن ابن عباس رضي الله عنهما سبب نزول هذه الاية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث
عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين على راس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة
وبعث معه ثمانية رهط من المهاجرين سعد بن ابي وقاص الزهري وعكاشة بن محصن الاسدي • وعتبة
ابن غزوان السلمي وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضا وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله
الحنظلي • وخالد بن بكير وكتب لاميرهم عبد الله بن جحش كتابا وعهدا ودفعه اليه وقال سر على اسم
الله ولا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب واقراه على اصحابك ثم امض لما امرتك
ولا تستكرهن احدا من اصحابك على السير معك فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه
بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش
لعلك تاتينا منه بخبر فلما نظر في الكتاب قال سمعا وطاعة ثم قال لاصحابه ذلك وقال انه نهاني ان
استكره احدا منكم فمن كان يريد الشهادة فلينطلق معي ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه لم
يتخلف عنه منهم احد حتى كان بمعدن فوق الفرع يقال له بحران اضل سعد بن ابي وقاص وعتبة بن غزوان
بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا في طلبه ومضى بقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطايف فبينما هم
كذلك مرت عير لقريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطايف • فيهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن
كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله المخزوميان فلما راوا اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم هابوهم فقال عبد الله بن جحش ان القوم قد ذعروا منكم فاحلقوا راس رجل منكم وليتعرض
لهم فحلقوا راس عكاشة ثم اشرف عليهم فقالوا قوم عمار لا باس عليكم فامنوهم وكان ذلك في اخر يوم
من جمادى الاخرة فكانوا يرون انه من جمادى وهو من رجب فتشاور القوم وقالوا لين تركتموهم الليلة
ليدخلن الحرم فليمتنعن منكم فاجمعوا امرهم في مواقعة القوم فرمى واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي
بسهم فقتله وكان اول قتيل من المشركين واسر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام وافلت
نوفل فاعجزهم واستاق المومنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة
فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدما واخذ الحرايب بشهر يامن فيه الخايف وعير
بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر الصبا استحللتم الشهر وقاتلتم فيه فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام فقال عبد الله
ابن جحش يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري افي رجب اصبناه

ام في جمادي فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وابى ان ياخذ شيا من ذلك فعظم ذلك على اصحاب السرية وظنوا ان قد هلكوا او اسقط في ايديهم واكثر الناس في ذلك فانزل الله هذه الاية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منه الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة في الاسلام وبعث اهل مكة في فدا اسيريهم فقال بل نقفهما حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاداهم فاما الحكم بن كيسان فاسلم فاقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بير معونة شهيدا • واما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فمات بها كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق فوقع في الخندق مع فرسه فتحطما جميعا وقتله الله فطلبت المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه خبيث الجيفة خبيث الدية •

فصل اتفق الجمهور على ان هذه الاية تدل على حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا ان ذلك الحكم باق او نسخ فقال ابن جريج حلف لي عطا بالله انه لا يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا على سبيل الدفع **وروى** جابر رضي الله عنه قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزا • وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم • قال ابو عبيدة والناس بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو على هذا القول مباحا في الشهور كلها ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك احسب قول الحجاز ووجهه قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام • قال ابن الخطيب والذي عندي ان قوله قل قتال فيه كبير نكرة في سياق الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الاية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام ولا حاجة الى النسخ فيه **قوله** وصد فيه وجهان • احدهما انه مبتدا وما بعده عطف عليه واكبر خبر عن الجميع • وقال الزجاج ويكون المعنى ان القتال الذي سالتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الاشيا اكبر منه فاذا لم تمتنعوا منها في الشهر الحرام فكيف يعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان عذره ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا في جمادي الاخرة ونظيره في المعنى قوله تعالى لبني اسرائيل اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم لم تقولون ما لا تفعلون وصد لاحد ثلاثة اوجه اما لتخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله واما لتعلقه به واما بكونه معطوفا والعطف من المسوغات • والثاني انه عطف على كبير اي قتال فيه كبير وصد قاله الفرا • قال ابن عطية وهو خطا لان المعنى يسوق الى ان قوله وكفر به عطف ايضا على كبير ويجي من ذلك ان اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر وهو بين فساده وهذا الذي رد به قول الفرا فيه وجهان • احدهما انه غير لازم له اذ المراد ان يقول ان قوله وكفر به مبتدا وما بعده عطف عليه واكبر خبر عنهما اي مجموع الامرين اكبر من القتال والصد ولا يلزم من ذلك ان يكون اخراج اهل المسجد اكبر من الكفر بل يلزم منه انه اكبر من القتال في الشهر الحرام وهو مصدر حذف فاعله ومفعوله اذ التقدير وصدكم يا كفار المسلمين على سبيل الله وهو الاسلام وكفر عطف على قولنا ان صد مبتدا الا على قولنا بانه خبر يا عن قتال لانه يلزم منه ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا وليس كذلك الا ان يراد بقتال الثاني ما فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر كما تقدم ذلك عن بعضهم فيكون كفرا فيصح عطفه عليه مطلقا وهو ايضا مصدر لكنه لازم فيكون قد حذف فاعله فقط اي وكفرهم • والثاني ان يكون مبتدا كما سياتي تفصيل القول فيه • والضمير في به فيه وجهان • احدهما انه يعود على سبيل لانه المحدث عنه • والثاني انه يعود على الله والاول اظهر وبه فيه الوجهان اعني كونه صفة للكفر او متعلق به كما تقدم في فيه **قوله** والمسجد قراه الجمهور مجرورا **وقرئ** شاذا مرفوعا • فاما جره فاختلفوا فيه على اربعة اوجه احدها وهو قول المبرد وتبعه الزمخشري • وقال ابن عطية هو الصحيح انه عطف على سبيل الله اي وصد عن سبيل الله والمسجد الحرام • ورد هذا بانه يودي الى الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي تقريره ان صدا مصدر مقدر بان والفعل وان موصولة وقد جعلتم والمسجد عطفا على سبيل فهو من تمام صلته وفصل بينهما باجنبي وهو وكفر به ومعنى كونه اجنبيا انه لا تعلق له بالصلة **فان قيل** يتوسع في الظرف وحرف الجر ما لم يتوسع في غيرهما **قيل** انما قيل بذلك في التقديم لا في الفصل الثاني انه عطف على الها في به اي وكفر به وبالمسجد وهذا يتخرج على قول الكوفيين • واما البصريون فيشترطون في العطف على الضمير المجرور اعادة الخافض الا في ضرورة فهذا التخريج عندهم فاسد ولا بد من التعرض لهذه المسالة وما هو الصحيح منها فنقول وبالله التوفيق اختلف النحاة في العطف على الضمير المجرور على ثلاثة مذاهب • احدها

وهو مذهب جمهور البصريين وجوب اعادة الجار الا في ضرورة • الثاني انه يجوز ذلك في السعة مطلقا وهو مذهب الكوفيين وتبعهم ابو الحسن ويونس والشلوبين • والثالث التفصيل وهو ان اكد الضمير جاز العطف من غير اعادة الخافض نحو مررت بك نفسك وزيد والا فلا يجوز الا في ضرورة وهو قول الجرمي والذي ينبغي جوازه مطلقا لكثرة السماع الوارد به وضعف دليل المانعين واعتضاده بالقياس اما السماع ففي النثر كقولهم ما فيها غيره وفرسه بجر فرسه عطفا على الها في غيره • وقوله تسالون به والارحام في قراة جماعة كثيرة منهم حمزة كما سياتي ان شا الله تعالى ولولا ان هولا القرا هذه اللغة لكانت مقبولا بالاتفاق فاذا قرؤوا بها في كتاب الله تعالى كان اولى بالقبول • وقوله ومن لستم له برازقين فمن عطف على لكم في قوله تعالى لكم فيها معايش **وقوله** ما يتلى عليكم عطفا على فيهن اي فيهن وفيما يتلى عليكم واما النظم فكثير جدا • فمنه قول العباس بن مرداس • وقيل ابن مرداس

> اكر على الكتيبة لا ابالي • احتفي كان فيها ام سواها •

فسواها عطف على فيها وقوله الاخر

> تعلق مثل السواري سيوفنا • وما بينها والكعب غوط نفانف •

وقول الاخر

> هلا ابدا لا غير نابدر المنا • وتكشف غما الخطوب الفوادح •

وقول الاخر

> اذا اوقدوا نارا لحرب عدوهم • فقد خاب من يصلا بها وسعيرها •

وقول الاخر

> اذا ابالي انسانا ابى عنه • طلبت موسة يعادها •

وقول الاخر

> ابك ايه بي او مصدر • من حمر الحلة حاب حشور •

وانشد سيبويه

> فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا • فاذهب فما بك والايام من عجب •

فكثرة ورود هذا وتصرفهم في حروف العطف فجاؤوا تارة بالواو • واخرى بلا واخرى بام مع دليل على جوازه • واما ضعف الدليل فهو انهم منعوا ذلك لان الضمير كالتنوين فكما لا يعطف على التنوين لا يعطف عليه الا باعادة الجار • ووجه ضعفه انه كان يقتضي هذه العلة ان لا يعطف على الضمير مطلقا اعني سوا كان مرفوع الموضع او منصوبه او مجروره وسوا اعيد معه الخافض ام لا كالتنوين واما القياس فلانه تابع من التوابع الخمس فكما يوكد الضمير المجرور ويبدل منه فكذلك يعطف عليه الثالث ان يكون معطوفا على الشهر الحرام ثم بعد هذا طريقان • احدهما ان قوله قتال فيه مبتدا **وقوله** كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر • والتقدير ان قتالا فيه محكوم عليه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله هو مرفوع بالابتدا • وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه • والتقدير قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به كبير ونظيره زيد منطلق وعمرو تقديره وعمرو منطلق وطعن البصريون في هذا فقالوا اما قولكم تقدير الاية يسالونك عن قتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول بانه يقتضي ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطا بالاجماع وطعنوا في الوجه الثاني بانه لما قال بعد ذلك واخراج اهله منه اكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج المسجد الحرام اكبر عند الله من الكفر وهو خطا بالاجماع • قال ابن الخطيب وللفرا ان يجيب عن الاول بانه من الذي اخبركم بانه ما وقع السوال عن القتال في المسجد الحرام وفي البلد الحرام وكان احدهما كالاخر في القبح عند القوم فالظاهر انهم جمعوهما في السوال • وقولهم على الوجه الاول يلزم ان يكون قتال في الشهر الحرام كفرا فنحن نقول به لان النكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم • وعندنا ان قتالا واحدا في المسجد الحرام كفرا • وقولهم على الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر • قلنا المراد من اهل المسجد هم الرسول واصحابه واخراج الرسول من المسجد على سبيل الاذلال لا شك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذا للانسان من غير جرم سابق ولا شك ان الشي الذي يكون ظلما وكفرا معا اكبر واقبح مما يكون عند الله كفرا وحده ولما ذكر ابو البقا هذا القول وهو ان يكون معطوفا على الشهر الحرام اي يسالونك عن الشهر الحرام وعن المسجد الحرام قال وضعف هذا بان القوم لم يسالوا عن الشهر الحرام اذ لم يشكوا في تعظيمه وانما سالوا عن القتال في الشهر الحرام لانه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله فخافوا من الاثم وكان المشركون عيروهم بذلك قال وهذا الذي لا نظهر ضعفه بذلك لانه على هذا التخريج يكون سوالهم عن شيئين • احدهما القتال في الشهر الحرام • والثاني قتال في المسجد الحرام لانهم لم يسالوا عن ذات الشهر ولا عن ذات المسجد

انما سالوا عن القتال فيهما فاجيبوا بان القتال في الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله تعالى فيكون
اخبر عنه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله • واجيبوا بان القتال في المسجد الحرام واخراج اهله
منه اكبر من القتال فيه • وفي الجملة فعطفه على الشهر الحرام متكلف جدا يبعد عنه نظم القرآن ۝
والتركيب الفصيح • الرابع ان يتعلق بفعل محذوف دل عليه المصدر تقديره ويصدون عن
المسجد الحرام كما قال تعالى ثم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام قاله ابو البقا واستحسنه
وهو غير جيد لانه يلزم منه حذف حرف الجر وابقا عمله ولا يجوز ذلك الا في ضرورة ليس هذا منها على
خلاف في بعضها ونص النحاة على انه ضرورة كقوله ۝

• اذا قيل اي الناس شر قبيلة • اشارت كليب بالاكف الاصابع •

اي الى كليب فهذه اربعة اوجه • اجودها الثاني • ونقل بعضهم ان الواو في المسجد واو القسم
فيكون مجرورا بها • واما رفعه فوجهه انه عطف على وكفر على حذف مضاف تقديره وكفر بالمسجد
فحذفت البا واضيف كفر الى المسجد ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولا يخفى ما فيه من
التكلف **فصل** وفي الصد عن سبيل الله وجوه • احدها انه صد عن الايمان بالله
ورسوله • وثانيها صد المسلمين عن الهجرة للرسول عليه الصلاة والسلام • وثالثها صد المسلمين
عام الحديبية عن العمرة • ولقايل ان يقول دلت الروايات على ان هذه الاية نزلت قبل غزوة بدر
ويمكن ان يجاب عنه بان ما كان في معلوم الله كان كالواقع • واما الكفر فهو الكفر بالله بكونه
باعثا للرسول مستحقا للعبادة قادرا على البعث • واما المسجد الحرام فان عطفناه على الشهر
فيه كان المعنى وكفرا بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الصلاة عن
الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن ساير البقاع
وان عطفناه على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا الطايفين ۝
والعاكفين والركع السجود عن المسجد الحرام **قوله** واخراج اهله منه عطف على كفر او صد
على حسب ما تقدم وهو مصدر حذف فاعله واضيف الى مفعوله تقديره واخراجكم اهله
في اهله ومنه عايد على المسجد • وقيل الضمير في منه عايد على سبيل الله والاول اظهر ومنه
متعلق بالمصدر **قوله** اكبر فيه وجهان • احدهما انه خبر عن الثلاثة اعني صدا وكفرا
واخراجا كما تقدم وفيه حينئذ احتمالان • احدهما ان يكون خبرا عن المجموع والاحتمال الثاني
ان يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد كما تقول زيد وعمرو وبكر افضل من خالد اي كل واحد منهم
على انفراده افضل من خالد وهذا هو الظاهر وانما افرد الخبر لانه افعل من تقديره اكبر من القتال
في الشهر الحرام وانما حذف لدلالة المعنى • الوجه الثاني في اكبر ان يكون خبرا عن الاخير ويكون
خبر وصد وكفر اكبر • قال ابو البقا في هذا الوجه • ويجوز ان يكون المحذوف على هذا اكبر
لا كبير كما قدره بعضهم لان ذلك يوجب ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر وليس كذلك
وفيما قاله ابو البقا نظر لان هذا القايل يقول حذف خبر وصد وكفر لدلالة خبر وقتال عليه
اي القتال في الشهر كبير • والصد والكفر كبيران ايضا واخراج اهل المسجد اكبر من القتال في
الشهر الحرام ولا يلزم من ذلك ان يكون اكبر من مجموع ما تقدم حتى يلزم ما قاله من المحذور • وعند الله
متعلق باكبر • والعندية هنا مجاز لما عرف **فصل** والمراد بهذا الاخراج انهم اخرجوا
المسلمين من المسجد بل من مكة وانما جعلهم اهلا له لانهم القايمون بحقوق البيت لقوله تعالى ۝
والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها • وقال تعالى وما لهم ان لا يعذبهم الله وهم
يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون فاخبر تعالى ان المشركين
خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد • ثم انه تعالى ذكر هذه الاشيا وحكم عليها بانها اكبر
اي كل واحد منها اكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا تفريع على قول الزجاج لان كل واحد من هذه
الاشيا كفر والكفر اعظم من القتل او نقول كل واحد من هذه الاشيا اكبر من قتال في الشهر الحرام
وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش لانه ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر
الحرام فيلزم ان يكون وقوع هذه الاشيا اكبر جرما **قوله** والفتنة اكبر من القتل ذكروا في الفتنة
قولين • احدهما وعليه اكثر المفسرين انها الكفر اي الشرك الذي انتم عليه اكبر من قتل ابن الحضرمي
في الشهر الحرام • قال ابن الخطيب وهذا يستقيم على قول الفرا وضعيف على قول الزجاج لانه قد

تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به اكبر فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا • والقول الثاني
ان الفتنة ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقا الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب
كفعلهم ببلال وعمار وصهيب قاله محمد واسحق لان الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب
بالنار اذا ادخلته فيها لتزيل غشه • قال تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة اي امتحان لانه اذا
لزمه انفاق المال في سبيل الله تفكر في ولده فصار ذلك مانعا عن الانفاق • وقال تعالى الم
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون في دينهم بانواع البلا
وقال وفتناك فتونا • وقال واذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله • وقال ان الذين
فتنوا المومنين والمومنات • والمراد انهم اذوهم وعذبوهم ليثبتوهم على دينهم • وقال ان خفتم
ان يفتنكم الذين كفروا • وقال ما انتم عليه بفاتنين • وقال فيتبعون ما تشابه منه ابتغا
الفتنة اي ابتغا المحنة في الدين • وقال واحذرهم ان يفتنوك • وقال تعالى ربنا لا تجعلنا
فتنة • والمعنى ان يفتنوا بها في دينهم فيتزين في اعينهم ما هم فيه من الكفر وقال فستبصر ويبصرون
بايكم المفتون • قيل المفتون المجنون لان الجنون فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل العقلا واذا
ثبت ان الفتنة هي المحنة فالفتنة اكبر من القتل لان الفتنة عن الدين تفضي الى القتل الكثير
في الدنيا والى استحقاق العذاب الدايم في الاخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل فضلا عن ذلك
الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي **روي** انه لما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن
جحش الى مومني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر فعيروهم انتم بالكفر واخراج رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالقتال من مكة ومنع المومنين من البيت الحرام وصرح هنا بالمفضول في
قوله والفتنة اكبر من القتل لانه لا دلالة عليه لو حذف بخلاف الذي قبله حيث حذف **قوله**
ولا يزالون يقاتلونكم • قال الواحدي ما زال يفعل هذا فعل لا مصدر له ولا مضارع ۝
وكذلك درواوعسى وهاك وهات وتعالى وتعالوا ومعنى لا يزالون اي يدومون على ذلك
الفعل لان الزوال نفي فاذا دخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدايم
قوله حتى يردوكم حتى حرف جر ومعناها يحتمل وجهين • احدهما الغاية • والثاني التعليل بمعنى
كي والتعليل احسن لان فيه ذكر الحامل لهم على الفعل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة
اي يقاتلونكم كي يردوكم ولم يذكر ابن عطية غير كونها غاية قال ويردوكم نصب بحتى لانها
غاية مجردة فظاهر قوله منصوب بحتى انه لا يضمر ان لكنه لا يريد ذلك وان كان بعضهم يقول
بذلك والفعل بعدها منصوب باضمار ان وجوبا ويزالون مضارع زال الناقصة التي ترفع
الاسم وتنصب الخبر ولا تعمل الا بشرط ان يتقدمها نفي او نهي او دعا وقد يحذف النافي ۝
بالطراد اذا كان الفعل مضارعا في جواب قسم والانسياغا ولها احكام ووزنها فعل بكسر العين
وهي من ذوات اليا بدليل ما حكى الكسايي في مضارعها تزيل وان كان الاكثر يزال • فاما زال
التامة فوزنها فعل بالفتح وهي من ذوات الواو كقولهم في مضارعها يزول ومعناها التحول
وعن دينكم متعلق بيردوكم • وقوله ان استطاعوا شرط جوابه محذوف للدلالة عليه اي ان
استطاعوا ذلك فلا يزالون يقاتلونكم وهذا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان
ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به • ومن راى جواز تقديم الجواب جعل لا يزالون
جوابا مقدما وقد تقدم الرد عليه بانه كان ينبغي ان يجب الفا في قولهم انت ظالم ان فعلت
قوله ومن يرتدد من شرطية في محل رفع بالابتدا ولم يقرا هنا احد بالادغام • وفي المايدة
اختلفوا ويأتي الكلام عليه هناك ان شا الله تعالى • ويرتدد يفتعل من الرد وهو الرجوع
لقوله تعالى فارتدا على اثارهما قصصا • قال ابو حيان وقد عدها بعضهم فيما يتعدى الى اثنين
اذا كانت عنده بمعنى صير وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا اي رجع وهذا منه لان الخلاف انما
هو بالنسبة الى كونها بمعنى صار ام لا ولذلك مثلوا بقوله فارتد بصيرا • فمنهم من جعلها بمعنى صار
ومنهم من جعل المنصوب بعدها حالا والا فاين المفعولان هنا والذي يتعدى لاثنين بمعنى صير
هو رد لا ارتد فالتبس عليه رد بارتد وصير بصار • قال الواحدي واظهر التضعيف مع الجزم
لسكون الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من الادغام • ومنكم متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير
المستكن في يرتدد • ومن للتبعيض تقديره ومن يرتدد في حال كونه كاينا منكم اي بعضكم عن دينه

متعلق بيرتدد ويمت عطفا على الشرط والفا موذنة بالتعقيب وهو كافر جملة حالية من ضمير يمت
وكانها حال موكدة لانها حذفت لفهم معناها لان ما قبلها يشعر بالتعقيب للارتداد وجيء بالحال هنا
جملة مبالغة في التاكيد من حيث تكرار الضمير على ما لو جيء بها اسما مفردا • وقوله فاولئك جواب الشرط
قال ابو البقاء ومن في موضع مبتدا والخبر التي هو قوله فاولئك حبطت وكان قد تقدم له عند قوله
فمن تبع هداي ان خبر اسم الشرط هو فعل الشرط لا جوابه ورد على من يدعي ذلك بما تقدم عنه وبعد
منه توهم كونها موصولة لظهور الجزم في الفعل بعدها • ومثله لا يقع في ذلك • وحبط فيه لغتان
اشهرهما كسر العين وفتحها وبها قرا ابو السماك في جميع القران وروى عن الحسن والحبوط اصله الفساد قال
اهل اللغة اصل الحبوط ان تاكل الابل شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك • وفي الحديث وان مما ينبت الربيع
ما يقتل حبطا وذلك ان الابل تاكل من المرعى الى ان ينتفخ بطنها فتموت • ومنه حبط بطنه اي انتفخ • ومنه
رجل حبطي اي منتفخ البطن وحمل اولا على لفظ من فافرد في قوله يرتدد فيمت وهو كافر وعلى معناها ثانيا
في قوله فاولئك الى اخره فجمع وقد تقدم ان مثل هذا التركيب احسن الاستعمالين اعني الحمل اولا على اللفظ
ثم على المعنى • وقوله في الدنيا متعلق بحبطت • وقوله واولئك اصحاب النار الى اخره تقدم
اعراب نظيره واختلفوا في هذه الجملة استينافية اي لمجرد الاخبار بانهم اصحاب النار فلا يكون داخلة
في جزاء الشرط بل يكون معطوفة على جملة الشرط او هي معطوفة على الجواب فيكون محلها الجزم قولان رجح
الاول بالاستقلال وعدم التقليد • والثاني بان عطفها على الجزاء اقرب من عطفها على جملة الشرط والقرب
مرجح **فصل** قال القرطبي اختلفوا فيمن خرج من كفر الى كفر فقال جمهور الفقهاء لا يعرض له
لانه انتقل الى ما كان عليه • وعن الشافعي انه يقتل لقوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه
وقال مالك معناه من خرج من الاسلام الى الكفر فاما من خرج من كفر الى كفر فلم يعن بهذا الحديث **فصل**
ظاهر الاية يقتضي ان الوفاة شرط لثبوت الاحكام • ويتفرع عليه بحثان بحث اصولي وبحث فروعي ٥
فالاصولي ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة فلا يكون الايمان
ايمانا الا اذا مات المومن عليه ولا يكون الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه • واما البحث الفروعي
فهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال الشافعي لا اعادة عليه • وقال ابو حنيفة رضي
الله عنه يلزمه قضاء ما ادى وكذلك الحج حجة الشافعي قوله تعالى فيمت وهو كافر فاولئك حبطت
اعمالهم شرط في احباط العمل ان يمت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب ان لا يصير
عمله **فان قيل** هذا معارض بقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون • وقوله تعالى ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله **ولا يقال** حمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من
باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عند ايهما وجد
كمن قال لعبده انت حر اذا جا يوم الخميس وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول **فصل** ليس المراد من احباط
العمل ابطال نفس العمل لان العمل شيء قد وجد وفني وزال واعدام المعدوم محال ثم اختلف المتكلمون
فيه فقال المثبتون للاحباط والتكفير المراد منه ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان السابق
اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة
على ما هو مذهب ابي علي • وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله
هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لانه لا اتى بالردة يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به
ثوابا فاذ الرديات بذلك العمل الجيد واتى بدله بهذا العمل الردي لا يستفيد منه نفعا بل يستفيد
منه اعظم المضار يقال انه حبط عمله اي اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة **فصل** اما
احباط الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المومنين
موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين • ويجوز ان
يكون المعنى في احباط اعمالهم في الدنيا هو ان ما يريدونه بعد الردة من الاضرار بالمسلمين ومكايدتهم
بالانتقال عن دينهم يبطل كله فلا يصلون منه على شيء لاعزاز الله الاسلام بانصاره فيكون الاعمال
على هذا التاويل ما يعملونه بعد الردة • واما احباط اعمالهم في الاخرة فعند القائلين بالاحباط
معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة وعند المنكرين
لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الاخرة بل يستفيدون منه اعظم المضار
ثم بين كيفية تلك المضرة فقال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون **قوله** قال القرطبي قالت طا

يستتاب المرتد فان تاب والا قتل • قال بعضهم يستتاب ساعة واحدة • وقال اخرون يستتاب
ثلاثا على ما روي عن عمر وعثمان وهو قول مالك في رواية ابن القاسم • وقال الحسن يستتاب مائة مرة
وروي عنه انه يقتل دون استتابة وهو احد قولي الشافعي واحتج من قال بانه يقتل ولا يستتاب
بحديث معاذ وابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن اتبعه معاذ بن جبل فلما قدم عليه
قال انزل والقى له وسادة واذا رجل عنده موثق قال ما هذا قال كان يهوديا فاسلم ثم راجع دينه
فتهود قال لا اجلس حتى يقتل قضى الله ورسوله فقال اجلس فقال لا اجلس حتى يقتل قضى الله ورسوله ثلاث
مرات فامر به فقتل اخرجه مسلم وغيره • وقال مالك يقتل الزنديق ولا يستتاب **قوله تعالى**
ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمت الله والله غفور رحيم
قوله ان الذين امنوا ان واسمها واولئك مبتدا ويرجون خبره • والجملة خبر ان هذا احسن من كون اولئك
بدلا من الذين ويرجون خبر ان وجيء بهذه الاوصاف الثلاثة مرتبة على حسب الواقع اذ الايمان اول
ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول وحده لانه اصل الهجرة والجهاد وجمع الهجرة والجهاد
في موصول واحد لانهما فرعان عنه واتى بخبر ان اسم اشارة لانه متضمن للاوصاف السابقة وتكرير
الموصول بالنسبة الى الصفات لا الذوات فان الذوات متحدة موصوفة بالاوصاف الثلاثة فهو
من باب عطف الصفات على بعض والموصوف واحد ولا يقول ان تكرير الموصوف يدل على تغاير الذوات
الموصوفة لان الواقع كان كذلك واتى بيرجون ليدل على التجدد وانهم في كل وقت يحدثون رجاء والمهاجرة
مفاعلة من الهجرة وهي الانتقال من ارض الى ارض • واصله من الهجر الذي هو ضد الوصل • ومنه
قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما ينبغي ان يهجر • والمهاجرة وقت يهجر فيه العمل فاصل الهجر الترك
والاسم الهجرة • ويجوز ان يكون المراد منه ان الاحباب والاقارب هاجروه بسبب هذا الدين وهو
ايضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة والمجاهدة مفاعلة من الجهد وهو استفراغ الوسع وبذل
المجهود والاجتهاد بذل المجهود في طلب المقصود والعدو يفعل مثل ذلك فيصير مفاعلة • ويجوز
ان يكون معنى المجاهدة ان يضم جهده الى جهد اخيه في نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم الرجل
ساعده الى ساعد اخيه ليحصل التاييد والقوة • والجهاد بالفتح الارض الصلبة • والرجا الطمع
وقال الراغب ٥ هو ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة • وقد يطلق على الخوف وانشد

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها • وخالفها في بيت نوب عوامل •

اي لم يخف • وقال تعالى لا يرجون لقانا اي لا يخافون وهل اطلاقه عليه بطريق الحقيقة
او المجاز فزعم قوم انه حقيقة ويكون من الاشتراك اللفظي وزعم قوم انه من الاضداد فهو اشتراك
لفظي ايضا • قال ابن عطية وليس هذا بجيد يعني ان الرجا والخوف ليسا بضدين اذ يمكن اجتماعهما ولذلك قال
الراغب بعد انشاده البيت المتقدم ووجهه ان الرجا والخوف يتلازمان • وقال ابن عطية والرجا
ابدا معه خوف كما ان الخوف معه رجا • وزعم قوم انه مجاز للتلازم الذي ذكرناه عن الراغب وابن عطية
واجاب الجاحظ عن البيت بان معناه لم يرج برء لسعها وزواله فالرجا على بابه • واما قوله لا يرجون
لقانا اي لا يرجون ثواب لقائنا فالرجا ايضا على بابه • قال ابن عطية • وقال الاصمعي اذا
اقترن الرجا حرف النفي كان بمعنى الخوف كهذا البيت والاية وفيه نظر اذ النفي لا يغير مدلولات
الالفاظ • والرجا مقصور ناحية البئر وحافاته من كل ناحية رجا • والعوام من الناس يخطئون في
قولهم يا عظيم الرجا فيقصرون ولا يمدون وكتبت رحمة هنا بالتاء اما جريا على لغة من يقف على ما
فيه تاء التانيث بالتاء واما اعتبارا لحالها في الوصل وهي في القران في سبعة مواضع كتبت في الجميع تاء هنا وفي
الاعراف ان رحمت الله وفي هود رحمت الله وبركاته وفي مريم ذكر رحمت ربك ورحمت ربك خير
فصل في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان • الاول ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله
هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع اجرا وثوابا ونطمع ان يكون سفرنا هذا غزوا فانزل الله
هذه الاية لان عبد الله كان مومنا ومهاجرا وبسبب هذه المقاتلة كان مجاهدا • الثاني انه تعالى
لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب الوعيد اتبع ذلك
بذكر من يقوم به فقال ان الذين امنوا ولا يكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعدا **فصل** وفي
هذا الرجا قولان • الاول انه عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها واراد تعالى هنا انهم يطمعون في
ثواب الله لان عبد الله بن جحش ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجوه

فان قيل لم جعل الوعد مقابلا ولم يقطع به كما في سائر الايات **فالجواب** من وجوه . احدها ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجا . وثانيها انه واجب عقلا ولكنه بان لا يكفر وهذا الشرط مشكوك لا متيقن فلاجرم ذكر الرجا لا القطع . وثالثها ان المذكور هنا هو الايمان والهجرة والجهاد ولا بد للانسان مع ذلك من ساير الاعمال وهو يرجو ان يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الاية فلاجرم علقه على الرجا . ورابعها ليس المراد من الاية ان الله تعالى شكك العبد في هذه المغفرة بل المراد وصفهم بانهم يفارقون الدنيا من الهجرة والجهاد مستقصرين انفسهم في حق الله تعالى يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجا كما قال تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون .

واجاب القرطبي عن هذا السؤال بوجهين **الاول** ان الانسان لو بلغ في طاعة الله تعالى كل مبلغ لا يدري بماذا يختم له **الثاني** لئلا يتكل على عمله **القول الثاني** ان المراد من الرجا القطع في اصل الثواب والظن انما دخل في كميته وفي وقته وفيه وجوه تقدمت في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم . وقوله والله غفور رحيم ان الله تعالى يحقق لهم رجاهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح **قوله تعالى** يسئلونك عن الخمر والميسر الى قوله ان الله عزيز حكيم قوله عن الخمر لا بد فيه من حذف مضاف اذ السؤال عن ذات الخمر والميسر غير مراد . والتقدير عن حكم الخمر والميسر . الخمر هو المعتصر من العنب اذا غلا وقذف بالزبد ويطلق على ما غلا وقذف بالزبد من غير ما العنب مجازا وفي تسميتها خمرا اربعة اقوال . اشهرها انها سميت بذلك لانها تخمر العقل اي تستره . ومنه خمار المراة لستره وجهها . والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهدة او اكمة . والخامر الذي يكتم شهادته . قال . يضرب للاحمق

وخامري حضاجر . اياك ما يحاجر .

وحضاجر علم للضبع اي استتري عن الناس ودخل في خمار الناس وغمارهم . ومنه يقال اخمرت الارض كثر خمرها بفتح الميم للشجر الملتف . **قال** الشاعر

الا يا زيد والضحاك سيرا . فقد جاوزتما خمر الطريق .

اي ما يستركما من شجر وغيره . وقال العجاج يصف سير جيش ظاهر برايات في لامع العقبان لا يمشي الخمر . والثاني لانها تغطى حين تدرك وتشتد وهو من التغطية . ومنه خمروا انيتكم . والثالث قال ابن الانباري من المخالطة لانها تخامر العقل اي تخالطه يقال خامره الداء اي خالطه وانشد لكثير

هنيئا مريئا غير داء مخامر . لعزة من اعراضنا ما استحلت .

ويقال خامر السقام كبده وهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت سكرا لانها تسكر العقل اي تحجزه . الرابع من الترك لانها تترك حتى تدرك . ومنه اختمر العجين اي بلغ ادراكه . وخمر الراي اي تركه حتى ظهر له فيه وجه الصواب وهي اقوال متقاربة وعلى هذه الاقوال يكون الخمر في الاصل مصدرا مرادا به اسم الفاعل واسم المفعول **فصل** قال ابو حنيفة رضي الله عنه الخمر هو ما كان من عصير العنب . وقال غيره الخمر من عصير العنب وغيره . وحجة ابي حنيفة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا . فمن الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن فوجب ان يكون مباحا لان المنة لا تكون الا بالمباح **وروى** ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقوني . فقال العباس رضي الله عنه لنسقينك مما ننبذه في بيوتنا فقال مما يسقي الناس فجاءه بقدح فشمه وقطب وجهه ورده فقال العباس رضي الله عنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتدت على ابل مكة شرابهم فقال ردوا على القدح فردوه عليه فدعا بماء من زمزم فصب عليه وشرب وقال اذا اغتلمت عليكم الاشربة فاقطعوا متونها بالما . وجه الاستدلال به ان التقطيب لا يكون الا من الشديد ولكن المزج بالما كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته كاغتلام البعير سكره وايضا فورد عن الصحابة فيه اثار **روى** ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كتب الى بعض عماله ان ارزق المسلمين من الطلا ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه . وراى ابو عبيدة ومعاذ شرب الطلا على الثلث . وحجة القايلين بان الخمر من عصير العنب وغيره ما روى ابو داود عن عمر رضي الله عنه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل . وفي الصحيحين عن عمر رضي الله عنه انه قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم

الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير . والخمر ما خامر العقل وهذا صريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع وهو عالم باللغة . وقوله الخمر ما خامر العقل كاف فيه **وروى** ابو داود عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من العسل خمرا وهذا صريح في دخول هذه الاشيا في تحريم الخمر فان الشارع ليس مقصوده تعليم اللغات وانما مراده بيان ان الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها . قال الخطابي رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه الاشيا الخمسة ليس لاجل ان الخمر معهودة في ذلك الزمان بل كل ما في معناها من ذرة او سلت او عصارة شجر فحكمه حكمها كما ان تخصيص الاشيا الستة بالذكر في خبر الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها **وروى** ابو داود عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام . وفي الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام سيل عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام والبتع نبيذ العسل . قال الخطابي والدلالة من وجهين . احدهما ان الاية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا من القوم حسن من الشارع ان يقال مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا ويكون على سبيل احداث لغة كما في الصلاة والصوم وغيرهما . والوجه الاخر ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة لان قوله هذا خمر فان كان حقيقة حصل المدعي وان كان مجازا فيكون حكمه كحكمه لانا بينا ان الشارع ليس مقصوده تعليم اللغات بل تعليم الاحكام . وحديث البتع يبطل كل تاويل ذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد قول من قال ان القليل من السكر من الانبذة مباح لانه سيل عن نوع واحد من الانبذة **واجاب** بتحريم الجنس فدخل فيه القليل والكثير ولو كان ثم تفصيل في شي من انواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله . وقال عليه الصلاة والسلام ما اسكر كثيره فقليله حرام . وقال عليه الصلاة والسلام ما اسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام . قال الخطابي الفرق مكيلة ستة عشر رطلا **وروى** ابو داود عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر . قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضا . واستدلوا ايضا بالاشتقاق المتقدم وايضا لقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضا في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه العلة موجودة في الانبذة لانها مظنة . وايضا فان عمر ومعاذا قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة للعقل مذهبة للمال وهذه العلة موجودة في الانبذة **والجواب** عن دليل ابي حنيفة ان قوله تتخذون منه سكرا ورزقا نكرة في سياق الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان هذه الاية قبل الايات الدالة على تحريم الخمر فيكون ناسخة او مخصصة . واما حديث النبيذ فلعله كان مما نبذت فيه تمرات ليجذب حلاوته فتغير طعم الما قليلا الى الحموضة وطبعه عليه الصلاة والسلام كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وانما صب الما فيه ازالة لتلك الحموضة والرايحة . واما اثار الصحابة فمتدافعة متعارضة فسقطت **فصل** قالوا نزل في الخمر اربع ايات بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزل قوله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس ولما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تقدم في تحريم الخمر فتركها قوم لقوله اثم كبير وشربها قوم لقوله ومنافع للناس . ولما نزلت هذه الاية الى ان صنع عبد الرحمن بن عوف فدعا ناسا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واتاهم بخمر فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فتقدم بعضهم ليصلي بهم فقرا قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون هكذا الى اخر السورة بحذف لا فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فحرم السكر في اوقات الصلوات فلما نزلت هذه الاية تركها قوم وقالوا لا خير في شي يحول بيننا وبين الصلاة وتركها قوم في اوقات الصلوات وشربوها في غير وقت الصلاة حتى كان الرجل يشرب بعد صلاة العشا فيصبح وقد زال عنه السكر . ويشرب بعد صلاة الصبح فيصحو اذا جاء وقت الظهر . واتخذ عتبان بن مالك صنيعا ودعا رجالا من المسلمين فيهم سعد بن ابي وقاص وكان قد شوى لهم راس بعير فاكلوا منه وشربوا الخمر حتى اخذت منهم ثم انهم افتخروا عند ذلك وانتسبوا وتناشدوا الاشعار فانشد سعد قصيدة فيها هجا الانصار وفخر لقومه فاخذ رجل من الانصار لحي البعير فضرب به راس سعد فشجه موضحة فانطلق سعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الانصاري فقال عمر اللهم بين لنا رايك في الخمر بيانا شافيا فانزل الله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من

عمل الشيطان الى قوله فهل انتم منتهون وذلك بعد غزوة الاحزاب بايام • فقال عمر انتهينا يا رب • قال
ابن الخطيب والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر
وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم في التحريم رفقا
بهم • ومن الناس من قال ان الله حرم الخمر والميسر بهذه الاية ثم نزل قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى
فاقتضى ذلك تحريم شربها لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلي مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب ضمنا
ثم نزلت اية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم • وعن الربيع ابن انس ان هذه الاية نزلت بعد تحريم
الخمر **فصل** قال انس رضي الله عنه حرمت الخمر ولم يكن يومئذ للعرب عيش اعجب منها وما
حرم عليهم شيء اشد من الخمر • وقال انس بن مالك رضي الله عنه ما كان لنا خمر غير فضيخكم فاني لقائم
اسقي فلانا وفلانا اذ جاء رجل فقال حرمت الخمر فقالوا اهرق هذه القلال يا انس قال فما سالوا عنها ولا
راجعوها بعد خبر الرجل • واختلف الفقهاء في الخمر على ما تقدم فقال قوم هو عصير العنب او الرطب
الذي اشتد وغلا من غير عمل النار فيه • واتفقت الامة على ان هذا الخمر نجس يحد شاربه ويفسق ويكفر
مستحله فذهب سفيان الثوري وابو حنيفة وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى هذا ولا يحرم ما يتخذ من
غيرهما كالحنطة والشعير والذرة والعسل والفانيذ الا ان يسكر منه فيحرم • وقال اذا طبخ عصير
العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثاه قالوا هو حلال يباح
شربه الا ان السكر منه حرام • وقال قوم اذا طبخ العصير ادنى طبخ صار حلالا وهذا قول وهو قول اسمعيل
ابن علية وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر قليله حرام يحد شاربه وقد تقدم
ما احتجوا به **والميسر** القمار مفعل من اليسر يقال يسر ييسر • قال علقمة ٥

> • او مسرون عمل قد سربها • وكلما ليسر الاقوام مغروم •

وقال آخر ٥

> • اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني • الم تيئسوا اني ابن فارس زهدم •

وفي اشتقاقه اربعة اقوال • احدها من اليسر وهو السهولة لان اخذه سهل من غير كد ولا تعب قاله مقاتل
الثاني من اليسار وهو الغنى لانه يسلبه يساره • قال ابن عباس رضي الله عنهما يخاطر الرجل على اهله
وماله فايهما قمر صاحبه ذهب باهله وماله فنزلت الاية • الثالث قال الواحدي انه من قولهم
يسر لي هذا الشيء ييسر يسرا وميسرا اذا وجب • والياسر الواجب بسبب القداح وحكاه الطبري عن
مجاهد ورد ابن عطية عليه وسميت الجزور التي يسهم عليها ميسرا لانها موضع اليسر ثم سميت السهام ميسرا
للمجاورة واليسر الذي يدخل في الضرب بالقداح ويجمع على ايسار • وقيل بل يسر جمع ياسر كحارس وحرس
واحراس • والميسر كيفيته ويسمى سهامه القداح والازلام والاقلام وهي عشرة قداح • وقيل احد
عشر لسبعة منها خطوط وعلى كل منها خطوط فالخط يقدر الحظ وتلك القداح هي الفذ وله سهم واحد
والتوأم وله اثنان • والرقيب وله ثلاثة • والحلس بفتح الحاء وكسر اللام • وقيل بكسر الحاء وسكون
اللام وله اربعة • والنافس وله خمسة • والمسبل وله ستة • والمعلى وله سبعة • وثلاثة اغفال
لا خطوط عليها وهي المنيح والسفيح والوغد انشد بعضهم • لي في الدنيا سهام ليس فيهن ربيح • واساميهن وغد
وسفيح ومنيح • ومن زاد رابعا سماه المضعف وانما كثروا بهذه الاغفال ليختلط على الحرضة وهو الضاربة
فلا يميل مع احد وهو رجل عدل عندهم يسمى المجيل والمفيض فيجثو ويلتحف بثوب ويخرج راسه ويجعل
تلك القداح في خريطة تسمى الربابة بكسر الراء شبيهة بالكنانة يجمع فيها سهام الميسر وربما يسمون جميع سهام
ربابة ثم يجلجلها ويخرج منها قدحا باسم رجل منهم فمن خرج على اسمه قدح فان كان من ذوات السهام فاز
بذلك النصيب واخذه ومن كان من الاغفال غرم ثمن الجزور ولا ياخذ شيئا • وقال بعضهم لا ياخذ
شيئا ولا يغرم ويكون ذلك القدح لغوا وكانوا يفعلون هذا في الشتوة وضيق العيش ويقسمونه على
الفقراء ولا ياكلون منه شيئا ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل معهم فيه البرم ويذمونه • والجزور
تقسم عند الجمهور على عدد القداح فتقسم على عشرة اجزاء • وعند الاصمعي على عدد خطوط القداح ٥
فتقسم على ثمانية وعشرين جزءا • وخطأ ابن عطية الاصمعي في ذلك وهذا عجب منه لانه يحتمل ان العرب
كانت تقسمها مرة على عشرة ومرة على ثمانية وعشرين هذا اصل القمار التي كانت تفعله العرب • واختلفوا
في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء المراد من الاية جميع
انواع القمار • قال عليه الصلاة والسلام اياكم وهاتين اللعبتين الموسومتين فانهما من ميسر العجم
وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء وطاوس كل شيء فيه قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب

وروي عن علي رضي الله عنه في النرد والشطرنج انه من الميسر • وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خلا
الشطرنج من الرهان واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر
لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا • واما السبق
في الخف والحافر والنشاب فخص بدليل **قوله** فيهما اثم كبير الجار خبر مقدم واثم مبتدا مؤخر والضمير
للخمر والميسر وتقدم الخبر هنا ليس بواجب وان كان المبتدا نكرة لان هنا مسوغا اخر وهو الوصف او
العطف ولا بد من حذف مضاف اي في تعاطيهما اثم لان الاثم ليس في ذاتيهما • وقرا حمزة والكسائي
كثير بالثاء المثلثة والباقون بالباء الموحدة • ووجه قراءة الجمهور واضح وهو ان الاثم يوصف بالكبر
مبالغة في تعظيم الذنب • ومنه انه كان حوبا كبيرا • وسميت الموبقات الكبائر • ومنه قوله تعالى
يجتنبون كبائر الاثم • وكبائر ما تنهون عنه • وشرب الخمر والقمار من الكبائر فناسب وصف اثمهما بالكبر
وايضا فقد اجمعت السبعة على قوله واثمهما اكبر من نفعهما بالباء الموحدة وهذه توافقها لفظا • واما
وجه قراءة الاخوين فاما باعتبار الاثم من الشاربين والمقامرين فلكل واحد اثم • واما باعتبار ما
يترتب على تعاطيهما من توالي العقاب وتضعيفه • واما باعتبار ما يترتب على شربها مما يصدر من شاربها
من الاقوال السيئة والافعال القبيحة • واما باعتبار من تداولها من لدن كانت عنبا الى ان شربت
فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ولعن معها عشرة بائعها ومبتاعها وغيرهما فناسب ذلك
ان يوصف اثمهما بالكثرة • وايضا فان قوله اثم مقابل بمنافع ومنافع جمع فناسب ان يوصف مقابله
بمعنى الجمعية وهو الكثرة وهكذا ينبغي ان يفعل في القران وهو ان يذكر لكل قراءة توجيها من غير تعرض
لتضعيف القراءة الاخرى كما فعل بعضهم وقد تقدم في ذلك فصل صالح في قراءتي مالك وملك • وقال ابو
البقاء الاحسن القراءة بالباء لانه يقال اثم كبير وصغير • ويقال في الفواحش العظام الكبائر وفيما دون
ذلك الصغائر وقد قرئ بالثاء وهو جيد في المعنى لان الكثير كبير والكبير كثير كما ان الصغير حقير
ويسير • وقرا عبد الله وكذلك هي في مصحفه واثمهما اكثر بالمثلثة • وكذلك الاولى في قراءته ومصحفه
فصل دل قوله تعالى فيهما اثم كبير على تحريم الخمر لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش
ما ظهر منها وما بطن والاثم فدل مجموع الايتين على التحريم • وايضا فان الاثم قد يراد به العقاب
وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم • وايضا
فقد قال تعالى واثمهما اكبر من نفعهما فصرح برجحان الاثم وذلك يوجب التحريم **فان قيل**
لا يدل على ان شرب الخمر حرام بل يدل على ان فيه اثما وهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر
لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما **فالجواب** ان السؤال كان واقعا عن
مطلق الخمر فلما بين تعالى ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان
شرب الخمر مستلزما لهذه اللازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب محرما **فان
قيل** هذه الاية لا تدل على حرمة الخمر لوجوه • احدها انه تعالى اثبت فيها منافع للناس والمحرم
لا يكون منفعة • الثاني لو دلت الاية على حرمتها فلم لم يقنعوا بها حتى نزلت اية المائدة واية تحريم
الصلاة • الثالث انه اخبر ان فيها اثم كبير فمقتضاه ان ذلك الاثم الكبير ملازما لها ما دامت
موجودة ولو كان ذلك سببا لحرمتها لوجب القول بتحريمها في سائر الشرائع **فالجواب** عن
الاول ان حصول النفع فيها ليس مانعا من حرمتها لان صدق الخاص يوجب صدق العام • وعن الثاني انا
روينا عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت وحرم الخمر والتوقف الذي ذكروه غير مروي عنهم • وقد
يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة ما هو اكد من هذه الاية في التحريم كما التمس ابراهيم عليه الصلاة
والسلام مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا وطمانينة • وعن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار
عن الحال لا عن الماضي فعلم تعالى ان شرب الخمر مفسدة لهم وليس مفسدة للذين من قبلهم **فصل**
الاثم الكبير في الخمر امور • احدها انه مزيل للعقل الذي هو اشرف صفات الانسان واذا كان
الخمر عدو الاشرف فيلزم ان يكون اخس الامور وذلك لان العقل انما سمي عقلا اخذا من عقال الناقة
فان الانسان اذا دعاه طبعه الى فعل قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر
بقي طبعه الداعي الى فعل القبائح خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبيح • ذكر ابن ابي الدنيا انه مر
على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضي ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا
والماء طهورا • وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لم تشرب الخمر فانها تزيد في جراءتك

فقال إنما أنا بأخذ جملي لسيدي فأدخله في جوفي • ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسي سفيههم • وثانيها ما ذكره الله تعالى من إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة • وثالثها أن هذه المعصية من خواصها أن الإنسان إذا اشتغل عليها وواظب عليها كان ميله إليها أكثر وبغضه عليها أقوى بخلاف سائر المعاصي فإن الزاني مثلاً إذا فعل مرة واحدة فترت رغبته وكلما زاد فعله كان فتوره أكثر بخلاف الشرب فإنه كلما كان إقدامه عليه أكثر كان نشاطه إليه ورغبته فيه أكثر فإذا واظب عليه صار غارقاً في اللذات البدنية معرضاً عن تذكر الآخرة حتى يدخل في الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم • وبالجملة إذا زال العقل حصلت القبائح بأسرها • ولذلك قال عليه الصلاة والسلام اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث ويصدر عن الشارب المخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور • وأما الإثم الكبير في الميسر فإنه يفضي إلى العداوة أيضاً لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة ولأنه أكل مال بالباطل وذلك يورث العداوة لأن صاحبه إذا أخذ ماله مجاناً أبغضه جداً وهو يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة أيضاً • وأما المنافع المذكورة فيهما • فمنافع الخمر أنهم كانوا يتغالون بها إذا جلبوها من النواحي وكان المشتري إذا ترك المماكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة فكثر أرباحهم بذلك السبب • ومنها أنها تقوي الضعيف • وتهضم الطعام • وتعين على الباه • وتسلي المحزون • وتشجع الجبان • وتسخي البخيل • وتصفي اللون • وتنعش الحرارة الغريزية • وتزيد في الهمة والاستعلاء • ومن منافع الميسر التوسعة على ذوي الحاجات لأن من قمر لم يأكل من الجزور شيئاً إنما يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي أن الواحد ربما كان يحصل له في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كد ولا تعب ثم يصرفه إلى المحتاجين فيكتسب فيه الثناء والمدح • وكانوا يشترون الجزور ويضربون سهامهم فمن خرج سهمه أخذ نصيبه من اللحم ولا يكون عليه شيء من الثمن ومن بقي سهمه آخراً كان عليه ثمن الجزور كله ولا يكون له من اللحم شيء **قوله** وإثمهما أكبر من نفعهما • قرأ أبي أقرب من نفعهما • والإثم والنفع مصدران مضافان إلى الفاعل لأن الخمر والميسر سببان فيهما فهما فاعلان • ويجوز أن يكون الإضافة باعتبار أنهما محلهما **قوله** ويسألونك ماذا ينفقون قد تقدم الكلام عليه وقرأ أبو عمرو قل العفو رفعاً والباقون نصباً • فالرفع على أن ما استفهامية وذا موصولة فوقع جوابها مرفوعاً خبر المبتدأ المحذوف مناسبة بين الجواب والسؤال • والتقدير إنفاقكم العفو والنصب على أن ما بمنزلة واحد فيكون مفعولاً مقدماً تقديره أي شيء ينفقون فوقع جوابها منصوباً بفعل مقدر للمناسبة أيضاً • والتقدير أنفقوا العفو وهذا هو الأحسن أعني أن يعتقد في حال الرفع كون ذا موصولة وفي حال النصب كونها ملغاة وفي غير الأحسن يجوز أن يكون بكونها ملغاة مع رفع جوابها وموصولة مع نصبه وتقدم الكلام عليها مستوفى عند قوله تعالى ماذا أراد الله بهذا مثلاً **فصل** اعلم أن هذا السؤال قد تقدم • وأجيب بذكر الموصوف • وهنا أجيب بذكر الكمية • قال الواحدي رحمه الله أصل العفو في اللغة الزيادة • قال تعالى خذ العفو أي الزيادة • وقال تعالى حتى عفوا أي زادوا • وقال القفال العفو ما سهل وتيسر مما فضل عن الكفاية وهو قول قتادة وعطا والسدي وكانت الصحابة يكسبون المال ويمسكون قدر النفقة ويتصدقون بالفضل • قال القرطبي فالجواب خرج على وفق السؤال فإن السؤال الثاني في هذه الآية على قدر الإنفاق • وهو في شأن عمرو بن الجموح فإنه لما نزل قل ما أنفقتم من خير فللوالدين قال كم أنفق فنزل قل العفو • والعفو ما سهل وتيسر وفضل ولم يشق على القلب إخراجه • قال الشاعر

• خذ العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب •

وقال طاوس ما يسر والعفو اليسير من كل شيء • ومنه قوله تعالى خذ العفو أي الميسور من أخلاق الناس • قال ابن الخطيب ويشبه أن يكون العفو عن الذنب راجعاً إلى التيسير والتسهيل • قال عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا عشر أموالكم معناه التخفيف بإسقاط زكاة الخيل والرقيق ويقال عفى فلان على فلان بما لحقه إذا أوصله إياه من غير إلحاح في المطالبة ويقال أعطاه كذا عفواً صفواً إذا لم يكدره عليه بالأذى • ويقال خذ من الناس ما عفى لك أي ما تيسر ومنه قوله خذ العفو وأمر بالعرف وجملة التأويل أن الله تعالى أدب الناس في الإنفاق فقال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان

الشياطين • وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط • وقال تعالى والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا • وقال عليه الصلاة والسلام خير الصدقة ما أنفقت عن غنى ولا يلام على كفاف • وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة فوالله ما أملك غيرها فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتاه من بين يديه فقال هاتها مغضباً فأخذها منه ثم حذفه بها لو أصابته لأوجعه • ثم قال يأتيني أحدكم بماله لا يملك غيره ثم يتكفف الناس إنما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا بها • وقال عليه الصلاة والسلام يحبس لأهله قوت سنة • وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الإفراط والتفريط • وقال عمرو بن دينار الوسط من غير إسراف ولا إقتار **فصل** قال أبو العباس المقري ورد لفظ العفو في القرآن بإزاء معان **الأول** العفو الفضل من الأموال **الثاني** العفو الترك قال تعالى إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح أي يتركون • ومثله فمن عفى وأصلح أي ترك مظلمته • **الثالث** العفو قال تعالى ولقد عفى الله عنهم واختلف هذا الإنفاق هل المراد به الواجب أو على قولين فالأول قال أبو مسلم يجوز أن يكون العفو هو الزكوات وذكرها هنا على سبيل الإجمال في السنة الأولى لأن هذه الآية قبل نزول آية الصدقات وأنزل تفاصيلها في السنة الثانية فالناس كانوا مأمورين بأن يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في سنتهم ثم صار هذا منسوخاً بآية الزكاة **القول الثاني** أن المراد به صدقة التطوع قالوا لأنه لو كان مفروضاً لبين الله مقداره ثم بينه وفوضه إلى رأي المخاطب علمنا أنه ليس بفرض **واجب** بأنه لا يبعد أن يوجب الله تعالى شيئاً على سبيل الإجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر **قوله** كذلك يبين الكاف في محل نصب إما نعتاً لمصدر محذوف أي تبييناً مثل ذلك التبيين يبين لكم وإما حالاً من مصدر المعرفة أي يبين التبيين مماثلاً ذلك التبيين والمشار إليه بيان حال المنفق أو تبيين حكم الخمر والميسر والمنفق المذكور بعدهما والبعد من حصر اسم الإشارة بيان حكم الخمر والميسر • والأبعد منه من جعله إشارة إلى جميع ما سبق في السورة من الأحكام • ولكم متعلق بيبين • وفي اللام وجهان • أظهرهما أنها للتبليغ كالتي في قلت لك • والثاني أنها للتعليل وهو بعيد والكاف في كذلك تحتمل وجهين • أحدهما أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم أو السامع فيكون على أصلها من مخاطبة المفرد • والثاني أن يكون خطاباً للجماعة فيكون ذلك مما خوطب المفرد وكفر بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع • وإن عطفناه على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام **قوله** وإخراج أهله منه عطف على كفر أو صد على حسب ما تقدم وهو مصدر حذف فاعله وأضيف إلى مفعوله تقديره وإخراجكم أهله • والضمير في أهله وفيه يعود على المسجد • وقيل الضمير في منه عائد على سبيل الله والأول أظهر • ومنه متعلق بالمصدر **قوله** أكبر فيه وجهان • أحدهما أنه خبر عن الثلاثة أعني صداً وكفراً وإخراجاً كما تقدم وفيه حينئذ احتمالان • أحدهما أن يكون خبراً عنها باعتبار كل واحد كما تقول زيد وعمرو وبكر أفضل من خالد أي كل واحد منهم على انفراده أفضل من خالد وهذا هو الظاهر وإنما أفرد الخبر لأنه أفعل من تقديره أكبر من القتال في الشهر الحرام وإنما حذف لدلالة المعنى • الوجه الثاني في أكبر أن يكون خبراً عن الآخر ويكون خبر وصد وكفر أكبر • قال أبو البقاء في هذا الوجه • ويجب أن يكون المحذوف على هذا أكبر من الكفر وليس خوطب به الجمع خطاب المفرد • ويؤيده قوله لكم ولعلكم وهي لغة للعرب يخاطبون في اسم الإشارة بالكاف مطلقاً • وبعضهم يستغني عن الميم بضمة الكاف قال

• وإنما الهالك ثم الهالك • ذو حرم ضاقت به المسالك •

• كيف يكون النوك إلا ذلك •

قوله في الدنيا فيه خمسة أوجه أظهرها أن يتعلق بيتفكرون على معنى يتفكرون في أمرهما فيأخذون ما هو الأصلح ويؤثرون ما هو أبقى نفعاً • والثاني أن يتعلق يبين وروي معناه الحسن • وحينئذ يحتمل أن يقدر مضاف أي في أمر الدنيا والآخرة ويحتمل أن لا يقدر لأن بيان الآيات وهي العلامات يظهر فيهما

وجعل بعضهم قول الحسن من التقدم والتاخير اي كذلك يبين الله لكم الايات في امر الدنيا والاخرة لعلكم تتفكرون في الدنيا وزوالها وفنائها فتزهدون فيها وفي اقبال الاخرة وبقائها فترغبون فيها ثم قال ولا حاجة لذلك الكلام على ظاهره يعني من تعلق في الدنيا تتفكرون وهذا ليس من التقدم والتاخير في شي الترجي جارية مجرى العلة وهي متعلقة بالفعل معنى وتقدم احد المعمولات على الاخر لا يقال فيه تقدم وتاخير • ويحتمل ان يكون اعتراضية ولا تقدم ولا تاخير • الثالث ان يتعلق بنفس الايات لما فيها من قطع الفعل وهو في حرف قول مكي فيما نقله عنه ابن عطية • قال مكي معنى الاية انه يبين ايات في الدنيا والاخرة تدل عليهما او على منزلتهما لعلكم تتفكرون في تلك الايات • قال ابن عطية فقوله في الد متعلق على هذا التاويل بالايات وما قاله عنه ليس بظاهر لان شرحه الاية لا يقتضي تعلق الجار بالايات ثم ان عنى ابن عطية بالتعلق التعلق الاصطلاحي فقال ابو حيان فهو فاسد لان الايات لا تعمل شيا البتة ولا تتعلق بها الظرف ولا مجرور • قال شهاب الدين وهذا من الشيخ فيه نظر فان الظروف تتعلق بروايح الافعال ولا شك ان معنى العلامات الظاهرة فتتعلق بها الظرف على هذا وان عنى التعلق المعنوي وهو كون الجار من تمام معنى الايات فذلك لا يكون الا اذا جعلنا الجار حالا من الايات ولذلك قدرها مكي نكرة فقال يبين لهم ايات في الدنيا فيجعل الجار واقعة موقع الصفة لايات ولا فرق في المعنى بين الصفة والحال فيما نحن بصدده فعلى هذا يتعلق بمحذوف لوقوعها صفة • الرابع ان يكون حالا من الايات كما تقدم تقريره الا ان الجار ان يكون صلة للايات فيتعلق بمحذوف ايضا وذلك مذهب الكوفيين فانهم يجعلون من الموصولات الاسم المعرف بال • وانشدوا

• لعمري لانت البيت اكرم اهله • واقعد في افيائه بالاصائل •

فالبيت عندهم موصول وجوابهم مذكور في غير هذا الكتاب • والتفكر تفعل من الفكر والفكر الذهن يعني تفكر في كذا اجال ذهنه فيه وردده منه **قوله تعالى** ويسالونك عن اليتامى قال ابن عباس رضي الله عنهما ان اهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعا في مالها او يزوجها من ابن له لئلا يخرج مالها عن يده فلما نزل قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا • وقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن **وقوله** ويستفتونك في النسا قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النسا اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام باموره وتحرج المسلمون من اموال اليتامى عن اموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شي فيتركونه ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين • قال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل تسكنها الايتام ولا كلنا نجد طعاما وشرابا نفردهما لليتيم فنزلت هذه الاية **قوله** اصلاح لهم خير اصلاح مبتدا وسوغ الابتدا به احد شيين اما وصفه بقوله لهم واما تخصيصه بعمله فيه وخير خبره واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره اصلاحكم لهم فالخيرية للجانبين اعني جانب المصلح والمصلح له وهذا اولى من تخصيص احد الجانبين بالاصلاح كما فعل بعضهم • قال ابو البقا فيجوز ان يكون التقدير خير لكم ويجوز ان يكون خير لهم اي اصلاح نافع لكم • قال بعض العلما هذه الكلمة تجمع النظر في اصلاح اليتيم بالتقويم والتاديب وغيرهما لكي ينشا على علم وادب وفضل والنظر في اصلاح حاله وتجمع ايضا النظر في حال الولي اي هذا العمل خير له من ان يكون مقصرا في حق اليتيم وقال بعضهم الخير عايد الى الولي يعني اصلاح ما لهم من غير عوض ولا اجرة خير للولي واعظم اجرا وقال اخرون للزوجة وهل الخير عايد الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد منهم والاعراض عن مخالطتهم **قوله** وان تخالطوهم فاخوانكم المخالطة

فصل

قال القرطبي رحمه الله لما اذن الله عز وجل في مخالطة الايتام مع قصد الاصلاح بالنظر اليهم وفيهم كان ذلك دليلا على جواز التصرف في مال اليتيم يتصرف الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك على الاطلاق بهذه الاية فاذا كفل الرجل اليتيم وحازه وكان في نظره جاز عليه فعله وان لم يقدمه وال عليه لان الاية مطلقة والكفالة ولاية عامة ولم يؤثر عن احد من الخلفا انه قدم احدا على يتيم مع وجودهم في ازمنتهم وانما كانوا يقتصرون على كونهم عندهم جمع يتعذر منه التمييز ومنه يقال للجماع الخلاط • ويقال خولط الرجل اذا جن والخلاط من الجنون لاختلاط الامر على صاحبه بزوال عقله • والفا في قوله فاخوانكم جواب الشرط واخوانكم خبر مبتدا محذوف اي فهم اخوانكم • والجملة في محل جزم على جواب الشرط • والجمهور على الرفع • وقرا ابو مجلز فاخوانكم بنصب الفعل مقدرا اي فقد خالطتم اخوانكم • والجملة الفعلية ايضا في محل جزم وكان هذه القراة لم يطلع عليها الفرا وابو البقا فان الفرا قال ولو نصبه كان صوابا • وقال ابو البقا ويجوز النصب في الكلام اي فقد خالطتم اخوانكم

فصل

في هذه المخالطة وجوه • احدها المراد بالمخالطة في الطعام والشراب والسكن والخدم لان القوم ميزوا طعامهم وشرابهم ومسكنهم عن طعام اليتيم وشرابه ومسكنه فامرهم الله تعالى بخلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله المرء بمال ولده فان هذا ادخل في حسن العشرة والمؤالفة • الثاني ان المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا باموالهم بقدر ما يكون اجرة المثل في ذلك العمل فالقايلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سوا كان القيم غنيا او فقيرا • ومنهم من قال ان كان القيم غنيا لم ياكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز واحتجوا بقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وان كان القيم فقيرا قالوا ياكل بقدر الحاجة ويرده اذا ايسر فان لم يوسر حلله من القيم **وروي** عن عمر رضي الله عنه انه قال انزلت نفسي بمنزلة من مال الله مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت • وعن مجاهد اذا كان فقيرا واكل بالمعروف فلا قضا عليه • الثالث ان المراد بهذه الخلطة ان يخلطوا اموال اليتامى باموال انفسهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة لليتيم • الرابع ان المراد بهذه المخالطة المصاهرة بالنكاح وهو اختيار ابي مسلم قال لقوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقوله ويستفتونك في النسا قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في يتامى النسا قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه • احدها ان هذا خلط لليتيم بنفسه والشركة خلطة لماله وثانيها ان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير • والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط اقرب • وثالثها ان قوله تعالى فاخوانكم يدل على ان المراد بالخلط عند هذا النوع لان اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين فوجب ان يتحرى صلاح ماله كما يتحرى اذا كان مسلما فوجب ان تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع اخر من المخالطة • ورابعها ان المخالطة المندوب اليها كما يتحرى اذا كان مسلما فوجب ان تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع اخر من المخالطة • وخامسها ان المخالطة المندوب اليها هي في اليتامى الذين هم اخوان لكم بالاسلام وهم الذين ينبغي ان تناكحوهم ليتاكد الاختلاط فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك • قال القرطبي ما ينفقه الوصي والكفيل الى حاله لا يمكنه الاشهاد عليه فقوله مقبول بغير بينة • فما اشتري من العقار وما جرت العادة بالتوثق فيه لم يقبل قوله بغير بينة • وفرق اصحابنا بين ان يكون اليتيم في دار الوصي ينفق عليه فلا يتكلف الاشهاد على نفقته وكسوته لانه يتعذر عليه الاشهاد على ما ياكله ويلبسه في كل وقت ولكن اذا قال انفقت نفقة بسنة قبل منه وبين ان يكون عند غير امه وحاضنته فيدعي الوصي انه كان ينفق عليه اذا كان يعطي الام او الحاضنة فلا يقبل منه الا ببينة لانها كانت تقبض ذلك له مشاهرة او مسانهة قال ابو عبيد هذه الاية عندي اصل لما تفعله الرفقا في الاسفار يتخارجون النفقات بينهم بالسوية وقد يتفاوتون في قلة المطعم وكثرته وليس كل من قدم طعمه تطيب نفسه بالتفضل على رفيقه فلما كان هذا في اموال اليتامى واسعا كان في غيرهم اوسع ولولا ذلك لخفت ان يضيق فيه الامر على الناس **قوله** والله يعلم المفسد من المصلح اي المفسد لاموالهم من المصلح لها يعني الذي يقصد بالمخالطة الخيانة وافساد مال اليتيم واكله بغير حق من الذي يقصد الاصلاح • وقيل يعلم ضمير من اراد الافساد والطمع في مالهم

بالنكاح من المصلح يعني انكم اذا اظهرتم من انفسكم ارادة الاصلاح ولم تريدوا ذلك بقلوبكم
بل كان مرادكم منه غرضا اخر فالله مطلع على ضمايركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم وذلك
لان اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه وليس له احد يراعيها فكانه تعالى قال لما لم يكن له احد
يتكفل بمصالحه فانا المتكفل به وانا المطالب لوليه بذلك • وتقدم الكلام على قوله يعلم المفسد
من المصلح في قوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب • والمفسد والمصلح مما جنسان وليس الا
واللام لتعريف المعهود هذا هو الظاهر • ويجوز ان يكون للعهد ايضا • وفي قوله تخالطوهم
التفات من ضمير الغيبة في قوله ويسالونك الى الخطاب لينبه السامع الى ما يلقى اليه ووقع جواب
السؤال بجملتين • احداهما مبتدا وخبر واورد سوسه بكرم المبتدا ليدل على تناوله كل اصلاح
على طريق البدلية ولو اضيف لعم او لكان معهودا في اصلاح خاص وكلاهما غير مراد اما العموم
فلا يمكن وأما المعهود فلا اعتنا ولغيره فلذلك اوثر التنكير الدال على عموم البدل واخبر عنه
بخير الدال على تحصيل الثواب   المسلم اليه والاخرى عن شرط وجزا البدل على جواز المدفوع
لا على طلبه وسببه **قوله** ولو شا الله مفعول شا محذوف اي عانتكم وجواب لو لاعنتكم وهو
الكثيرا عني ثبوت اللام في الفعل المثبت والمشهور قطع همزه • وقرا البزي عن ابن كثير في المشهور
تخفيفها بين بين وليس من اصله ذلك وروى سقوطها البته وهي كقراة فلا اثم عليه شذوذا وتوجيها
ونسب بعضهم هذه القراة الى وهم الراوي باعتبار انه اعتقد في سماعه التخفيف اسقاطا لكن
الصحيح ثبوتها   والعنت المشقة والاعنات الحمل على مشقة لا تطاق • يقال اعنت فلان فلانا
اذا اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنت تعنتا اذا لبس عليه في سؤاله • وعنت العظم المجبور
اذا انكسر بعد الجبر • واكمه عنوت اذا كانت شاقة المصعد وعنت الدابة تعنت عنتا اذا حدث في
قوايمها كسر بعد جبر لا يمكنها معه الجري • قال ابن الانباري اصل العنت الشدة تقول العرب فلان يعنت
او تعنته اذا شدد عليه والزمه ما يصعب عليه اداوه • وقال تعالى عزيز عليه ما عنتم اي شديد
عليه ما شق عليكم • ويقال اعنتني في السؤال اي شدد علي وطلب عنتي وهو الاضرار • قال
ابن عباس رضي الله عنهما لو شا الله لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا لكم • وقال عطا لو شا
الله لادخل عليكم المشقة كما ادخلتم على انفسكم وضيق الامر عليكم في مخالطتهم • وقال الزجاج
ولو شا الله لكلفكم ما يشق عليكم • والعزيز الذي يامر بعزة سهل على العبد او شق • والحكيم الذي
يتصرف في ملكه ما يريد ولا حجة عليه او يضع الاشيا في مواضعها **فصل** واحتج الجبائي
بهذه الاية على انه تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه لان قوله ولو شا الله لاعنتكم يدل على
انه لم يفعل الاعنات بل لا يضيق في التكليف ولو كلف العبد ما لا يقدر عليه لكان قد تجاوز
حد الاعنات والتضييق لان كلمة لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره **فان قيل** ان الاية وردت في
حق اليتيم **قلنا** الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب • واحتج الكعبي بهذه الاية بانه تعالى
قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات لم يجز ان يقول ولو شا الله لاعنتكم
وللنظام ان يجيب بان هذا معلق على مشية الاعنات لم يجز ان يقول فلم قلتم بان هذه المشية ممكنة
الثبوت في حقه تعالى **قوله تعالى** ولا تنكحوا المشركات حتى يومن الى قوله تتذكرون • الجمهور
على فتح تا المضارعة من تنكحوا • وقرا الاعمش بضمها من انكح الرباعي فالهمزة فيه للتعدية وعلى
هذا فاحد المفعولين محذوف وهو المفعول الاول لانه فاعل معنى تقديره ولا تنكحوا انفسكم
المشركات • والنكاح في الاصل عند العرب لزوم الشي والاكباب عليه • ومنه نكح المطر الارض
حكاه ثعلب عن ابي زيد وابن الاعرابي • قال الزجاج النكاح في كلام العرب بمعنى الوطي والعقد
جميعا وموضوع ن ك ح على هذا الترتيب في كلامهم للزوم الشي والاكباب عليه هذا كلام العرب
الصحيح • وقيل اصله المداخلة • ومنه تناكحت الشجر اي تداخلت اغصانها ويطلق النكاح على
العقد لقول الاعشى ٥ • فلا تقربن جارة ان سرها • عليك حرام فانكحن او تابدا •
اي فاعقد او توحش وتجنب النسا • ويطلق ايضا على الوطي كقوله ٥
• الناركين على ظهور نسوتهم • والناكحين بشاطي دجلة البقرا •
وحكى الفرا نكح المراة بضم النون على بنا القبل والدبر وهو بضعها فمعنى قولهم نكحها اي اصاب ذلك
الموضع نحو كبده • وقل ما يقال ناكحها كما يقال باضعها • وقال ابو علي فرقت العرب بين العقد

والوطي بفرق لطيف فاذا قالوا نكح فلان فلانة او ابنة فلان اراد واعقد عليها • واذا قالوا
نكح امراته او زوجته فلا يريدون غير المجامعة • وهل اطلاقه عليهما بطريق الحقيقة فلا يكون
من باب الاشتراك او بطريق الحقيقة والمجاز الظاهر الثاني فان المجاز خير من الاشتراك • واذا
قيل بالحقيقة والمجاز فايهما حقيقة ذهب قوم الى انه حقيقة في العقد • واحتجوا بوجوه
منها قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والمتوقف
به العقد • وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فجعل النكاح كالمقابل
للسفاح • وقال تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامايكم ولا يمكن حمله الا على
العقد • وايضا قول الاعشى في البيت المتقدم لا يحتمل الا الامر بالعقد لانه قال لا تقربن جارة
يعني مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج والا فابتدا اي فتجنب النسا • وقال الراغب اصل
النكاح العقد ثم استعير للجماع ومحال ان يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظعونه لما يستحسنونه
قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا • وقال اخرون هو حقيقة في الوطي • واحتجوا بوجوه
منها قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره علق الحل الى غاية النكاح وليس هو العقد
كقوله تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب ان يكون هو الوطي **واجيب** بان امراة
رفاعة لم تفهم عند الاطلاق الا مجرد العقد حتى قال لها عليه الصلاة والسلام لا حتى تذوقي
عسيلته • ومنها قوله عليه الصلاة والسلام ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون اثبت
النكاح مع عدم العقد **واجيب** عن هذا بوجود القرينة الظاهرة • ومنها ان النكاح
في اللغة عبارة عن الضم والمداخلة كما تقدم في المطر والارض وتناكح الشجر ونكح النعاس عينه
كما العرى في البيت المتقدم وقوله ٥ • انكحت   ضما ما حف نعله •
• معشرت لي الك السهل والجبلا •   والضم والوطي المباشرة اتم منه في العقد
واجيب بان هذه قراين صارفة له عن حقيقته **فصل** لفظ الشرك يتناول اهل
الكتاب والاكثرون على ان الكتابي يشمله لفظ المشرك • ويدل عليه وجوه • احدها قوله
تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله • وقالت النصارى المسيح ابن الله • ثم قال بعد ذلك سبحانه
وتعالى عما يشركون وهذا تصريح بان اليهودي والنصراني مشرك • وثانيها قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا فدلت هذه الاية على ان ما سوى الشرك يغفره
يغفره الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب ان يغفره الله تعالى
في الجملة وذلك باطل فعلمنا ان كفرهما شرك • وثالثها قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلاثة فهذا التثليث اما ان يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة او لاعتقادهم وجود
ذوات ثلاثة فالاول باطل لان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا ومن
كونه حيا • واذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها كان القول باثبات صفات
ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك فعلمنا انه تعالى انما كفرهم
لانهم اثبتوا ذوات ثلاثة قديمة مستقلة وذلك لانهم جوزوا في اقنوم الكلمة ان تحل في عيسى ٥
والاقنوم عندهم عبارة عن حقيقة الشي • وجوزوا في اقنوم الحياة ان تحل في مريم ولولا ان هذه
الاشيا المسماة عندهم بالاقانيم والها قايمة بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات الى ذات
فثبت بانهم قايلون باثبات ذوات قايمة بالنفس قديمة ازلية وهذا اشراك واذا ثبت دخولهم تحت
اسم الشرك فاليهودي كذلك اذ لا قايل بالفرق • ورابعها انه عليه الصلاة والسلام امر اميرا
وقال اذا لقيت عدوا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم
وان ابوا فادعهم الى الجزية وعقد الذمة • وخامسها قال ابو بكر الاصم كل من جحد الرسالة
والمعجزة فهو مشرك لان تلك المعجزات انما ظهرت عن الله تعالى وكانوا يضيفونها الى الجن ٥
والشياطين ويقولون انها سحر فقد اثبتوا لله شركا في خلق هذه الاشيا الخارجة عن قدرة
البشر • وقال ابو الحسن بن فارس هم مشركون لانهم يقولون القران كلام غير الله فقد اشركوا مع
الله غير الله **فان قيل** انه تعالى فصل بين القسمين وعطف احدهما على الاخر في قوله ان
الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين • وقال تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا
والنصارى والصابئين والمجوس والذين اشركوا • وقال تعالى ما يود الذين كفروا من اهل

الكتاب ولا المشركين • وقال تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وذلك يوجب التغاير
والجواب ان هذا كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح • وكقوله تعالى
من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال • فان قالوا انما خصهما بالذكر تنبيها على كمال
الدرجة في ذلك الوصف قلنا وهنا ايضا كذلك انما خص عبدة الاوثان في هذه الايات بهذا الاسم تنبيها
على كمال درجتهم في الكفر **فصل** في سبب نزول هذه الاية ان ابا مرثد الغنوي بعثه رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين سرا فلما قدمها سمعت به امراة مشركة يقال
لها عناق وكانت خليلة في الجاهلية فاتته وقالت يا ابا مرثد الا تخلو فقال لها ويحك يا عناق
ان الاسلام قد حال بيننا وبين ذلك قالت فهل لك ان تتزوج بي قال نعم ولكن ارجع الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاستامره فقالت ابي تتبرم ثم استغاثت فضربوه ضربا شديدا ثم خلوا سبيله
فلما قضى حاجته بمكة وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلمه الذي كان من امره وامرها
وقال يا رسول الله ايحل لي ان اتزوجها فانزل الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن **فصل**
واختلف المفسرون في هذه الاية هل هي ابتدا حكم وشرع او متعلق بما تقدم فالاكثرون على
انه ابتدا شرع في بيان ما يحل ويحرم • وقال ابو مسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فان الله تعالى لما
قال وان تخالطوهم فاخوانكم واراد مخالطة النكاح عطف عليه بما يبعث على الرغبة في اليتامى وان
ذلك اولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات وبين ان امة مؤمنة خير من مشركة وان
بلغت النهاية فيما يفضي الى الرغبة فيها ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى وعلى تزويج الايتام
عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما امر به من النظر في اصلاحهم وصلاح اموالهم وعلى الوجهين فحكم
الاية لا يختلف **فصل** الاكثرون من الامة قالوا لا يجوز للرجل ان يتزوج بالكتابية
وقال ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو احد ايمة الزيدية ان ذلك حرام • واستدل الجمهور
بقوله تعالى في سورة المايدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المايدة كلها ثابتة
لم ينسخ منها شي اصلا • فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من امن منهن بعد الكفر ومن كان على
الايمان من اول الامر • قلنا قوله من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يفيد حصول هذا الوصف
في حال الاباحة ويدل على ذلك فعل الصحابة فانهم كانوا يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد
منهم انكار ذلك وكان اجماعا على الجواز كما تقدم ان حذيفة تزوج بيهودية او نصرانية فكتب اليه
عمر رضي الله عنه ان خل سبيلها فكتب اليه اتزعم انها حرام فقال لا ولكني اخاف • وتزوج عثمان نايلة
بنت فرافصة وكانت نصرانية فاسلمت تحته • وتزوج طلحة بنت عبد الله يهودية • وعن جابر بن عبد
الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نسا اهل الكتاب ولا يتزوجون نسانا **وروى**
عبد الرحمن بن عوف انه عليه الصلاة والسلام قال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي
نسايهم ولا اكلي ذبايحهم ولو لم يكن نكاح نسايهم جايزا لكان هذا الاستثنا • وقال قتادة
وسعيد بن جبير اراد بالمشركات في الاية الوثنيات • واحتج القايلون بعدم الجواز بوجوه •
احدها ان لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما بيناه والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر قالوا ويؤكد
ذلك قوله في اخر الاية اوليك يدعون الى النار والوصف المناسب اذا ذكر عقيب الحكم اشعر
بالعلية فكانه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات لانهم يدعون الى النار وهذه العلة قايمة في
الكتابية فوجب القطع بتحريمها • وثانيها ان ابن عمر رضي الله عنهما سيل عن هذه المسالة فتلا اية التحريم
واية التحليل ووجه الاستدلال ان الاصل في الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة
تساقطا فوجب بقا حكم الاصل وبهذه الطريق لما سيل عثمان عن الجمع بين الاختين في ملك
اليمين قال احلتهما اية وحرمتهما اية فحكم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا • وثالثها
حكى ابن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم اصناف النسا الا المومنات • واحتج بقوله تعالى
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا كان كذلك فالكتابية كالمرتدة في انه لا يجوز العقد عليها
ان طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر عليهما غضبا شديدا فقالا نحن نطلق يا امير المومنين
فلا تغضب فقال ان حل طلاقهن احل نكاحهن ولكن انتزعهن منكم **والجواب** عن الاول بان من قال
الكتابي لا يدخل تحت اسم المشرك فالاشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال ان قوله تعالى والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اخص من هذه الاية فان كانت هذه الحرمة ثابتة ثم زالت كان قوله والمحصنات

ناسخا وان لم تثبت الحرمة كانت مخصصة وان كان النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لا سبيل
الى التوفيق بين الايتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه • وقولهم ان نكاح الوثنية انما حرم لانها
تدعو الى النار وهذا   الزوج عنها ثم انها تحمله على مقاتلة المسلمين وهذا المعنى غير موجود
في الاية في الذمية لانها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة فلا تفضي نكاحها الى المقاتلة • وقولهم
تعارضت اية التحريم بخلاف الايتين في الجمع بين الاختين في ملك اليمين لان كل واحدة منهما اخص من
الاخرى من وجه واعم من وجه اخر فلم يحصل فيه سبب الترجيح • واما التمسك بقوله فقد حبط
عمله فجوابه انا لما فرقنا بين الكتابية والمرتدة في احكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما ايضا في
هذا الحكم • واما تمسكهم باثر عمر فقد قلنا انه ليس بحرام • واذا حصل التعارض بينهما سقط الاستدلال
بهما وسلم ما في الادلة **فصل** قال القرطبي واما ساير اهل الكتاب اذا كانوا حربا
فلا تحل • وسيل ابن عباس رضي الله عنهما فقال لا تحل وتلا قوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون
بالله ولا باليوم الاخر الى قوله وهم صاغرون • قال الراوي حدثت ذلك ابراهيم النخعي فاعجبه
فصل نقل عن الحسن رضي الله عنه انه قال هذه الاية ناسخة لما كانوا عليه من تزويج
المشركات • قال بعض العلما ان كان اقدامهم على نكاح المشركات فيما قبل العادة لا من قبل الشرع
امتنع كون هذه الاية ناسخة لانه ثبت في الاصول ان الناسخ والمنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين
وان كان جواز المشركات ما ثبتا من جهة الشرع كانت هذه الاية ناسخة **قوله** حتى يؤمن حتى بمعنى
فقط والفعل بعدها مجزوم منصوب باضمار ان او الى ان يؤمن وهو   على المشهور لا منصا
الايات والاصل يومنن فادغمت لام الفعل في نون الاناث **فصل** اتفق الكل
على ان المراد من قولهم حتى يؤمن الاقرار بالشهادتين والتزام احكام الاسلام • واذا كان كذلك
احتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان ما عرف الشرع عبارة عن الاقرار • واجيبوا بوجوه منها
قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين • ومنها قوله تعالى قالت
الاعراب امنا قل لم تومنوا ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله كذبا • واجيبوا عن
التمسك بهذه الاية بان التصديق هو الذي في القلب لا يمكن الاطلاع عليه فما   الاقرار باللسان
مقام التصديق بالقلب **قوله** ولامة مومنة خير • قال ابو مسلم اللام في قوله ولامة تشبه لام القسم
في افادة التوكيد يسوغ الابتدا بانه   لام الابتدا او الوصف واصل امة اموة فحذف لامها
على غير قياس وعوض منها تا التانيث كعلة ونه • ويدل على ان لامها واو رجوعها في الجمع قال الكلابي

• اما الاما فلا يدعونني ولدا • اذا تداعى هو الاقوال بالعاير •

ولظهورها في المصدر ايضا قالوا امة بينة الاموة وا   له بالاموة وحمل وزنها جعله
بتحريك العين او فعلة بسكونها قولان • اظهرهما الاول لكان قياسها على هذا ان تقلب لامها الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها كفتاة وقناة ولكن حذفت على غير قياس • والثاني قال به ابو الهيثم فانه ذكر
ان جمع الامة اموات وربما تعله بسكون العين مدخله فاصلها اموة فحذفوا لامها اذ كانت حرف
لين فلما جمعوها على مدخلة   لزمهم ان يقولوا امه وام فكرهوا ان يجعلوها حرفين وكرهوا
ان يردوا   المحذوفة لما كانت الاسم فقدموا الواو وجعلوه الفاوا   فقالوا
امو وهذا ليس بشي اذ كان يلزم ان يكون الاعراب كما كان على اللام في نحو دلو وامو ولكنه على التا المحذوفة
بعد كما سياتي بيانه وجمعت على اموا وعلى اما والاصل اما وحوز فتحة وقاب فقلبت الواو همزة لوقوعها
طرفا بعد الف زايدة للتاد في الحديث لا تمنعوا اما الله مساجد الله وعلى ام • قال الشاعر ○

• يمشي بها ربد النعام تماشي • الام الزافرة •

والاصل اموهن • الاولى مفتوحة زايدة • والثانية ساكنة هي لام الكلمة نحو اكمة في اكم
فوقعت الواو طرفا مضموما ما قبلها في اسم معرب ولا نظير له فقلبت الواو يا والضمة كسرة ليصح اليا
فصار الاسم من قبيل المنقوص نحو غاز وقاض ثم قلبت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد اخرى مفتوحة
فتقول جا امو ومررت بام ورايت اما تقدر الضمة والكسرة وتظهر الفتحة ونظيره في هذا القلب
مجموعا ادل واخر جمع دلو وحرو وهذا التصريف الذي ذكرناه يرد قول ابي الهيثم المتقدم في زعمه ان اما
جمع اموة بسكون العين وانه قلت اذ لو كان كذلك لكان ينبغي ان يقال جا ام ومررت بام ورايت
اما وجا الام ومررت بالام فتعرب بالحركات الظاهرة **قوله** خير من مشركة هذا التفضيل

اما على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود واما لان نكاح المومنة يشتمل على منافع اخروية ونكاح الكر
الحرة تشتمل على منافع دنيوية فاشتركا من حيث كونهما هذا اذا فسرنا بان افعل لابد ان يدل على شاركة
وزيادة ما والا فلا حاجة الى هذا التاويل كما هو مذهب الفرا وجماعة • وقوله من مشركة يحتمل ان تكون
مشركة صفة لمحذوف مدلول عليه بمقابله اي من حرة مشركة او مدلول عليه لفظه اي من امة مشركة على حكم
الخلاف في قوله ولامة هل المراد منه المملوكة للادميين او مطلق النسا لانهن ملك الله تعالى كما قال
عليه الصلاة والسلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله • وكذلك الخلاف في قوله ولعبد مومن خير
من مشرك • قال بعضهم ولامة مومنة خير من حرة مشركة ولا حاجة الى هذا التقدير لان اللفظ مطلق
وايضا فقوله ولو اعجبتكم يدل على صفة الحرية لان التقدير ولو اعجبتكم بحسنها ومالها او حريتها او
نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو اعجبتكم **فصل** نزلت هذه الاية في خنسا وليدة سودا كانت لحذيفة بن اليمان قال حذيفة يا خنسا قد ذكرت في الملا الاعلى على سوادك ودمامتك
فاعتقها وتزوجها • وقال السدي نزلت في عبد الله بن رواحة كانت له امة سودا فغضب عليها ولطمها
ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بذلك فقال له عليه الصلاة والسلام وما هي قال هي تشهد
ان لا اله الا الله وانك رسول الله وتحسن الوضوء وتصلي فقال هذه مومنة قال عبد الله فو الذي
بعثك بالحق لاعتقنها ولا تزوجنها ففعل به فطعن عليه ناس من المسلمين وقالوا انكح امة وعرضوا عليه
حرة مشركة فانزل الله هذه الاية **فصل** والخير هنا هو النفع الحسن • والمعنى ان المشركة وان
كانت نافعة في المال والجمال والنسب فالامة المومنة خير منها لان الايمان متعلق بالدين والمال
والجمال والنسب فالامة المومنة خير منها متعلق بالدنيا ولا شك ان الدين خير من الدنيا لانه اشرف
الاشيا عند كل احد فاذا اتفق الدين كملت المحبة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند
اختلاف الدين لا يحصل شي من ذلك **فصل** قال الجبائي دلت الاية على ان القادر على
طول الحرة يجوز له التزوج بالامة كمذهب ابي حنيفة لان الاية دلت على ان الواجد لطول الحرة
المشركة يكون لا محالة واجدا لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة ومواستدلال لطيف **قوله**
ولو اعجبتكم ولو اعجبتكم هذه الجملة في موضع نصب على الحال • وقد تقدم ان لو هذه في مثل هذا
التقدير التركيب من عليه بمعنى ان ردوا السايل ولو بظلف محرق وان الواو للعطف على حال محذوفة
التقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال وان هذا يكون لاستقصا الاحوال وان ما بعد
لو هذه انما ياتي وهو مناف لما قبله فالاعجاب مناف لحكم الخيرية ومقتض جواز النكاح لرغبة
الناكح فيها • وقال ابو البقا لو هنا بمعنى ان وكذلك كل موضع وقع بعد لو الفعل الماضي كان
جوابها متقدما قبلها وكونها بمعنى ان لا يشترط فيه تقدم جوابها الا ترى انهم قالوا في قوله تعالى ولو
تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم انها بمعنى ان مع ان جوابها وهو خافوا متاخر عنها وقد نص
بعضهم على ذلك في اية النسا قال في خافوا وهو جواب لو معناها ان **فصل** قال القرطبي
اختلفوا في نكاح الامة الكتابية فقال مالك فمن اسلم وتحته امة كتابية انه لا نفرق بينهما • وقال
ابو حنيفة واصحابه يجوز نكاح اما اهل الكتاب • قال ابن العربي احتج اصحاب ابي حنيفة على جواز
ذلك بان نكاح الامة المومنة والمشركة فلولا ان نكاح الامة المشركة جائز لما جاز بينهما لان
انما يجري بين الجائزين لا بين جائز وممتنع ولا بين متضادين **والجواب** ان الخارج من الضدين يجوز
لغة و وقال تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا • وقال عمر في رسالته
لابي موسى الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل • وجواب اخر ان قوله ولامة لم يرد به الرق
المملوك وانما اراد به الادميات والادميون كقوله عليه الصلاة والسلام لا تمنعوا اما الله
مساجد الله • وكذا قوله ولعبد مومن خير من مشرك **قوله** ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا هذا
بالاجماع المراد منه الكل وان المومنة لا يحل تزوجها البتة على اختلاف انواع الكفر والكلام في قوله
ولعبد مومن خير من مشرك على نحو ما تقدم **فصل** قال القرطبي اختلفوا في المجوسية فمنع
منه مالك والشافعي وابو حنيفة والاوزاعي واسحق • وقال احمد لا يعجبني وروي ان حذيفة
ابن اليمان تزوج مجوسية وان عمر بن الخطاب قال له طلقها • وقال ابن القصار من قال كان لهم
كتاب جوز نكاحهن **قوله** اولئك يدعون الى النار في نظير قوله تعالى ما لي ادعوكم الى النجاة
وتدعونني الى النار • وفي تاويلها وجوه **الاول** انهم يدعون الى ما يودي الى النار فان

قيل كيف يدعون الى النار وربما لم يومنوا بالنار اصلا فكيف يدعون اليها **والجواب** انهم
يدعون الى ما يودي الى النار فان الظاهر ان الزوجة مظنة الالفة والمحبة والمودة وكل ذلك
يودي الى انتقال المسلم اي عن الاسلام بسبب الالفة والمحبة يحتمل ان يصير الكافر مسلما بسبب
الالفة والمحبة • واذا تعارض الاحتمالان تساقطا وبقي اصل الجواز **والجواب**
ان العمل اذا دار بين ان يلحقه نفع وبين ان يلحقه ضرر وجب الاحتراز عن الضرر فلهذا
السبب رجح الله جانب المنع • التاويل الثاني انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما
وجوب استحقاق النار والعقاب • والغرض منه ان يجعل هذا فرقا بين الذمية وغيرها فان
الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة • التاويل الثالث ان الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر
الى الكفر فيصير الكافر والولد من اهل النار فهذا هو الدعوة الى النار والله يدعو الى الجنة
حيث امرنا بالتزوج بالمسلمة حتى يكون الولد مسلما من اهل الجنة **قوله** والله يدعوا الى الجنة
والمغفرة فيه قولان **الاول** المعنى واوليا الله يدعون الى الجنة والمغفرة فلا جرم انه
ينبغي للعاقل ان لا يقرب من مشركة فانها من اعدا الله وان ينكح المومنة لانها تدعوا الى الجنة والمغفرة
الثاني انه سبحانه وتعالى لما بين هذه الاحكام واباح بعضها وحرم بعضها لان
من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة والجمهور على جر المغفرة عطفا على الجنة وباذنه متعلق
بيدعوا اي بتسهيله وتيسيره وتوفيقه • وقيل بقضائه وارادته وفي غير هذه الاية قدمت
المغفرة على الجنة في قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة وهذا هو الاصل لان المغفرة سبب
في دخول الجنة وانما اخرت هنا للمقابلة فان قبلها يدعون الى النار فقدم الجنة لتقابل بها
النار لفظا ولتسوق النفوس اليها حين ذكر دعا الله اليها فاتى بالاشرف فالاشرف • وقرا الحسن
والمغفرة باذنه على الابتدا والخبر اي حاصلة باذنه ويبين اياته اوامره ونواهيه للناس لعلهم
يتذكرون **قوله تعالى** ويسالونك عن المحيض الى قوله ويحب المتطهرين المحيض مفعل
من الحيض ويراد به المصدر والزمان والمكان • تقول حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا
فهي حايض وحايضة ايضا على يفعل ويفعل بالكسر والفتح • واعلم ان في المفعل
بكسر العين ثلاثة مذاهب • احدها انه كالصحيح فيفتح عينه مرادا به المصدر ويكسر مرادا
به الزمان والمكان • والثاني انه يتخير بين الفتح والكسر في المصدر خاصة كما جاء هنا المحيض
والمحاض • ووجه هذا القول انه كثر هذان الوجهان اعني الفتح والكسر قياسا • والثالث
يقتصر على السماع فما سمع فيه الكسر او الفتح لا يتعدى • والمحيض المراد به المصدر ليس بمقيس
على المذهبين الاول والثالث ومقيس على الثاني • ويقال امراة حايض ولا يقال حايضة
الا قليلا والمعروف ان النحاة فرقوا بين حايض
وحايضة فالمجرد من التانيث بمعنى النسب اي ذات حيض وان لم يكن عليها حيض والملتبس بالتا
لمن عليها الحيض في الحال فيحتمل ان يكون مراد الشاعر ذلك وهكذا كل صفة مختصة بالمونث نحو
طامث ومرضع وشبههما • قال القرطبي ويقال نسا حيض وحوايض والحيضة المرة الواحدة والحيضة
بالكسر الاسم والحيض والحيضة ايضا الخرقة التي تستغر بها المراة • قالت عايشة ليتني كنت حيضة
ملقاة وكذلك المحيض والجمع المحايض واصل الحيض السيلان والانفجار • يقال حاض السيل وفاض
قال الفرا حاضت الشجرة اي سال صمغها قال ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه
اي يسيل والعرب تدخل على اليا والتا على الواو لانهما من حيز واحد ويقال حاضت
المراة وتحيضت ودرست وعركت وطمثت فهي حايض ودارس وعارك وطامث وكابر وضاحك
ونافس ايضا والظاهر ان المحيض في هذه الاية يراد به المصدر واليه ذهب الزمخشري
وابن عطية • قال ابن عطية والمحيض مصدر كالحيض ومثله المقيل من قال يقيل قال الراعي

• بنيت مرافقهن فوق مزلة • لا يستطيع بها القراد مقيلا •

وكذلك قال الطبري ان المحيض اسم الحيض كالمعيش اسم للعيش • وانشد لروبه

• اليك اشكو شدة المعيش • وضر اعوام نتفن ريشي •

وقيل المحيض في الاية المراد به اسم موضع الدم وعلى هذا فهو مقيس اتفاقا • ويويد الاول
قوله قل هو اذى • وقد يجاب بان ثم حذف مضاف اي هو ذو اذى • ويويد الثاني قوله فاعتزلوا

النسا في المحيض • ومن حمله على المصدر قدر هنا حذف مضاف اي فاعتزلوا وطي النسا في زمان
الحيض • ويجوز ان يكون المحيض الاول مصدرا والثاني مكانا • حكى الواحدي في البسيط عن ابن
السكيت اذا كان الفعل من ذوات اليا فانه مفتوح من ذلك مال مما لا يذهب بالكسر الى الاسم
وبالفتح الى المصدر ولو فتحهما جميعا او كسرهما في المصدر والاسم جاز تقول المعاش والمعيش
والمغاب والمغيب والمسار والمسير فثبت ان لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض وايضا هو اسم
لنفس الحيض وان ثبت هذا فاعلم ان اكثر المفسرين ذهب الى ان المراد بالمحيض هنا الحيض فكان
قوله تعالى فاعتزلوا النسا في المحيض فيكون المراد فاعتزلوا النسا في زمن الحيض فيكون ظاهره مانعا
من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة • ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ
او التخصيص الى الآية وهو خلاف الاصل اما اذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الآية فاعتزلوا
النسا في موضع المحيض من النسا وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الآية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم
ان كان اللفظ مشتركا بين معنيين وكان حمله على احدهما يوجب محذورا وعلى الآخر لا يوجب ذلك
المحذور فان حمل اللفظ على المعنى لا يوجب المحذور اذا سلمنا ان لفظ المحيض مشترك بين
الموضع وبين المصدر • فان قيل الدليل على ان المراد من المحيض الحيض **قوله** قل هو اذى ولو كان المراد
الموضع لما صح هذا الوصف **قلنا** يتعذر ان يكون عبارة عن الحيض فالحيض نفسه ليس باذى لان
الحيض عبارة عن الدم المخصوص والاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد
ان يقولوا ان المراد منه ان ذلك الموضع ذا اذى • وايضا يجوز ان يكون المراد بالمحيض الاول الحيض
وبالمحيض الثاني موضع الحيض كما تقدم وعلى هذا فيزول الاشكال **فصل** روي عن انس
ابن مالك ان اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المراة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعون
ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا يقولون مثل قول اليهود والمجوس كانوا اذا حاضت
المراة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فراش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود
والمجوس • فسيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله هذه الآية فاخذ المسلمون بظاهر
الآية فاخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان
اثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه الصلاة والسلام
انما امرتكم ان تعتزلوا اذا حضن ولم يامركم باخراجهن من بيوتهن كفعل الاعاجم
فلما سمع اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد ان لا يدع شيا من امرنا الا خالفنا فيه فجا اسيد بن حضير
وعباد بن بشر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله ان اليهود تقول كذا افلا ننكحهن
في المحيض فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا انه غضب عليهما فخرجا فجات هدية
من لبن فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاهما فعلمنا انه لم يغضب عليهما **فصل**
جا يسالونك ثلاث مرات بحرف العطف وهي ويسالونك ماذا ينفقون ويسالونك عن اليتامى
ويسالونك عن المحيض وجا يسالونك اربع مرات من غير عاطف • يسالونك عن الاهلة يسالونك
ماذا ينفقون • يسالونك عن الشهر الحرام • يسالونك عن الخمر والميسر فما الفرق **فالجواب**
ان السوالات الاواخر وقعت في وقت واحد فجي بحرف الجمع وهو الواو • واما السوالات الاول
فوقعت في اوقات متفرقة فلذلك استوقعت كل جملة وجي بها وحدها **قوله** قل هو اذى فيه
وجهان • احدهما قاله ابو البقا ان يكون ضمير الوطي الممنوع وكانه يقول ان السياق يدل
عليه وان لم يجر له ذكر • والثاني ان يعود على المحيض • قال ابو البقا ويكون التقدير هو سبب
اذى وفيه نظر لانهم فسروا الاذى هنا بالشي القذر فاذا اردنا بالمحيض نفس الدم كان شيا
مستقذرا فلا حاجة الى تقدير حذف مضاف **فصل** قال عطا وقتادة والسدي هو
اذى اي قذر • واعلم ان الاذى في اللغة ما يكره من كل شي • ويحتمل ان يكون قوله هو اذى
اي سبب الاذى لان فيه سميه قالوا لان من جامع في الحيض قد يحصل له في ذكره والانثيين جرح
وقروح • وقوله فاعتزلوا النسا في المحيض • الاعتزال التنحي عن الشي واراد به هنا ترك الوطي
وقد مر ذكر العلة وهي الاذى ثم رتب الحكم وهو وجوب الاعتزال • فان قيل المراد بالاذى
هو الدم وهو حاصل في وقت الاستحاضة مع ان اعتزال المراة وقت الاستحاضة غير واجب فقد بطلت
هذه العلة **والجواب** ان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المراة من عمق

الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان اذى
وقذرا • واما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو صالح يسيل من عروق تنفجر من فم الرحم فلا يكون
اذى • قال عليه الصلاة والسلام لما سيل عن الاستحاضة فقال انه ذلك دم عرق وليس بالحيضة
قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا جواب طبي مخلص به ظاهر القران **فصل** اعلم ان دم الحيض
موصوف بصفات حقيقية ويتفرع عليه احكام شرعية • فالصفات نوعان • الاول المنبع فدم
الحيض يخرج من الرحم • قال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن قيل في تفسيره
ان المراد منه الحيض والحبل • واما دم الاستحاضة فانه لا يخرج من الرحم لكن من عروق تنقطع في فم
الرحم • قال عليه الصلاة والسلام في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق تفجر وهذا يويد ما
تقدم في الجواب الطبي • النوع الثاني في صفات دم الحيض التي وصفه بها رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهي ست • احدها انه اسود • والثاني انه ثخين • والثالث انه محتدم وهو
المحرق من شدة حرارته • والرابع انه يخرج بدفق ولا يسيل سيلا • والخامس ان له رائحة كريهة
بخلاف ساير الدما وذلك لانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة • والسادس انه بحراني وهو
الشديد الحمرة • وقيل ما تحصل منه كدورة تشبيها له بما البحر فهذه صفاته الحقيقية • ثم من
الناس من قال ان دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم موصوف بهذه الصفات فهو
دم حيض وما لا فلا وما اشتبه الامر فيه فالاصل بقا التكليف على ما كانت • وقال آخرون
هذه الصفات قد تشتبه على المكلف فتقتضي عسرا ومشقة فقدر الشارع لها وقتا
مضبوطا حتى حصلت فيه الدما كان حكمها حكم الحيض كيف ما كانت صفة تلك الدما قصدا
الى اسقاط العسر والمشقة • اختلف العلما في مدة الحيض • فقال علي بن ابي طالب رضي الله
عنه اقله يوم وليلة • واكثره خمسة عشر يوما وهو قول عطا بن ابي رباح والاوزاعي والشافعي
واحمد واسحق • وقال ابو حنيفة والثوري اقله ثلاثة ايام ولياليهن فان نقص عنه فهو دم
فساد • واكثره عشرة ايام • قال ابو بكر الرازي في احكام القران • وقد كان ابو حنيفة يقول
بقول عطا ثم تركه • وقال مالك لا تقدير له في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان
وجد اياما فكذلك • واحتج ابو بكر الرازي في احكام القران على فساد قول مالك بانه لو كان
التقدير ساقطا في القليل والكثير وجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود من المراة فيلزم ان لا
يوجد في الدنيا مستحاضة لان هذا الدم يكون حيضا على هذا المذهب وذلك باطل بالاجماع ولما
روي ان فاطمة بنت ابي حبيش قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اني استحاض فلا اطهر **وروي** ان
حمنة استحاضت سبع سنين ولو يقل النبي صلى الله عليه وسلم لهما ان ذلك حيض ثم اخبرهما ان
ما هو حيض وما هو استحاضة • ويمكن الجواب عنه بان يقول انما يتميز دم الحيض عن دم
الاستحاضة بالصفات التي قدمناها لدم الحيض فاعدت حكمنا بدم الحيض • وان تردد فيها
فيها كان طريان الحيض مجهولا وبقا التكليف الذي هو الاصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم
فلا جرم قلنا ببقا التكليف فهذا الطريق يتميز الحيض عن الاستحاضة وان لم يحصل للحيض ما فيه
معينا • واحتج مالك رضي الله عنه بوجهين • الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم بين علامة
دم الحيض وصفته كما قدمنا في قوله دم الحيض هو الاسود المحتدم واذا كان الدم موصوفا بهذه
الصفة كان الحيض فيدخل تحت قوله فاعتزلوا النسا في المحيض • الثاني قوله في دم الحيض
هو اذى فيعرض العلة لوجوب الاعتزال وانما كان اذى للرائحة الكريهة فيه وللون الفاسد وللحدة
القوية التي فيه • واذا كان وجوب الاعتزال معللا بهذه المعاني وجب الاحتراز عملا بالعلة المذكورة
في كتاب الله تعالى • واحتج الشافعي على ابي حنيفة بوجهين • الاول انه وجد دم الحيض في اليوم والليلة
وفي الزايد على العشرة لانه عليه الصلاة والسلام وصف دم الحيض بانه اسود محتدم واذا وجد ذلك
فقد حصل الحيض فيدخل تحت قوله فاعتزلوا النسا في المحيض تركنا العمل بهذا الدليل في الاقل من يوم
وليلة وفي الاكثر من خمسة عشر يوما باتفاق بيني وبينك يا ابا حنيفة فوجب ان يبقى معمولا به في هذه المدة
الثاني انه عليه الصلاة والسلام بين نقصان دينها بانها تمكث شطر عمرها لا تصلي وهذا يدل على ان الحيض
خمسة عشر يوما حتى يكون الحيض نصف عمرها ولو كان اقل من ذلك لم تكن تاركة للصلاة نصف عمرها
اجاب ابو بكر الرازي عنه بوجهين • الاول ان الشطر ليس هو النصف بل البعض • والثاني انه

لا يوجد في الدنيا امراة تكون حايضا نصف عمرها قبل البلوغ وبعده من عمرها **والجواب** عن الاول ان الشطر
هو النصف يقال شطرت الشي اي جعلته نصفين • ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه
وعن الثاني ان قوله عليه الصلاة والسلام تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي انما يتناول زمانا يصح
لا تصلي فيه وذلك لا يتناول الا زمان البلوغ • واحتج ابو بكر الرازي بقول ابي حنيفة بوجوه الاول
ما روى ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فان صح
هذا الحديث فلا معدل عنه لاحد • الثاني روي عن انس ابن مالك وعثمان بن ابي العاص الثقفي انهما
قالا الحيض ثلاثة ايام واربعة ايام وما زاد فهو استحاضة وهذا قول صحابي ولم يخالفه احد فكان
اجماعا ولانه اذا ورد تقدير عن صحابي فيما لا سبيل للعقل اليه فالظاهر انه سمعه من النبي صلى الله
عليه وسلم • الثالث قوله عليه الصلاة والسلام لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله ستا او سبعا
كما تحيض النسا في كل شهر • فقوله كما تحيض النسا في كل شهر هذا القدر خالفنا هذا الظاهر في الثلاثة الى
الى العشرة فبقي ما عداه على الاصل • الرابع قوله عليه الصلاة والسلام ما رايت من ناقصات عقل
ودين اغلب لعقول ذوي الالباب منهن فقيل ما نقصان دينهن قال تمكث احداهن الايام والليالي لا
تصلي فهذا يدل على ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام والليالي واقلها ثلاثة ايام واكثرها عشرة لا
لا يقال في الواحد والاثنين لفظ الايام ولا يقال في الزايد على العشرة ايام بل يقال احد عشر يوما
اما الثلاثة الى العشرة فيقال فيها ايام • وايضا قوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت ابي حبيش
دع الصلاة ايام اقرايك فلفظ الايام مخصوص بالثلاثة الى العشرة • وفي حديث ام سلمة في المراة التي سالته
انها تهراق الدم فقال لتنظر عدد الايام والليالي التي كانت تحيض من الشهر ثم تغتسل وتصلي • فان قيل
لعل حيض تلك المراة كان مقدرا بذلك المقدار • قلنا انه عليه الصلاة والسلام ما سالها عن قدر
حيضها بل حكم عليها بذلك الحكم مطلقا فدل هذا ان الحيض مطلقا يتقدر بما يطلق عليه لفظ الايام وايضا
قال في حديث عدي بن ثابت المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها وذلك عام في جميع النسا • الخامس قال
الجبائي في تفسيره ان فرض الصيام والصلاة لازم بعموم الادلة على الوجوب ترك العمل بها في الثلاثة
الى العشرة بالاجماع وما دون الثلاثة وفوق العشرة حصل فيه اختلاف العلما فاورث شبهة فلم نجعله
حيضا فوجب بقا التكليف على اصله **فصل** اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض
واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب اكثرهم الى انه لا كفارة عليه بل يستغفر الله
ويتوب • وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه فيها قتادة والاوزاعي واحمد واسحق
لما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل جامع امراته وهي حايض
قال ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار • وان كان صفرة فنصف دينار • ويروى موقوفا
عن ابن عباس • واتفقوا على جواز الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة • واختلفوا في انه هل
يجوز الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة • قال ابن الخطيب رحمه الله ان فسرنا المحيض بموضع
الحيض كانت الاية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم غيره بل نقول ان تخصيص
الشي بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه وان فسرنا المحيض بالحيض كان تقدير الاية فاعتزلوا
النسا في زمان الحيض ترك العمل بها فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقي على الحرمة **قوله**
ولا تقربوهن حتى يطهرن اي ولا تجامعوهن • قال ابن العربي سمعت الشاشي يقول اذا قيل لا تقرب
بفتح الرا كان معناه لا تلتبس بالفعل فان كان بضم الرا كان معناه لا تدن منه وهذا كالتاكيد
لقوله تعالى فاعتزلوا النسا في المحيض فهذا نهي عن المباشرة في موضع الدم • وقوله ولا تقربوهن
نهي عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع • وحتى هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار
ان وهو مبني لاتصاله بنون الاناث • وقرا حمزة والكسائي وابو بكر بتشديد الطا والها والاصل
يتطهرن وادغم والباقون يطهرن مضارع طهر • قالوا وقراة التشديد معناها يغتسلن لاجماع
الجميع على تحريم قربان الرجل امراته بعد انقطاع الدم حتى تطهر وانما الخلاف في الطهر ما هو هو
الغسل او الوضوء او غسل الفرج فقط • قال ابن عطية وكل واحد من القراتين يحتمل ان يراد بها
الاغتسال وان يراد بها انقطاع الدم وزوال اذاه • قال وما ذهب اليه الطبري من ان قراة
التشديد يضمنها الاغتسال • وقراة التخفيف يضمنها انقطاع الدم امر غير لازم وكذلك ادعاؤه
الاجماع وفي رد ابن عطية عليه نظر • ولو حملنا القراتين على معنى واحد لزم التكرار • ورجح

القاري قراة التخفيف فانها من الثلاثي المضاف وهو ثلاثي **فصل** قال ابو العباس
المقري ورد لفظ الطهور في القران بازا اربعة معان • الاول انقطاع الدم • قال تعالى ولا
تقربوهن حتى يطهرن اي حتى ينقطع الدم • الثاني الاستنجا بالما • قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا
اي يستنجون بالما • الثالث الاغتسال قال تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة • الخامس التطهير
من الذنوب • قال تعالى لا يمسه الا المطهرون • ومثله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم السادس
التطهير عن الشرك • قال تعالى وطهر بيتي للطايفين اي طهره من الشرك • السابع الطهور الطيب
قال تعالى ذلكم اطهر لقلوبكم اي اطيب • الثامن الطهور الحل • قال تعالى هولا بناتي هن اطهر لكم اي
احل التاسع التطهير من الرجس • قال تعالى ويطهركم تطهيرا اي من الاثام والرجس **فصل**
استدل ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن الى غاية وهي
ان يطهرن يعني ينقطع حيضهن • واذا كان انقطاع الحيض غاية للنهي وجب ان يزول النهي بعد
انقطاع الحيض **واجيب** بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما اما لما اقتصر
اليه قوله فاذا تطهرن فاتوهن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول لا تكلم زيدا حتى يدخل
فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا • فان قيل يحمل قوله
فاذا تطهرن حكم عايد الى ذات المراة فوجب ان يكون هذا التطهير في كل بدنها لا في بعض بدنها • وا
فحمله على التطهير • الثالث في المستحاضة كثبوته في الحيض والمراد به الاغتسال اذا امكن وجود
الما **فصل** اختلفوا في الكتابية هل تجبر على الغسل فقيل تجبر لقوله تعالى فاذا تطهرن
يعني بالما ولم يخص مسلمة من غيرها • وقيل لا تجبر لانها لا تعتقد ذلك • قال تعالى ولا يحل لهن
ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يومن بالله واليوم الاخر وهو الحيض والحمل وهذا خطاب
للمومنات • وقال لا اكراه في الدين **قوله** فاذا تطهرن يعني اغتسلن فاتوهن اي فجامعوهن
قوله من حيث امركم الله في من قولان • احدهما انها لابتدا الغاية اي من الجهة التي تنتهي الى
موضع الحيض • والثاني ان يكون بمعنى في اي في المكان الذي نهيتم عنه في الحيض قال ابن عباس
ومجاهد وابرهيم وقتادة وعكرمة فاتوهن في الماتى فانه هو الذي امر الله به ولا تاتوهن في غير
الماتى بقوله من حيث امركم اي في حيث امركم الله كقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
اي في يوم الجمعة • وقوله ماذا خلقوا من الارض اي في الارض • ورجح هذا بعضهم فانه
ملايم لقوله فاعتزلوا النسا في المحيض • قال ابو البقا وفي الكلام حذف تقديره امركم الله بالاتيان
منه يعني ان المفعول الثاني محذوف فحذف للدلالة عليه • وقال الاصم والزجاج فاتوهن
بحيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لا يكن صايمات ولا معتكفات ولا محرمات • وقال محمد بن الحنفية
فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور • والاقرب قول ابن عباس ومن تابعه لان لفظة حيث حقيقة
في المكان مجاز في غيرها **فصل** قال ابو العباس المقري رحمه الله ترد من بمعنى في كهذه
الاية وتكون زايدة كقوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم • وقوله شرع لكم من الدين اي الدين وقوله
رب قد اتيتني من الملك اي الملك وبمعنى البا • قال تعالى يلقي الروح من امره اي بامره • وقوله
يحفظونه من امر الله اي بامر الله • وقوله وانزلنا من المعصرات اي بالمعصرات • وبمعنى على
قال تعالى ونصرناه من القوم اي على القوم • قال القرطبي عبر عن الوطى هنا بالاتيان **قوله**
ان الله يحب التوابين هو المكثر من فعل ما يسمى توبة • وقد يقال هذا في حق الله تعالى من حيث
انه يكثر في قبول التوبة • فان قيل ظاهر الاية يدل على انه يحب تكثير التوبة مطلقا والعقل
يدل على ان التوبة لا تليق الا بالمذنب فمن لم يكن مذنبا لا يجب منه التوبة **فالجواب** من وجهين
الاول ان المكلف لا يامن البتة من التقصير **والثاني** قال ابو مسلم التوبة في اللغة
عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله تعالى في كل الاحوال محمود • واعترضه القاضي بان التوبة
وان كانت في اصل اللغة الرجوع • الا انها في اصل الشرع عبارة عن الندم على الفعل الماضي والترك
في الحاضر والعزم على ان لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على المعنى الشرعي دون اللغوي • ولابي
مسلم ان يجيب بان مرادي من هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد
صح اللفظ وان تعذر ذلك حملناه على التوبة بحسب اللغة الاصلية **قوله** ويحب المتطهرين فيه
وجوه • احدها ان المراد منه التنزه عن الذنوب والمعاصي قاله مجاهد **فان قيل** كيف قدم ذكر

المذنب على من لم يذنب **فالجواب** قدمه لئلا يقنط التائب من الرحمة ولا يعجب المتطهر بنفسه
كقوله في آية اخرى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات قاله القرطبي • الثاني
قال عطا ومقاتل ابن سليمان والكلبي يحب التوابين من الذنوب والمتطهرين بالماء من الاحداث والنجا
سات • الثالث قال مقاتل ابن حيان التوابين من الذنوب والمتطهرين من الشرك • الرابع قال
سعيد بن جبير التوابين من الشرك والمتطهرين من الذنوب • الخامس ان المراد ان لا يأتيها في زمان
الحيض ولا يأتيها في غير المأتى على ما قال فأتوهن من حيث امركم الله • قال بعضهم وهذا اولى لانه
اليق بنظم الآية لانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فكان
قوله ويحب المتطهرين من ترك الاتيان بالادبار • السادس انه تعالى لما امر بالتطهير في قوله فاذا
تطهرن فلاجرم مدح التطهير فقال ويحب المتطهرين والمراد منه التطهير بالماء وذكر قوله يحب دلالة
على اختلاف المقتضى لمختلف المحبة **قوله تعالى** نساؤكم حرث لكم الى قوله وبشر المؤمنين نساؤكم
حرث لكم مبتدأ وخبر ولابد من تأويل فيصح الاخبار عن الجثة بالمصدر فقيل على المبالغة جعلوا
نفس الفعل • وقيل اريد بالمصدر اسم المفعول • وقيل حذف مضاف من الاول اي وطء نسائكم
حرث اي كحرث • وقيل من الثاني اي نساؤكم ذوات حرث لكم ولكم في موضع رفع لانه صفة لحرث متعلق
بمحذوف وانما افرد الخبر والمبتدأ جمع لانه مصدر • والافصح فيه الافراد والتذكير حينئذ **قوله**
انى شئتم اي ظرف مكان ويستعمل شرطا واستفهاما بمعنى متى فيكون ظرف زمان ويكون بمعنى كيف
وبمعنى من اين • وقد فسرت الآية الكريمة بكل من هذه الوجوه • وقال النحويون انى لتعميم الاحوال
وقال بعضهم انما يجيء سؤالا واخبارا عن امر له جهات فهو على هذا اعم من كيف ومن اين ومن متى هذا
اذا كانت شرطية فهي ظرف مكان فقط • واعلم انها مبنية لتضمنها اما معنى حرف الشرط او الاستفهام
وهي لازمة النصب على الظرفية والعاملة فيها هنا قالوا الفعل قبلها وهو فأتوا • قال ابو
حيان وهذا لا يصح لانها اما شرطية او استفهامية لا جائز ان يكون شرطية لوجهين • احدهما
من جهة المعنى وهو انها اذا كانت شرطا كانت ظرف مكان كما تقدم وحينئذ تقتضي الكلام اما حال
غير الفيد وقد ثبت تحريمه ذلك الثاني من جهة اي معاني الصناعة وهو ان اسم الشرط
لا يعمل فيه ما قبله لان له صدر الكلام ولان انى اذا كانت استفهامية اكتفت بما بعدها من فعل
واسم نحو انى يكون له ولد وانى لك هذا وهل في هذه الآية مفتقرة لما قبلها كما ترى وهذا موضع
مشكل يحتاج الى تأمل ونظر والذي يظهر انها هنا شرطية وقد يكون حذف جوابها لدلالة ما قبله
عليه تقديره انى شئتم فأتوه ويكون قد جعلت الاحوال بها وجعل الظروف واجرت مجراها تشبيها
للحال بظرف المكان ولذلك تقدر كما اجريت كيف الاستفهامية مجرى الشرط في قوله ينفق
كيف يشاء اي كيف يشاء ينفق وهكذا كل موضع يشبهه وسيأتي له مزيد بيان • فان قلت قد اخرج
انى عن الظرفية الحقيقية وجعلها لتعميم الاحوال مثل كيف وقلت انها مقتضية لجملة اخرى كالشرط
فهل الفعل بعدها في محل جزم اعتبارا بكونها شرطية او في محل رفع كما يكون كذلك بعد كيف التي
تستعمل شرطية • قلت يحتمل الامرين والارجح الاول لثبوت عمل الجزم لان عامة ما في الباب
لتشبيه الاحوال بالظروف للعلاقة المذكورة وهو تقدير في كل منهما ولم يجزم بكيف الا بعضهم
قياسا لا سماعا • ومفعول شئتم محذوف اي شئتم اتيانه بعد ان يكون في المحل المباح **فصل**
روي ابن عباس رضي الله عنهما في سبب النزول قال جاء عمر رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت قال وما الذي اهلكك حولت و البارحه فلم يرد
عليه شيئا فاوحي اليه نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم يقول اقبل وادبر واتق الدبر والحيضة
وروي جابر بن عبد الله قال كانت اليهود تقول في الذي يأتي امرأته من دبرها في قبلها ان
الولد يكون احول فنزلت هذه الآية **وروي** مجاهد عن ابن عباس قال كان من شأن اهل الكتاب
ان لا يأتوا النساء الا على حرف وذلك استر ما يكون للمرأة وكان هذا الحي من الانصار قد اخذوا
بذلك من فعلهم وكان هذا الحي من قريش يتلذذون بهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات فلما
قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امرأة من الانصار وذهب يصنع بها ذلك فانكرت ذلك
وقالت انما كنا نؤتى على حرف فان شئت فاصنع ذلك والا فاجتنبني حتى سرى امرهما الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم مقبلات ومدبرات

ومستلقيات **فصل** قال عكرمة والحسن انى شئتم انما هو الفرج • وقوله حرث لكم اي زرع لكم
ومنبت للولد بمنزلة الارض وهذا دليل على تحريم الادبار لان محل الحرث والزرع هو القبل لا الدبر
وانشد ثعلب انما الارحام ارضون لنا • فعلينا الزرع وعلى الله النبات •
وقال سعيد بن المسيب هذا في العزل يعني ان شئتم فاعزلوا وان شئتم فلا تعزلوا • سئل ابن عباس
عن العزل فقال حرثك فان شئت فاعطش وان شئت قال وروي عنه انه قال يستأمر الحرة
في العزل ولا يستأمر الجارية • وكره جماعة العزل وقالوا هو الوأد الخفي **وروي** مالك عن نافع
قال كنت امسك على ابن عمر رضي الله عنهما المصحف فقرأ هذه الآية نساؤكم حرث لكم فقال تدري فيما
نزلت فقلت لا قال نزلت في رجل اتى امرأته في دبرها فشق ذلك عليه فنزلت هذه الآية • ويحكى عن مالك
اباحة ذلك وانكر ذلك اصحابه **وروي** عن عبد الله بن الحسن انه لقي سالم بن عبد الله فقال
له يا ابا عمر ما حديث يحدث نافع عن عبد الله انه لم يكن يرى بأسا باتيان النساء في ادبارهن قال كذب
العبد واخطأ انما قال عبد الله يؤتين في فروجهن من ادبارهن • والدليل على تحريم الادبار ما روى
خزيمة بن ثابت ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اتيان النساء في ادبارهن فقال عليه
الصلاة والسلام حلال فلما ولى الرجل دعاه فقال كيف قلت في اي الخربتين او في اي الخرزتين او في اي
الخصفتين امن قبلها في قبلها فنعم امن دبرها في قبلها فنعم امن دبرها في دبرها فلا فان الله ان الله
لا يستحيي من الحق لا تأتوا النساء في ادبارهن واراد بخربتها مسلكها واصل الخربة عروة المزادة شبه الثقب
بها والخرزة هي الثقبة التي يثقبها الخراز كنى به عن المأتى وكذلك الخصفة من قولهم خصفت الجلد اذا خرزته
وعن ابي هريرة رضي الله عنه • قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى امرأة في
دبرها • وقال تعالى في آية الحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض جعل الاذى علة لحرمة
اتيان موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما يتأذى الانسان منه بنتن ريح الدم وهو العلة
هنا اظهر فوجب القول بتحريمه **وروي** ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من اتى امرأة في دبرها لم ينظر الله اليه يوم القيامة **وروي** ابو داود الطيالسي عن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تلك اللوطية الصغرى يعني اتيان المرأة
في دبرها عن طاوس قال انه كان بدء عمل قوم لوط اتيان النساء في ادبارهن • واحتج من جوزه بوجوه
الاول التمسك بهذه الآية من وجهين • احدهما انه جعل الحرث اسما للمرأة لا
للموضع المعين فلما قال هذه فأتوا حرثكم انى شئتم • وكلمة انى تدل على تعدد الامكنة نحو
اجلس من شئت فيكون تخييرا بين الامكنة واذا ثبت هذا فلا يمكن حمل الآية على الاتيان من قبلها او
من دبرها في قبلها على هذا التقدير يكون المكان واحدا • والتعدد انما وقع في طريق الامكان لا
به ان تقول اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظة انى وهي مشعرة بالتخيير بين الا
كما بينا ثبت ان المراد ما ذكرنا • الحجة الثانية تمسكوا بعموم قوله تعالى الا على ازواجهم او ما
ملكت ايمانهم ترك العمل به في حق الذكور بالاجماع فبقي فيما عداه على العموم **الحجة الثالث**
لو قال للمرأة دبرك علي حرام ونوى الطلاق انه يكون طلاقا فيقتضي قوله دبرها حلالا له **فالجواب**
عن الاول ان الحرث اسم لموضع الحراثة والمراد جميع اجزائها ليست محلا للحراثة فامتنع اطلاق اسم
الحرث على ذات المرأة كما تقدم فلما اطلق لفظ الحرث على ذات المرأة كما تقدم فلما اطلق لفظ الحرث
على ذات المرأة حملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية الشيء باسم جزئه وهذه الضرورة مفقودة في
قوله فأتوا حرثكم فوجب حمل الحرث هنا على موضع الحراثة على التعيين وثبت ان هذه الآية لا دلالة
فيها الا على اتيان النساء في محل الحرث وقد بينا ان الحرث انما يراد للزرع وهو الولد وذلك لا يكون
الا في المأتى **والجواب** عن الثاني انه لما ثبت بالحرث ذلك الموضع المعين لم يكن حمل انى شئتم على
التخيير في الامكنة • واما قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه عام ودلائلنا خاصة
والخاص مقدم على العام • وقولهم دبرك علي حرام انما صح ان يكون كناية عن الطلاق لانه محل
الملامسة والمضاجعة وهو جزؤها فصار ذلك كقوله يدك طالق وهذا الجواب من حيث التفصيل
واما من حيث الجملة فقد بينا ان قوله قل هو اذى يدل على التحريم ودليل التحليل في موضع واحد
والاصل انه لا يجوز وايضا فالروايات المشهورة في ان سبب النزول لا يكون خارجا عن الآية و
حملنا الآية على هذه الصورة لم تكن الآية نزلت على ذلك السبب ويمكن الجواب عن هذا بان الاعتبار

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فان السؤال قد يكون خاصا والجواب عاما وهو كثير **قوله** وقدموا
مفعوله محذوف اي نية الولد وقيل الاعفاف وذكر الله او الخير كقوله وما تقدموا لانفسكم من خير
تجدوه • وقال عطاء عن ابن عباس في التسمية عند الجماع • قال ابن الخطيب وهذا في غاية البعد والذي
عندي فيه ان قوله نساؤكم حرث لكم جار مجرى التنبيه على اباحة الوطئ كانه قيل هؤلاء النسوان
انما حكم الشرع باباحة وطئهن لما في ذلك بسبب انه يتولد منها • ثم قال بعده فاتوا حرثكم ولا تاتوا غير
موضع الحرث فكان قوله فاتوا حرثكم دليلا على الاذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما
اشتملت الاية على الاذن في احد الموضعين والمنع من الموضع الآخر لاجرم قال وقدموا لانفسكم اي لا
تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة • ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله واتقوا الله
ثم اكده ثانيا بقوله واعلموا انكم ملاقوه • وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية لا يليق ذكرها الا
اذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لم يدرى فثبت ان ما قبل هذه الاية دال على تحريم هذا العمل وما بعدها
ايضا دال على تحريمه فثبت ان الصحيح في تفسير هذه الاية ما ذهب اليه الجمهور **قوله** لانفسكم متعلق
بقدموا واللام تحتمل التعليل والتعدي والهاء في ملاقوه يجوز ان تعود على الله تعالى ولا بد من حذف
مضاف اي ملاقو جزائه وان تعود على مفعول قدموا المحذوف • وتقدم الكلام في التقوى وتقدم
ايضا تفسير لقاء الله في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم • والضمير في قوله وبشر للرسول عليه
الصلاة والسلام لتقدم ذكره في قوله يسالونك قاله ابو البقاء وفيه نظر لان ضمير الخطاب والتكلم
لا يحتاج ان يقال فيهما تقدم ذكر ما يدل عليهما • ويجوز ان يكون لكل من يصح منه البشارة **قوله تعالى**
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الى قوله غفور حليم • اللام في لايمانكم تحتمل وجهين • احدهما ان تكون
مقوية لتعدية عرضة تقديره ولا تجعلوا الله معدا ومرصدا لحلفكم • والثاني ان تكون للتعليل
فتتعلق بفعل النهي اي لا تجعلوه عرضة لاجل ايمانكم **قوله** ان تبروا فيه ستة اوجه • احدها وهو
قول الزجاج والتبريزي وغيرهما انها في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف تقديره ان تبروا وتتقوا
وتصلحوا خير لكم من ان تجعلوه عرضة لايمانكم اولى وامثل وهذا ضعيف وهذا يؤدي الى
انقطاع هذه الجملة عما قبلها والظاهر تعلقها به • الثاني انها في محل نصب على انها مفعول من اجله وهو
قول الجمهور • ثم اختلفوا في تقديره فقيل ارادة ان تبروا • وقيل كراهة ان تبروا قاله المهدوي
وقيل لترك ان تبروا قاله المبرد • وقيل لئلا تبروا قاله ابو عبيدة والطبري • وانشد
فحالف فلا والله تهبط تلعة • اي تهبط محذوف لا • ومثله يبين الله لكم ان تضلوا
اي لئلا تضلوا • وتقدير الارادة لا يظهر معناها لما فيه من تعليل امتناع الحلف بانتفاء البر
بل وقوع الحلف معلل بانتفاء البر ولا ينعقد منهما شرط وجزاء لو قلت في معنى هذا النهي وعلته ان حلفت
بالله بررت لم يصح بخلاف تقدير الارادة فانه يعلل امتناع الحلف بارادة وجود البر وينعقد منهما
شرط وجزاء تقول ان حلفت لم تبر وان لم تحلف بررت • الثالث انها على اسقاط حرف اي في ان تبروا وحينئذ
يجيء فيه القولان فمذهب سيبويه والفراء فيكون في محل نصب وقول الخليل والكسائي فيكون في محل جر وقال
الزمخشري ويتعلق ان تبروا بالفعل او بالعرضة اي ولا تجعلوا الله لاجل ايمانكم عرضة لان تبروا
قال ابو حيان وهذا التقدير لا يصح للفصل بين العامل ومعموله باجنبي وذلك ان لايمانكم عنده يتعلق
بتجعلوا فوقع فاصلا بين عرضة التي هي العامل وبين ان تبروا الذي هو معموله وهو اجنبي منهما • ونظير
ما اجازه ان يقول امرر واضرب بزيد هندا وهو غير جائز • ونصوا على انه لا يجوز جاءني رجل ذو فرس
راكب ابلق اي رجل ذو فرس ابلق راكب لما فيه من الفصل بالاجنبي • الرابع انها في محل جر عطف بيان
لايمانكم اي الامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والصلاح كما جاء في الحديث • قال ابو حيان
وهو ضعيف لما فيه من جعل الايمان بمعنى المحلوف عليه والظاهر انها هي الاقسام التي يقسم بها ولا حاجة
الى تاويلها بما ذكر من كونها بمعنى المحلوف عليه ان لم تدع اليه ضرورة وهذا خلاف الحديث وهو قوله
عليه الصلاة والسلام اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فانه لا بد من تاويله فيه بالمحلوف
عليه ولا ضرورة تدعو الى ذلك في الاية الكريمة • الخامس ان يكون في محل جر على البدل من لايمانكم
بالتاويل الذي ذكره الزمخشري وهذا اولى من وجه عطف البيان فان عطف البيان اكثر ما يكون في
الاعلام • السادس وهو الظاهر انها على اسقاط حرف الجر لكن لا على ذلك الوجه المتقدم بل الحرف
غير الحرف والمعلق غير المعلق • والتقدير لا تقسموا على ان تبروا فعلى يتعلق باقسامكم • والمعنى

ولا تجعلوا الله معرضا ومبتذلا لاقسامكم على البر والتقوى والاصلاح التي هي اوصاف جميلة خوفا
من الحنث فكيف بالاقسام على ما ليس فيه بر ولا تقوى • والعرضة في اشتقاقها ثلاثة اقوال • احدها انها
فعلة بمعنى مفعول من العرض كالقبضة والغرفة • ومعنى الاية على هذا لا تجعلوه معرضا للحلف من
قولهم فلان عرضة لكذا اي معرض • قال كعب

• من كل نضاخة الذفرى اذا عرقت • عرضتها طامس الاعلام مجهول •

وقال حبيب • متى كان عرضي عرضة للوائم • وكيف صفت للعاذلين عزائمي •

وقال اوس • وادما مثل الفحل يوما عرضتها • لرحلي وفيها جرأة وتقاذف • وقال

حسان • هم الانصار عرضتها اللقاء • فهذا كله معرض لكذا **والثاني** انها
اسم بالعرضة على الشيء فيكون من عرض العود على الاناء فيعترض دونه ويصير حاجزا ومانعا ومعنى الاية
على هذا النهي ان يحلفوا بالله على انهم لا يبرون ولا يتقون ويقولون لا نقدر ان نفعل ذلك لاجل
حلفنا • والثالث انها من العرضة وهي القوة والشدة • يقال جمل عرضة للسفر اي قوي عليه
وقال ابن الزبير • فهذي لايام الحروب وهذه • للهوي عرضة لارتحالنا •
اي قوة وعدة ثم قيل لكل ما صلح لشيء هو عرضة له حتى قالوا للمراة هي عرضة للنكاح اذا صلحت له ومعنى
الاية على هذا لا تجعلوا اليمين بالله قوة لانفسكم في الامتناع من البر • والايمان جمع يمين واصلها
العضو واستعملت في الحلف مجازا لما جرت عادة المتعاقدين بتصافح ايمانهم ثم كثر ذلك حتى سمي الحلف
والعهد نفسه يمينا • واشتقاقها من اليمن وهو البركة سماها الله تعالى بذلك لانها تحفظ الحقوق
واليمين يذكر للجهة التي تكون من ناحية هذا العضو فينتصب على الظرف وكذلك اليسار تقول زيد
يمين عمرو وبكر يساره • وتجمع اليمين على ايمن وايمان • وهل المراد بالايمان في الاية نفسه او المقسم
عليه قولان • الاول اولى وقد تقدم ترجيح الزمخشري ان يكون المراد به المحلوف عليه واستدلاله
بالحديث والجواب عنه **فصل** ذكر المفسرون في هذه الاية اقوالا كثيرة واجودها وجهان
احسنهما ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم نهي عن الجراة على
الله تعالى بكثرة الحلف به وذلك لانه من اكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له يقول
الرجل قد جعلتني عرضة للومك • قال الشاعر • ولا تجعليني عرضة للوائم •
وقد ذم الله تعالى من اكثر من الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين • وقال تعالى واحفظوا
ايمانكم • والعرب كانوا الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير

• قليل الالا حافظ ليمينه • • وان سبقت منه الالية برت •

والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله تعالى انطلق لسانه بذلك ولا يبقى
لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا
كلما كان ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية **فان قيل** كيف
يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس **فالجواب** من ترك الحلف لاعتقاده
ان الله اعظم واجل من ان يستشهد باسمه المعظم في طلب الدنيا ولا شك ان هذا
من اعظم البر **فصل** نزلت هذه الاية في عبد الله بن رواحة كان بينه وبين ختنه بشير بن
النعمان شيء فحلف عبد الله ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين خصمه واذا قيل له فيه قال قد
حلفت بالله ان لا افعل ولا يحل لي ان لا يبر يميني فانزل الله هذه الاية • وقال ابن جريج نزلت في ابي بكر الصديق
رضي الله عنه حين حلف ان لا ينفق على مسطح حين خاض في حديث الافك • ومعنى الاية لا تجعلوا الحلف
بالله سببا مانعا لكم من البر والتقوى يدعى احدكم الى صلة الرحم او بر فيقول حلفت بالله ان لا افعله
فيعتل بيمينه في ترك البر والله سميع عليم ختم بهاتين الصفتين لتقدم مناسبتهما لان الحلف
متعلق بالسمع وارادة البر من فعل القلب متعلقة بالعلم وقدم السميع لتقدم متعلقه
وهو الحلف • وقوله لا يؤاخذكم الله باللغو اللغو مصدر لغا يلغو مثل غزى يغزو غزوا • ولغي
يلغى لغيا مثل لقي يلقى لقيا اذا اتى بما لا يحتاج اليه في الكلام اي بما لا خير فيه او بما يلغى اثمه كقوله
عليه الصلاة والسلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت ومن الثاني
قوله تعالى والغوا فيه • قال الفراء مصدر للغي واللغو مصدر للغوت • قال ابو العباس
المقري رحمه الله ورد لفظ اللغو في القرآن على ثلاثة اوجه **الاول** بمعنى اليمين بغير عقد فيه كهذه

الاية . الثاني بمعنى الشتيمة . قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما اي لم يجيبوهم . ومثله واذا
سمعوا اللغو اعرضوا عنه . الثالث بمعنى الحلف عند شرب الخمر . قال تعالى يتنازعون فيها كاسا
لا لغو فيها اي لا يحلف بعضهم على بعض **فصل** والبا في باللغو يتعلق بيواخذكم والبا معنا
السببية لقوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه . ولو يواخذ الله الناس بظلمهم . واختلف في اللغو
فقيل ما سبق به اللسان من غير قصد قاله الفرا . ومنه قول الفرزدق ○
ولست بماخوذ بلغو تقوله . اذا لم تعمد عاقدات العزايم .
ويحكى ان الحسن سئل عن اللغو وعن المسيب ذات روح فنهض الفرزدق وقال الم تسمع ما قلت
وانشد البيت . وقوله . وذات خليل انكحتنا رماحنا . حلال لمن يبني بها لم يطلق .
فقال الحسن ما اذا كان لولا احسك . وقد يطلق على كل كلام قبيح . قال تعالى واذا مروا باللغو
مروا كراما . وقال العجاج ○ ورب اسراب حجيج كظم . عن اللغا ورفث التكلم .
وقيل ما يطرح من الكلام استغنا عنه ماخوذ من قولهم لما لا يعتد به من اولاد الابل في
الدية لغو . قال جرير ○ ويخرج بينهم المدي لغوا . كما الغيت في الدية الحوارا .
وقيل اللغو الساقط الذي لا يعتد به سوا كان كلاما او غيره . فاما وروده في الكلام فكقوله
تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه لا يسمعون فيها لغوا . لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه
لا تسمع فيها لاغية . وقال عليه الصلاة والسلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام
يخطب انصت فقد لغوت . واما قوله واذا مروا باللغو فيحتمل ان يكون المراد واذا مروا بالكلام
الذي يكون لغوا . وان يكون المراد واذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا . واما وروده في هذه
اللفظة في غير الكلام فكما ورد فيما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل **فصل** وهو ما لا
يفهم من قوله لغا الطاير يلغو لغوا اذا صوت ولغو الطاير تصويته . واللغو ما لهج به الا
واللغة ماخوذة من هذا . وقال الراغب ولغي بكذا اي لهج به لهج العصفور بلغاه . ومنه
قيل للكلام الذي يلهج فرقة فرقة لغة فجعلها مشتقة من لغي بكذا اي اولع به . وقال ابن عيسى وقد
ذكر ان اللغو ما لا يفيد . ومنه اللغة لانها عند اهلها لغو وقد غلطوا في ذلك **قوله** في ايمانكم
فيه ثلاثة اوجه . احدها ان يتعلق بالفعل قبله . الثاني ان يتعلق بنفس المصدر قبله كقوله
لغا في يمينه . الثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اللغو ويقويه من حيث المعنى انك لو
جعلته صلة لموصول وصفت به اللغو فصح المعنى اي اللغو الذي في ايمانكم وسمي الحلف يمينا
لان العرب كانوا اذا تحالفوا وضع احدهم يمينه في يمين الاخر . وقيل لانه يحفظ الشي كما تحفظ
اليد اليمنى الشي **فصل** ذكر المفسرون في اللغو وجوها . احدها قال الشافعي وغيره
هو قول الرجل في عرض حديثه لا والله وبلى والله من غير قصد اليها وهو قول عايشة رضي الله عنها
واليه ذهب الشعبي وعكرمة لما روت عايشة قالت سبب نزول هذه الاية قول الرجل في عرض
حديثه لا والله وبلى والله اخرجه البخاري . ويروى عن عايشة ايمان اللغو ما كان في الهزل
والمرا والخصومة والحديث الذي لا يعقد عليه القلب . وقال اخرون هو ان يحلف على شي يرى
انه صادق ثم تبين انه خلاف ذلك وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وسليمان بن يسار والزهري
والسدي وابرهيم النخعي وقتادة ومكحول وبه قال ابو حنيفة . وفايدة الخلاف ان الشافعي
لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله ويوجبها فيما اذا حلف على شي يعتقد انه كان
ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بالضد من ذلك . وقال سعيد بن جبير هو اليمين في المعصية
لا يواخذكم الله بالحنث فيها بل يحنث ويكفر . وقال مسروق ليس عليه كفارة الكفر خطوات الشيطان
وقال الشعبي الرجل يحلف على المعصية كفارته ان يتوب عنها وكل يمين لا يحل لك ان تفي بها فليس فيها
كفارة ولو امر بالكفارة لامرته ان يتم على قوله هذا هو اللغو لان اللغو هو المعصية . قال تعالى
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه . وقال هو اليمين في الغضب وبه قال طاوس . وقال الضحاك
اللغو هو اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة اسقطت الاثم كانه قيل لا يواخذكم الله باللغو
في ايمانكم اذا كفرتم . وقال زيد بن اسلم هو دعا الرجل على نفسه كقوله اعمى الله بصري ان لم
افعل كذا اخرجني الله من مالي ان لم اتك غدا او يقول هو كافر ان فعل كذا فهذا كله لغو لا يواخذ
الله به ولو اواخذكم الله لعجل لهم العقوبة . قال تعالى ويدع الانسان بالشر دعاه بالخير ولو

يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم . وقال القاضي هو ما يقع سهوا من غير قصد
لقوله تعالى بعد ذلك ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم اي يواخذكم اذا تعمدتم . ومعلوم ان
المقابل للعمد هو السهو **حجة** الشافعي رحمه الله ما روت عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لغو اليمين قول الرجل في قلبه كلا والله بلى والله لا والله **وروي** انه عليه
الصلاة والسلام مر بقوم ينتضلون و … هم رجل من اصحابه فرمى رجل من القوم فقال اصبت
والله ثم اخطا فقال الذي مع النبي صلى الله عليه وسلم حنث الرجل يا رسول الله فقال النبي صلى
الله عليه وسلم كلا ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة . وايضا فقوله ولكن يواخذكم بما
كسبت قلوبكم هو الذي يقصده الانسان على سبيل الجد وربط قلبه به واذا كان كذلك
وجب ان يكون اللغو كالمقابل له ويكون معناه ما لا يقصده الانسان بالجد ولا يربط قلبه
به وذلك هو القايل في عرض حديثه لا والله وبلى والله من غير قصد على سبيل العادة لا والله لا
شك انهم يكثرون الحلف واليمين فلما امرهم الله تعالى عقب قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
وبين انه لا مواخذة عليهم ولا كفارة فان ايجاب مواخذتهم يقتضي اما ان يمتنعوا عن الكلام او يلزمهم
في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين . واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه **الاول** قوله
عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه
فاوجب الكفارة على الحانث مطلقا ولم يفصل بين الجد والهازل . والثاني ان اليمين معنى لا يلحقه
الفسخ فلا يعتبر منه القصد كالطلاق والعتاق وهما ان يحتملان يوجبان الكفارة في قول النايم
لا والله وبلى والله اذا حصل الحنث ويويد ما قلنا ان اليمين في اللغة عبارة عن القوة كما تقدم
قال الشاعر ○ اذا ما راية رفعت لمجد . تلقاها عرابة باليمين .
اي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وانما يعقل هذا
في الموضع الذي يكون قابلا للتقوية وهو اذا وقع اليمين على فعل في المستقبل واما اذا وقع
اليمين على الماضي خالية عن العادة المطلوبة فيها فالخالي عن العادة يكون لغوا فثبت ان اللغو هو
اليمين على الماضي لانه اليمين على المستقبل فانه قابل للتقوية **قوله** ولكن يواخذكم وقع هنا
لكن بين نقيضين باعتبار وجود اليمين لانها لا تخلو اما ان لا يقصدها القلب بل جرت على اللسان
وهي اللغو واما ان يقصدها وهي المنعقدة **قوله** بما كسبت متعلق بالفعل قبله والبا للسببية
كما تقدم وما يجوز فيها ثلاثة اوجه . احدها انها مصدرية لتقابل المصدر وهو اللغو اي لا
يواخذكم باللغو ولكن بالكسب . والثاني انها بمعنى الذي ولا بد من عايد محذوف اي كسبته
ويرجح هذا انها بمعنى الذي اكثر منها مصدرية . والثالث ان تكون نكرة موصوفة والعايد
ايضا محذوف وهو ضعيف وفي هذا الكلام حذف تقديره ولكن يواخذكم في ايمانكم بما كسبت
قلوبكم فحذف لدلالة ما قبله عليه **فصل** قوله يواخذكم بما كسبت قلوبكم اي
عزمتم قصدتم الى اليمين وكسب القلب العقد والنية . وقال زيد بن اسلم قوله ولكن يواخذكم
بما كسبت قلوبكم هو في الرجل يقول هو مشرك ان فعل الا ان يعقد التبري بقلبه وكسبه واعلم ان
اليمين لا تنعقد الا بالله تعالى او اسم من اسمايه او صفة من صفاته . واليمين بالله ان يقول والله
اعبده والذي اصلي له والذي نفسي بيده ونحو ذلك واليمين باسمايه كقوله والله والرحمن والرحيم
ونحوه . واليمين بصفاته كقوله وعزة الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله ونحوها فاذا
حلف بشي منها على امر ماض انه كان ولم يكن او كان عالما به حال اليمين فهو اليمين الغموس وهو من
الكباير وتجب فيه الكفارة . وعند الشافعي عالما كان او جاهلا . وقال اصحاب الراي ان
كان عالما فهو كبيرة لا كفارة لها كساير الكباير وان كان جاهلا فهو يمين اللغو عندهم . واحتج
الشافعي بهذه الاية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال لانه تعالى ذكر هنا المواخذة
بكسب القلب . وقال في اية المايدة ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان . وعقد اليمين يحتمل ان
يكون المراد منه عقد القلب ولان يكون المراد به العقد الذي يضاده الحل فلما ذكر هنا قوله
بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد وهو عقد القلب وايضا ذكر المواخذة هنا
ولم يبين تلك المواخذة ما هي وبينها في اية المايدة بقوله ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان
فكفارته يعني ان المواخذة هي الكفارة فكل مواخذة من هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من

وجه اخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل
يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب به فالكفارة واجبة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة
واجبة فيها **فصل** ومن حلف بغير الله تعالى مثل ان قال والكعبة وبيت الله ونبي الله
ونحو ذلك فلا يكون يمينا ولا يجب به الكفارة اذا حنث وهو يمين مكروه • قال الشافعي
ما ان يكون معصية **روي** مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك
عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب وهو يحلف بابيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
ينهاكم ان تحلفوا بابائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت **قوله** والله غفور حليم قد
تقدم ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها • واما الحليم فاعلم ان الحلم
في كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة والقوة • يقول ضع الهودج على احلم الجمال اي
على اشدها قوة في السير • ومنه الحلم لانه يرى في حال السكون وحله العدى • والحلم من حلم
بالضم حلم اذا عفى مع قدرة او ما حلم الاديم فبالكسر حلم بالفتح اي فسد وثعب قال

• فانك والكتاب الى علي • كدابغة وقد حلم الاديم •

واما حلم اي راى في منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر • قال الجعدي ٥

• فلا خير في حلم اذا لم يكن له • بوادر تحمي صفوه ان يكدرا •

ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام • ومصدر الثالث الحلم والحلم بضم الحا مع اللام وسكونها
قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم الى قوله سميع عليم • للذين يؤلون من نسائهم
هذه جملة من مبتدا وخبر وعلى راي الاخفش من باب الفعل والفاعل لانه لا يشترط الاعتماد من نسائهم
في هذا الجار ثمانية اوجه • احدها ان يتعلق بيؤلون • قال الزمخشري فان قلت كيف عدي بمن وهو
معدى بعلى • قلت قد ضمن في هذا القسم المخصوص معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم
مؤلين او مقسمين • والثاني ان الى يتعدى بعلى وبمن قاله ابو البقا نقلا عن غيره انه يقال الى من
امراته وعلى امراته • والثالث ان من قام مقام على وهذا راي الكوفيين • الرابع انه قايم مقام في
ويكون ثم مضاف محذوف اي على ترك وطي نسائهم او في ترك وطي نسائهم • الخامس ان من زايدة والتقدير
يؤلون اي يعتزلوا نسائهم • السادس ان يتعلق بمحذوف • والتقدير والذين يؤلون من نسائهم
تربص اربعة فيتعلق بما تعلق به لهم المحذوف هكذا قرره ابو حيان وعزاه للزمخشري قال شهاب الدين
وفيه نظر قال الزمخشري قال ويجوز ان يراد لهم من نسائهم تربص كقولك لي منك كذا فقوله لم يرد به
ان ثم شيئا محذوف وهو لفظ لهم انما اراد ان يتعلق من في الاستقرار الذي تعلق به للذين غاية ما فيه
انه اتى بضمير الذين تبيينا للمعنى والى هذا نحا ابو البقا فانه قال وقيل الاصل على ولا يجوز ان يقوم
من مقام على بعد ذلك يتعلق من بمعنى الاستقرار يريد الاستقرار الذي تعلق به قوله للذين وعلى تقدير
تسليم ان لفظ لهم مقدرة وهي مرادة فحينئذ انما يكون بدلا من الذين باعادة العامل وان لا يبقى
قوله للذين يؤلون متعلقا وبالجملة فتعلقه بالاستقرار غير ظاهر • واما تقدير قوله والذين يؤلون
لهم من نسائهم تربص فليس كذلك لان الذين لو جاء كذلك غير مجرور بلام سعد الامر الذي ادعاه
انما جاكما تراه مجرورا باللام • ثم قال ابو حيان وهذا كله ضعيف ينزه القران عنه وانما يتعلق
بيؤلون على احد وجهين اما ان يكون للسبب اي يحلفون بسبب نسائهم واما ان يضمن معنى الامتناع فيعدى
بمن فكانه قيل للذين يمتنعون من نسائهم بالايلا فهذان وجهان مع الستة المتقدمة فيكون ثمانية وان
اعتبرت مطلق التضمين فهي سبعة **والايلا** الحلف مصدر الى يولي ايلا مثل اكرم يكرم اكراما
والاصل الالا فابدلت الهمزة الثانية يا لسكونها وانكسار ما قبلها نحو ايمان • ويقال تالى وايلى
على افتعل والاصل ائلى فقلبت الثانية يا لما تقدم والحلفة يقال لها الالية والالوة وجمع
الالية على الايا كعشية وعشايا • ويجوز ان يجمع الالوة على الايا كركوبة وركائب • قال كثير عزة

• قليل الايا حافظ ليمينه • وان صدرت منه الالية برت •

وقد تقدم كيف تعريف الية والايا عند قوله يغفر لكم خطاياكم جمع خطيئة • والايلا في عرف
الشرع هو اليمين على ترك الوطي كقوله لا اجامعك ولا اباضعك ولا اقاربك • ومن المفسرين من
قال في الاية حذف تقديره للذين يؤلون من نسائهم ان لا يطؤهم الا انه حذف لدلالة الباقي عليه
قال ابن الخطيب وانما يحتاج الى هذا الاضمار اذا حملنا لفظ الايلا على المفهوم اللغوي اما اذا حملنا

على المفهوم الشرعي لم يحتج الى هذا الاضمار • وقرا ابي وابن عباس للذين يقسمون نقله القرطبي وعبد الله الوا من نسائهم **والتربص** الانتظار وهو مقلوب التصبر • قال ٥

• تربص بها ريب المنون لعلها • تطلق يوما او يموت حليلها •

واضافة التربص الى الاشهر فيها قولان • احدهما انه من باب اضافة المصدر لمفعوله على الاتساع
في الظرف من حيث الاتساع حتى صار مفعولا به فاضيف اليه والحالة هذه كقوله بينهما مسيرة يوم او
مسيرة في يوم • والثاني انه اضيف الحدث الى الظرف من غير اتساع فيكون الاضافة بمعنى في
وهو مذهب كوفي • والفاعل محذوف تقديره تربصهم اربعة اشهر **فصل** قال قتادة
كان الايلا طلاقا لاهل الجاهلية • وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان
الرجل لا يحب امراته ولا يريد ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها لا ايما ولا ذات
بعل وكانوا في ابتدا الاسلام يفعلون ذلك ايضا فانزل الله تعالى ذلك وضرب للزوج مدة يتروى
فيها ويتامل فان راى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها • وان راى المصلحة في المفارقة فارقها
قال القرطبي وقد الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلق وسبب الايلا سؤال نسايه اياه من النفقة
ما ليس عنده كذا في صحيح مسلم • وقيل لان زينب ردت عليه هديته فغضب صلى الله عليه وسلم فالى
منهن ذكره ابن ماجة • واختلف اهل العلم فيه فذهب اكثرهم الى انه ان حلف ان لا يقرب زوجته
ابدا او سمى مدة اكثر من اربعة اشهر يكون موليا ولا يتعرض له قبل مضي اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف
ويؤمر بالفيئة او الطلاق بعد مطالبة المراة والفيئة هي الرجوع عن ما قال ان قدر عليه
وان لم يقدر فبالقول وان لم يفئ ولم يطلق طلق عليه الحاكم واحدة • وذهب الى الوقف بعد مضي
المدة عمر وعثمان وعلي وابو الدردا وابن عمر قال سليمان بن يسار ادركت بضعة عشر من اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم كلهم يقولون يوقف المولي واليه ذهب سعيد بن جبير وسليمان بن يسار ومجاهد وبه
قال مالك والشافعي واحمد واسحق • وقال بعض اهل العلم اذا مضت عليها اربعة اشهر يقع عليها
طلقة باينة وهو قول ابن عباس وابن مسعود وبه قال سفيان واصحاب الراي • وقال سعيد بن المسيب
والزهري يقع طلقة رجعية • ولو حلف لا يطاها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف
اذا وطيها قبل مضي تلك المدة يجب عليه كفارة يمين على الصحيح • ولو حلف ان لا يطاها اربعة
اشهر لا يكون موليا عند من يقول بالوقف بعد مضي المدة لان بقا المدة شرط وعند من
يقول بالوقف يكون موليا ويقع الطلاق بمضي المدة • وقال ابن عباس لا يكون موليا حتى يحلف ان لا
يطاها ابدا • وقال الحسن البصري واسحق اي مدة حلف عليها كان موليا وان كان يوما **فصل**
قال القرطبي اذا حلف ان لا يطا امراته اكثر من اربعة اشهر ولا تطالبه ولا ترافعه الى الحاكم
لم يلزمه شي عند مالك واكثر اهل المدينة • وقال بعض اصحابنا يلزمه بانقضا الاربعة اشهر طلقة
باينة • والصحيح ما ذهب اليه مالك واصحابه **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما
لا يكون الايلا الا في حال الغضب وهو المشهور عن علي رضي الله عنه وهو قول الليث والشعبي والحسن
وعطا وقالوا لا يكون الايلا الا في حال الغضب وهو المشهور عن علي رضي الله عنه وهو قول الليث
والشعبي والحسن وعطا وقالوا لا يكون الايلا الا على وجه مغاضبة ومشارة • وقال ابن سيرين
يكون في غضب وغير غضب وهو قول ابن مسعود والثوري ومالك واهل العراق والشافعي واحمد
فصل والمدخول بها وغير المدخول بها سوا في صحة الايلا منهما • قال القرطبي والذمي لا
يصح ايلاؤه كما لا يصح طلاقه ولا ظهاره لان نكاح اهل الشرك عندنا ليس بنكاح صحيح **فصل**
ومدة الايلا اربعة اشهر في حق الحر والعبد لانها ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المراة
عن الزوج فيستوي فيه الحر والعبد كمدة العنة ومدة الرضاع • وعند مالك وابي حنيفة تنتصف
بالرق الا عند ابي حنيفة تنتصف برق المراة • وعند مالك برق الرجل كقولهما في الطلاق • ولنا
ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم فيتناول الكل من غير تخصيص والتخصيص خلاف الظاهر
والمعنى المتقدم يمنع التخصيص • قال القرطبي واجل المولي من يوم حلف لا من يوم المرافعة الى الحاكم
فصل كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه معتبرا في الشرع صح منه الايلا • قال مالك
لا يصح الايلا الا في حال الغضب • وقال غيره يصح الايلا في حال الرضا والغضب ويصح الايلا
من الرجعية لانها زوجة بدليل انه لو قال نسائي طوالق وقع عليهن الطلاق • وايلا الخصي صحيح لانه

يجامع كالفحل وانما تقعد في حقه الانزال والمجبوب ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه والا لم يتوقف فيه خلاف • قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يصح ايلاؤه • وقال غيره يصح ايلاؤه لعموم الاية • ولا يصح الايلاء من الاجنبية • فلو آلى منها ثم تزوجها لم يكن موليا **فصل** فان امتنع من وطئها بغير يمين اضرارا بها امر بوطئها فان امتنع اضرارا بها فرق الحاكم بينه وبينها من غير ضرب مدة وقيل يضرب له اجل الايلاء وجاز حلف لا يطأها حتى تفطم ولدها لئلا يغيل ولو رد ضررها حتى ينقضي امد الرضاع لم يكن لها مطالبته **فصل** المولي لا يخلو اما ان يحلف على ترك الوطء بالله تعالى او بغيره فان حلف بالله تعالى كان موليا ان جامعها في مدة الايلاء خرج عن الايلاء وهل تجب فيه الكفارة قولان اصحهما ان عليه الكفارة كما قدمناه لعموم الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث باليمين بالله تعالى لا فرق بين قوله والله لا اقربك لم يقربها وبين قوله والله لا اكلمك لم يكلمها • والقول الثاني لا كفارة عليه لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم • ولو كانت الكفارة واجبة لذكرها والحاجة ماسة الى معرفتها ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة • والغفران يوجب ترك المؤاخذة وللاول ان يجيبوا بانه انما ترك ذكر الكفارة ههنا لانه تعالى بينها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سائر المواضع وترك المؤاخذة بقوله غفور رحيم يدل على عدم العقاب وهو لا ينافي وجوب الفعل كما ان التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك عليه الحد والقصاص **فصل** ان كان الحلف في الايلاء بغير الله تعالى كما اذا قال ان وطئتك فعبدي حر وانت طالق او ضرتك طالق او التزم امرا في الذمة فقال ان وطئتك فلله علي عتق رقبة او صدقة او صوم او حج او صلاة فقال الشافعي في القديم واحمد في ظاهر الرواية عنه لا يكون موليا لان الايلاء المعهود هو الحلف بالله تعالى ولقوله عليه الصلاة والسلام من حلف فليحلف بالله • وقال الشافعي في الجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة انه يكون موليا لان لفظ الايلاء يتناول الكل وعلى القولين وان كان قد علق طلاقا او عتقا وقع بوطئه ذلك المعلق وان كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج اما كفارة يمين واما الوفاء بما سمى • وفائدة هذين القولين اما ان قلنا يكون موليا فبعد اربعة اشهر يضيق الامر عليه حتى يفيء او يطلق • وان قلنا لا يكون موليا لا يضيق عليه الامر • قال القرطبي فان حلف بالنبي او الملائكة او الكعبة ان لا يطأها او قال هو يهودي او نصراني او زان ان وطئها فليس هو مول قال وان حلف ان لا يطأها واستثنى فقال ان شاء الله انه يكون موليا فان وطئها فلا كفارة عليه • وقال ابن الماجشون في المبسوط ليس هو مول وهو الصحيح **قوله** فان فاؤا الفيء فاستقلبه عن بعض القولين فابدى فيه اي رجع • والفيء الظل لرجوعه من بعد الزوال قال علقمة

• فقلت لها فيئي فما تستفزني • ذوات العيون والبنان المخضب •

وفرقوا بين الفيء والظل فقالوا الفيء ما كان بالعشي لانه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالغداة لانه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها فيء لانه لا شمس فيها • قال تعالى وظل ممدود وانشدوا

• فلا الظل من برد الضحى تستطيعه • ولا الفيء من برد العشي تذوق •

وقيل فلان سريع الفيئة اي سريع الرجوع عن الغضب الى الحالة المتقدمة حكاه الفراء عن العرب وقيل لما ذكر الله على المسلمين من مال المشركين فيئا كانه كان لهم ورجع اليهم فقوله فان فاؤا معناه رجعوا عما حلفوا عليه من ترك الجماع فان الله غفور رحيم **فصل** قال القرطبي جمهور العلماء اوجبوا الكفارة على المولي اذا فاء بجماع امرأته • وقال الحسن لا كفارة عليه • قال القرطبي واذا كفر عن يمينه سقط عنه الايلاء **قوله** وان عزموا الطلاق في نصب الطلاق وجهان احدهما انه على اسقاط الخافض لان عزم يتعدى بعلى • قال

• عزمت على اقامة ذي صباح • لامر ما يسود من يسود •

والثاني ان يضمن عزم معنى نوى فينتصب مفعولا به **والعزم** عقد القلب وتصميمه عزم يعزم عزما بالفتح والضم وعزيمة وعزاما بالكسر ويستعمل بمعنى القسم عزمت عليك لتفعلن والعزم والعزيمة توطين النفس على المراد المطلوب والامر المقصود **والطلاق** انحلال العقد والاطلاق • قال القرطبي الطلاق التخلية • يقال نعجة طالق وناقة طالق اي مهملة قد تركت في المرعى لا قيد عليها ولا راعي وبعير طلق بضم الطاء واللام والجمع اطلاق • ويقال طلقت بفتح اللام تطلق فهي طالق وطالقة • قال الاعشى

• ايا جارتا بيني فانك طالقه •

وحكى ثعلب طلقت بالضم وانكره الاخفش والطلاق يجوز ان يكون مصدرا او اسم مصدر وهو التطليق **وقوله** فان الله ظاهره انه جواب الشرط • وقال ابو حيان ويظهر انه محذوف اي فليوقعوه وقرأ عبد الله فان فاؤا فيهن • وقرأ ابي فيها والضمير للاشهر • وقراءة الجمهور ظاهرها ان الفيئة والطلاق انما يكون بعد مضي الاربعة اشهر الا ان الزمخشري لما كان يرى بمذهب ابي حنيفة وهو ان الفيئة في مدة الاربعة اشهر • وتؤيده القراءة المتقدمة احتاج الى تأويل الاية بما نصه **فان قلت** كيف موقع الفاء اذا كانت الفيئة قبل انتهاء مدة التربص **قلت** موقع صحيح لان قوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى اخره والا لم اقم الا ريثما اتحول قال ابو حيان وليس بصحيح لان ما مثل به ليس نظير الاية • الا ترى ان المثال فيه اخبار عن المفصل حاله وهو قوله انا نزيلكم هذا الشهر وما بعد الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على اختلاف متعلق فعل الجزاء والاية ليست كذلك لان الذين يؤلون ليس مخبرا عنهم ولا مسندا اليهم وانما المحكوم عليه تربصهم • والمعنى ان تربص المولين اربعة اشهر مشروع لهم بعد ايلائهم ثم قال فان فاؤا وان عزموا فالظاهر انه يعقب تربص المدة المشروعة باسرها لان الفيئة تكون فيها والعزم على الطلاق بعدها لان التقييد المغاير لا يدل عليه اللفظ وانما يطابق الاية ان تقول للضيف اكرام ثلاثة ايام فان اقام فنحن كرما مؤثرون وان عزم على الرحيل فله ان يرحل فالمتبادر الى الذهن ان الشرطين مقدران بعد اكرامه **قوله** سميع عليم قال ابو حنيفة سميع لايلائه عليم بعزمه • قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الامة الموطوءة بملك اليمين لا يكون منها ايلاء اذ لا يقع عليها طلاق **فصل** قال ابو حنيفة والثوري انه لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطأها اربعة اشهر او فما زاد • وقال الشافعي واحمد ومالك لا يكون موليا حتى تزيد المدة على اربعة اشهر • وفائدة الخلاف انه اذا آلى منها اكثر من اربعة اشهر اجل اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا مضت طالبت المرأة الزوج بالفيئة او بالطلاق فان امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه • وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق **حجة الشافعي** وجوه **الاول** ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين المشروعين متراخيا عن انقضاء الاربعة اشهر • قال ابن الخطيب لما ذكر قول الزمخشري المتقدم على سبيل الايراد وهذا ضعيف لان قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر اشارة الى حكمين احدهما صدور الايلاء عنهم • والثاني وجوب تربص هذه المدة على النسوة والفاء في قوله فان فاؤا ورد عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف الذي ذكره وهو قوله انا نزيل عندكم فان اكرمتموني بقيت والا رحلت لان هناك الفاء صارت مذكورة عقيب شيء واحد وهو النزول وهي هنا مذكورة عقيب ذكر الايلاء وذكر التربص فلا بد وان تكون ما دخلت الفاء عليه واقعا بعد هذين الامرين **الحجة الثانية** قوله وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج • وعند ابي حنيفة يقع الطلاق بمضي المدة لا بايقاع الزوج • فان قيل الايلاء طلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم **فالجواب** هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزم الذين يؤلون من نسائهم الطلاق فيجعل المولي عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متأخر عن العزم فاذن الطلاق متأخر عن العزم لا محالة والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما عليه وهذا يفيد ان الطلاق مغاير لذلك الايلاء **الحجة الثالثة** قوله تعالى فان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج شيء يكون مسموعا وما ذاك الا القول بتقديره وان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لذلك الايلاء **والجواب** ان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلاء انما حصل على شيء حصل بعد الايلاء فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلاء كلام غيره حتى يكون قوله فان الله سميع عليم تهديدا عليه **الحجة الرابعة** قوله فان فاؤا وان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون ثبوتهما واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك **الحجة الخامسة** ان الايلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع عن الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع

ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المراة مدة من الزمان
لا بسبب المضارة اذا كان الزمان قصيرا • واما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد
المضارة • ولما كان الطول والقصر في هذا الباب امرا غير مضبوط لم يقدر له الشارع حدا
فاصلا بين القصير والطويل وذلك لا يوجب وقوع الطلاق الا بحكم الشرع عند ظهور قصد
المضارة ان يومر بترك المضارة بتخليصها من قيد الايلا وهذا معنى معتبر في الشرع كضرب الاجل
في مدة العنين وغيرها **حجة** ابي حنيفة رضي الله عنه قراة عبد الله بن مسعود فان فاوا
فيهن **والجواب** ان القراة الشاذة مردودة لان القران لا يثبت كونه قرانا الا
بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا بانه ليس بقران واولى الناس بهذا ابو حنيفة فانه
تمسك بهذا الحرف في ان التسمية ليست من القران **قوله تعالى** والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء الى قوله عزيز حكيم • والمطلقات يتربصن مبتدا وخبر • وهذه الجملة من باب الخبر
الواقع موقع الامر ليتربصن او على بابها قولان • وقال الكوفيون ان لفظها امر على تقدير لام
الامر ومن جعلها على بابها قدر حكم المطلقات ان يتربصن تعدي بنفسه لانه بمعنى ينتظرن وهذه
الاية تحتمل وجهين • احدهما ان يكون مفعول التربص محذوفا وهو الظاهر تقديره يتربصن التزوج
او الازواج ويكون ثلثة قروء على هذا منصوبا على الظرف لانه اسم عدد مضاف الى ظرف • والثاني
ان يكون المفعول هو نفس ثلاثة قروا اي ينتظرن مضي ثلاثة قروء • واما قوله بانفسهن فيحتمل وجهين
احدهما وهو الظاهر ان يتعلق بيتربصن ويكون معنى البا السببية اي بسبب انفسهن وذكر الانفس
او الضمير المنفصل في هذا التركيب واجب ولا يجوز ان يوتى بالضمير المتصل لو قيل في نظيره النسا
يتربصن بهن لم يجز لئلا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل في غير الابواب الجائز فيها ذلك
والثاني ان يكون بانفسهن تاكيدا للضمير المرفوع المتصل وهو النون والبا زائدة في التوكيد لانه
يجوز زيادتها في النفس والعين موكدا لهما تقول جا زيد نفسه وبنفسه وعينه وبعينه وعلى هذا
فلا تعلق بشي لزيادتها **لا يقال** لا جاز ان يكون تاكيدا للضمير لانه كان يجب ان يوكد
بضمير رفع منفصل لانه لا يوكد الضمير المرفوع المتصل بالنفس والعين الا بعد تاكيده بالضمير
المرفوع المنفصل فيقال زيد جا هو نفسه عينه لان هذا الموكد خرج عن الاصل لما جر بالبا الزائدة
اشبه الفضلات فخرج بذلك عن حكم التوابع فلم يلتزم فيه ما التزم في غيره • ويويد ذلك قولهم
احسن بزيد واجمل اي به وهذا المجرور فاعل عند البصريين والفاعل عندهم لا يحذف لكنه لما
جرى مجرى الفضلات بسبب جره بالحرف اخرج عن باصل باب الفاعل وكذلك جاز حذفه على ان
الاخفش ذكره في المسايل انهم قالوا قاموا انفسهم من غير تاكيد وفايدة التوكيد هنا ان يباشرن التربص
هن لا ان غيرهن يباشر عن التربص ليكون ذلك ابلغ في المراد **فان قيل** القرو جمع كثرة وهو من
ثلاثة الى عشرة غير مجموع القلة ولا يعدل عن القلة في ذلك الا عند عدم استعمال جمع قلة غالبا
وهنا فلفظ جمع القلة موجود وهو اقرا فما الحكمة بالاتيان بجمع الكثرة مع وجود جمع القلة فيه
الجواب اربعة اوجه • احدها انه لما جمع المطلقات جمع القروء لان كل مطلقة تتربص ثلاثة
اقرا فصارت كثيرة بهذا الاعتبار • الثاني انه من باب الاتساع ووضع احد الجمعين موضع الاخر
الثالث ان قروا جمع قرا بفتح القاف فلو جا على اقرا لجا على غير القياس لان افعالا لا يطرد في
بفتح الفا • الرابع وهو مذهب المبرد ان التقدير ثلاثة من قرو فحذف من واجاز ثلاثة
حمير وثلاثة كلاب اي من حمير ومن كلاب • وقال ابو البقا وقيل التقدير ثلاثة اقرا من قروء
وهذا هو مذهب المبرد بعينه وانما فسر معناه واوضحه **فصل** اعلم ان المطلقة هي المراة
التي وقع الطلاق عليها وهي اما ان تكون اجنبية او منكوحة فان كانت اجنبية فاذا وقع الطلاق
عليها وهي مطلقة بحسب اللفظ لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها
بالاجماع • واما المنكوحة فان لم تكن مدخولا بها لم تجب عليها العدة لقوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت حايلا فان انقطع الحيض في حقها لصغر مفرط او كبر مفرط
فعدتها بالاشهر لقوله تعالى واللايي يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر
واللايي لم يحضن وان لم ينقطع الحيض في حقها فان كانت امة فعدتها قران • وان كانت حرة فعدتها
ثلثة قروء فظهر من هذا ان المقام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد التخصيص اكثر لان العام

جرت بالطلاق لفظ الكل على الغالب لانه يقال في الثوب انه اسود اذا كان الغالب عليه السواد وكان
السواد قليلا كان اطلاق لفظ السواد عليه كذبا فانه خرج من عمومها خمسة اقسام والطلق لفظ المطلقات
على قسم واحد اما الاجنبية خارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة • واما غير
المدخول بها فالقرينة تخرجها لان الاصل العدة شرعت لبراة الرحم والحاجة الى البراة لا تحصل الا عند
سبق   واما الحابل والايسة فهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقرا انما يكون لمن
يحب الاقرا في حقه   واما   تزوجهن كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق تحت العموم **فان
قيل** يتربصن خبر والمراد منه الامر فما الفايدة في التعبير عن الامر لكان ذلك لا يحصل المقصود الا
اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المراة حتى انقضت العدة
وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها اذا امرت بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت ادا
التكليف فلما ذكر بلفظ الخبر زال الوهم وعرف انه متى انقضت هذه القروء حصل المقصود سواء
علمت ذلك او لم تعلم وسوا شرعت في العدة بالرضا او بالغضب • الثاني قال الزمخشري التعبير عن
الامر بصيغة الخبر يفيد تاكيد الامر والاشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن
امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا • ونظيره قولهم في الدعا رحمك الله اخرج في صورة الخبر
ثقة بالاجابة كانه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها **فان قيل** لو قيل يتربصن المطلقات لكان
ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك وعدوله عن الجملة الفعلية الى الجملة الاسمية وجعل
المطلقات مبتدا • ثم قوله يتربصن   الفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن
ذلك المبتدا • قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلايل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت
زيد فعل هذا يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيد قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل
قد يستعمل في امرين احدهما تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت في المهم الفلاني الى
السلطان والمراد دعوى الانفراد • الثاني ان لا يكون المقصود الحصر بل ان تقدم ذكر المحدث عنه
يحدث لتاكيد اثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل فلا يريد الحصر بل ان يحقق عند السامع ان
اعطا الجزيل دابه وذلك مثل قوله تعالى والذين اتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيا وهم يخلقون
ليس المراد تخصيص المخلوقية بهم   وقوله تعالى واذا جاوكم قالوا امنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد
خرجوا به • وقول   الشاعر ○
• هما يلبسان المجد احسن لبسه • شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما •
والسبب في حصول هذا المعنى عند تقدم ذكر المبتدا انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت بانك تريد
الاخبار عنه فيحصل في النفس تشوق الى معرفته ذلك المبتدا فاذا ذكرت الخبر قبل الفعل تشوف فيكون
ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة **فان قيل** هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء وما الفايدة في ذكر
الانفس **فالجواب** ان في ذكر الانفس بعث على التربص   عليه لان فيه ما
منه فيحملهن على ان لا يتربصن وذلك لان انفس النسا طوامح الى الرجال فاراد ان يقهرن
انفسهن ويحملها على الطموح ويجبرنها على التربص **فان قيل** لم لم يقل ثلاث قرو وقال ثلاث حيض
والجواب انه اتبع بذكر اللفظ تردده • ومنه قري النجم لوقت طلوعه واقوله يقال
اقرا النجم اي طلع او افل ومنه قيل لوقت هبوب الرياح قروها وقال لها • **قال** ○
• كرهت العقر عقر بني شليل • كما هبت لقارنها الرياح •
اي لوقتها • وقيل اصله الخروج من طهر الى حيض او عكسه • وقيل هو من قولهم قريت الما في الحوض
اي جمعته • ومنه قرات القران • وقولهم ما اقرات هذه الناقة في بطنها سلاقط اي لم تجمع منه
جنينا • ومنه قول عمرو بن كلثوم ○ • ذراعي عيطل ادما بكر •
• هجان اللون لم تقرا جنينا •   فعلى هذا اذا اريد به الحيض فلاجتماع الدم في الرحم
وان اريد به الطهر فلاجتماع الدم في البدن وهذا قول الاصمعي والفرا والكسايي • قال شهاب الدين
وهو غلط لان هذا من ذوات اليا • والقرء مهموز واذا تقرر ذلك فاختلف العلما في اطلاقه
على الحيض والطهر هل هو من باب الاشتراك اللفظي ويكون من الاضداد ومن الاشتراك المعنوي
شكوك كما اذا اخذنا القدر المشترك اما الاجتماع واما الوقت واما الخروج ونحو ذلك • وقرو
المراة لوقت حيضها وطهرها • ويقال منهما اقرات المراة اي حاضت او طهرت • وقال الاخفش اقرات

اي صارت ذات حيض. وقرت بغير الف اي حاضت. وقيل القرء الحيض مع الطهر. وقيل ما
بين الحيضتين. والقايل بالاشتراك اللفظي جعلها من الاضداد وهم جمهور اهل اللسان كابي عمرو
ويونس وابي عبيدة. ومن مجي القرء والمراد به الطهر قول الاعشى

• في كل عام انت جاشم غزوة • تشد لاقصاها عزيم عزايكا •
• مورثة عزا وفي الحي رفعة • لما ضاع فيها من قروء نسايكا •

اراد انه كان يخرج الى الغزو ولم يقرب نساءه فيضيع اقراؤهن وانما يضيع بالسفر زمان الطهر لا زمان
الحيض. ومن مجيئه للحيض قوله • يا رب ذي ضغن على فارض له • قروء كقروء الحايض
اي طعنه فسال دمه كدم الحايض. ويقال قرء بالضم نقله ابو زيد وهما بمعنى واحد. وقرا
الحسن ثلاثة قرو بفتح القاف وسكون الرا وتخفيف الواو من غير همز. ووجهها انه اضاف العدد
لاسم الجنس والقرو لغة في القرء. وقرا الزهري وروي عن نافع قرو بتشديد الواو وهي كقراءة الجمهور
الا انه خفف وابدل الهمزة واوا وادغم فيها الواو قبلها **فصل** مذهب الشافعي رحمه الله
انها الاطهار وهو مروي عن ابن عمر وزيد وعايشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة واحمد في رواية
وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي وابن ابي ليلى وابن شبرمة
واسحق واحمد في رواية رضي الله عنهم اجمعين. وفايدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر
وعندهم اطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقبه في الحال فاذا
شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة
انقضت عدتها. وعند ابي حنيفة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر
او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها. ثم قال اذا طهرت لاقل
الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الما او يمضي عليها وقت صلاة **حجة** الشافعي
وجوه. احدها قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي في وقت عدتهن لقوله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة. والطلاق في زمن الحيض منهي عنه فوجب ان يكون زمان
العدة غير زمان الحيض **اجاب** صاحب الكشاف بان معنى الاية مستقبلات لعدتهن
تقول لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلات لثلاث. قال ابن الخطيب وهذا يقوي استدلال
الشافعي لان قوله لثلاث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث عقبه ولما كان
الاذن حاصلا بالتطليق في جميع زمان الطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل عقب زمان
التطليق من العدة وهو المطلوب. وثانيها روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت هل تدرون
ما الاقرا الاقرا الاطهار. قال الشافعي والنساء بهذا اعلم ان هذا انما به النساء
وثالثها ما تقدم من ان القرء عبارة عن الجمع واجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في
ذلك الزمان في البدن. فان قيل بل زمان الحيض اولى بهذا الاسم لتفصيل قطرة قطرة. واما
وقت الطهر فالكل يجتمع في البدن لم ينفصل منه شي وكان معنى الاجتماع وقت الطهر اتم لان
الدم من اول الطهر ياخذ في الاجتماع والازدياد الى اخره فكان اخر القرء هو الطهر في الحقيقة ورابعها
ان الاصل ان لا يكون لاحد على احد من المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات وانما تركنا العمل به
عند قيام الدليل عليها وهو اقل ما يسمى بالاقرا الثلاثة وهي الاطهار لان الاعتداد بالاطهار
اقل زمانا من الاعتداد بالحيض. واذا كان كذلك اثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه
الاية واطرحنا الاكثر للدلايل الدالة على ان الاصل ان لا يكون لاحد على غيره حق الحبس والمنع
وحجة ابي حنيفة وجوه. احدها ان الاقرا في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض الا
ان الشرع غلب استعمالها في الحيض. لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دعي الصلاة ايام
اقرايك والمراد ايام الحيض. وثانيها ما تقدم من وروده بمعنى الحيض. وثالثها انا اذا قلنا
الاقرا هي الحيض امكن معه استيفا ثلاثة اقرا كمالها. لانا نقول ان المطلقة يلزمها تربص ثلاث
حيض وانما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة. ومن قال انه الطهر يجعلها خارجة من العدة
بقرين وبعض الثالث لا عدة اذا طلقها في اخر الطهر بعد ذلك قرا فاذا كان في احد القولين تكميل الاقرا
الثلاثة وفي القول الاخر نقص الثلاثة كان القول بالكمال اليق بالظاهر لمطابقته حقيقة اللفظ
بالثلاثة اجاب الشافعي بان قال قال الله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقله ثلاثة

وقد حملناه على شهرين وبعض الثالث وذلك شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة فكذا ههنا يجوز
ان تحمل هذه الثلاثة على طهرين وبعض الثالث **اجاب** الجبائي عن هذا بوجهين **الاول**
انا تركنا الظاهر في تلك الاية بدليل ولا يلزمنا ان نترك الظاهر ههنا من غير دليل **والثاني** ان
في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفا الثلاثة ولا كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل فكانه قيل
هذه الاشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق ثم ان الثلاثة نص في افرادها لا يحتمل التنقيص لا كذلك
قوله اشهر لانه ليس بنص في الثلاثة لان العلما اختلفوا في اقل الجمع ولا يقاس ما فيه نص على ما لا نص فيه
بل العكس **واجيب** الجبائي بوجهين **الاول** كما ان حمل القرء على الاطهار يوجب النقصان عن
الثلاثة وحمله على الحيض يوجب الزيادة لانه اذا طلقها في اثنا طهر لم تحسب ما بقي من ذلك الطهر
من العدة فتحصل الزيادة لانه اذا طلقها في اثنا طهر لم تحسب ما بقي من ذلك الطهر من العدة فتحصل الزيادة
واعتذروا عنه بان الزيادة لا بد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق في الحيض لامرنا
بالطلاق في اخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة وانما اختص الطلاق بالطهر صارت تلك الزيادة
متحملة للضرورة ونحن نقول لما صارت الاقرا مفسرة بالاطهار والله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر
صار تقدير الاية يتربصن بانفسهن ثلاثة اطهار طهر للطلاق وطهران اخران ثم لزم من كون الطهر
الاول طهر الطلاق ان يكون ذلك الطهر ناقصا ليعقل وقوع الطلاق فيه **الوجه الثاني**
في الجواب انا بينا ان القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع انما يحصل في اخر الطهر فكان في الحقيقة
الجز الاخير من الطهر قرءا تاما وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شي من الاقرا. ورابعها
انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض. قال تعالى واللايي يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم
فعدتهن ثلثة اشهر واللايي لم يحضن فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار. وايضا لما شرعت
الاشهر بدلا عن الاقرا والبدل يعتبر بتمامه لان الاشهر لا بد من تمامها فوجب ايضا ان يكون
الكمال معتبرا في المبدل فوجب ان تكون الاقرا كاملة وهي الحيض. واما الاطهار فيجب فيها
قرءان وبعض قرء. وخامسها قوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان
واجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان يكون عدة الحرة هي الحيض. وسادسها اجمعنا
على وجوب الاستبرا في الجواري بالحيض فكذا العدة لان المقصود من الاستبرا والعدة شي واحد
لان اصل العدة انما شرع لاستبرا الرحم وانما يستبرا الرحم بالحيض لا بالطهر فوجب ان يكون هو المعتبر
وسابعها ان القول بان القرء هو الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة عليها بقية الطهر
وطعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض فحينيذ يحرم تزوجها. وان جعلنا القرء هو الطهر
فحينيذ يجوز تزوجها وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام
الا غلب الحرام الحلال. ولان الاصل في الابضاع الحرمة وهذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى
لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك **قوله** ولا يحل لهن ان يكتمن الجار يتعلق
بيحل واللام للتبليغ كهي في قلت لك **قوله** ما خلق الله في ما وجهان اظهرهما انها موصولة بمعنى الذي
والثاني انها نكرة موصوفة وعلى كلا التقديرين فالعايد محذوف لاستكمال الشروط والتقدير ما
خلقه وما يجوز ان يراد بها الجنين وهو في حكم غير العاقل فكذلك اوقعت عليه ما وان يراد بها دم
الحيض **قوله** في ارحامهن فيه وجهان. احدهما ان يتعلق بخلق. والثاني ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من عايد المحذوف. التقدير ما خلقه الله كاينا في ارحامهن قال الواحدي حال مقدرة وقال
ابو البقا وقت خلقه ليس بشي حتى يتم خلقه. وقرا مبشر بن عبيد في ارحامهن وردهن بضم ها الكناية
وقد تقدم انه الاصل وانه لغة الحجاز وان الكسر لاجل تجانس اليا والواو والكسرة **قوله** ان كن هذا
شرط وفي جوابه المذهبان المشهوران انما محذوف وتقديره من لفظ ما تقدم لقوى الدلالة عليه اي
ان كن يومن بالله واليوم الاخر فلا يحل لهن ان يكتمن. واما انه متقدم كما هو مذهب الكوفيين وابي زيد
وقيل ان بمعنى اذ وهو ضعيف **فصل** اعلم ان انقضا العدة لما كان مبنيا على انقضا الاقرا
في حق ذوات الاقرا وكان علم ذلك متعذرا على الرجال جعلت المراة امينة على العدة وجعل القول
قولها اذا ادعت انقضا اقرايها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلثون يوما
وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت
خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رات الدم فقد

انقضت عدتها لحصول نعمة الطهار فادعت هذا او اكثر منه قبل قولها • وكذلك اذا كانت حاملا
فادعت انها سقطت فالقول قولها لانها امينة عليه **فصل** قال القرطبي ومعنى النهي
عن الكتمان النهي عن الاضرار بالزوج واذهاب حقه فاذا قالت المطلقة حضت وهي لم تحض ذهبت
بحقه من الارتجاع واذا قالت لم احض وهي قد حاضت الزمته من النفقة ما لم يلزمه فاضرت به
او تقصد بكذبها في نفي الحيض ان لا ترجع حتى تنقضي العدة ويقطع الشرع حقه • وكذلك الحامل
تكتم الحمل لتقطع حقه من الارتجاع • قال قتادة كانت عادتهن في الجاهلية ان يكتمن الحمل ليلحقن الولد
بالزوج الجديد ففي ذلك نزلت الاية **فصل** اختلف المفسرون في قوله تعالى ما خلق
الله في ارحامهن فقيل هو الحبل والحيض معا وذلك لان المراة لها اغراض كثيرة في كتمانهما اما كتمان
الحبل فانه يكون غرضها انقضاء عدتها بالقرء لانه يكون اقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا
كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج وربما احبت التزوج
بزوج آخر او احبت ان تلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحمل • واما كتمان الحيض
فقد يكون اذا كانت من ذوات الاقرا ان تطول عدتها لكي يراجعها الزوج • وقد تحب تقصير عدتها
لتبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات فوجب حمل النهي على
مجموع الامرين • وقال ابن عباس وقتادة هو الحبل فقط لقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام
ولان الحيض خارج عن الرحم لا مخلوق فيه وحمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن على الولد
الذي هو جوهر شريف اولى من حمله على شي قذر خسيس **واجيب** بان المقصود منها من اخفا جميع
الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف الحل والحرمة فوجب حمل اللفظ على الكل وقيل
هو الحيض لان هذا الكلام انما ورد عقيب ذكر الاقرا ولم يتقدم ذكر الحمل • واجيب بان هذا
كلام مستانف مستقل بنفسه من غير ان يرد الى ما تقدم فوجب حمله على كل ما يخلق في الرحم
وقوله ان كن يومن بالله واليوم الاخر ليس المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مومنة بل هذا
كقول المظلوم للظالم ان كنت مومنا فلا تظلمني يريد ان كنت مومنا فينبغي ان يمنعك ايمانك عن
ظلمي وهذا تهديد شديد في حق النسا فهو كقوله في الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقوله فان
امن بعضكم بعضا فليود الذي اوتمن امانته وليتق الله ربه **قوله** وبعولتهن • الجمهور على رفع
تا بعولتهن وسكنها مسلمة بن محارب وذلك لتوالي الحركات فخفف • ونظيره قراة ورسلنا لديهم
بسكون اللام حكاها ابو زيد **وحكى** ابو عمرو ان لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمهم ونحوه
اجري ذلك مجرى عضد وعجز تشبيها للمنفصل بالمتصل وقد تقدم ذلك واحق خبر عن بعولتهن و
معنى حقيقون اذ لا معنى للتفضيل هنا فان غير الازواج لا حق لهم فيهن البتة ولا حق ايضا للنسا
في ذلك حتى لو ابت هي الرجعة لم يعتد بذلك • وقال بعضهم هي على بابها لانه تعالى قال ولا
يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فكان تقدير الاية فانهن ان كتمن لاجل ان يتزوج بهن زوج
فان الزوج الاول احق بردها وذلك لانه ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر لادعا انقضا عدتها
وايضا فانها اذا كانت معتدة فلها في انقضا العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق
الذي يتضمن ابطال حق الزوج جاز ان يقول وبعولتهن احق من حيث ان لهم ان يبطلوا بسبب الرجعة
ما لهن عليه من العدة **والبعولة** فيها قولان • احدهما انه جمع بعل كالفحولة والذكورة
والحزونة والعمومة والتا زايدة موكدة لتانيث الجمع ولا ينقاس بل انما يجوز ادخالها في جمع
رواه اهل اللغة عن العرب فلا يقال في كعب كعوبة ولا في كلب كلابة • والبعل زوج المراة
قالوا وسمي بذلك لعلوه على المستعلي ولما علا من الارض فشرب بعروقه بعل • ويقال بعل الرجل يبعل
كمنع يمنع ويشترك فيه الزوجان فيقال للمراة بعلة كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات وزوج
في افصح الكلام فهما بعلان كما انهما زوجان • واصل البعل السيد المالك فيما نقل يقال
من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها • وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا • قال تعالى اتدعون
بعلا وتذرون احسن الخالقين • وقد كان النسا يدعون ازواجهن بالسودد • الثاني ان البعولة
مصدر • يقال بعل الرجل يبعل بعولة وبعالا اذا صار بعلا • وباعل الرجل امراته اذا
جامعها • ومنه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في ايام التشريق انها ايام اكل وشرب
وبعال • وامراة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها • ومنه الحديث اذا احسنتن تبعل

ازواجكن **قوله** بردهن يتعلق باحق • وقوله في ذلك فيه وجهان • احدهما انه يتعلق
ايضا باحق ويكون المشار اليه بذلك على هذا وقت العدة اي يستحق رجعتها ما دامت في العدة
وانما يردها في النكاح او الى النكاح • والثاني ان يتعلق بالرد ويكون المشار اليه بذلك على
هذا النكاح قاله ابو البقا • والضمير في بعولتهن عايد على بعض المطلقات وهن الرجعيات خاصة
وقال ابو حيان والاولى عندي ان يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم اي وبعولة رجعياتهن
ومعنى الرد هنا الرجوع • قال تعالى ولئن رددت الى ربي • وقال في موضع اخر ولئن رجعت
فان قيل ما معنى الرد في الرجعية وهي زوجة ما دامت في العدة **فالجواب**
ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التربص الجري في العدة فانها ما دامت في العدة كانها جارية
الى ابطال حق الزوج وبالرجعة بطل ذلك فسميت الرجعة ردا لا سيما ومذهب الشافعي انه
يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرد على مذهبه فيه معنيان • احدهما ردها من التربص
الى خلافه • والثاني ردها من الحرمة الى الحل **قوله** ان ارادوا اصلاحا • فالمعنى ان الازواج
احق بالمراجعة ان ارادوا الاصلاح ولم يريدوا المضارة • ونظيره قوله تعالى واذا
طلقتم النسا فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا
ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه • والسبب في ذلك ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امراته
فاذا قرب انقضا عدتها راجعها ثم تركها مدة ثم طلقها فاذا قرب انقضا عدتها راجعها ثم بعد مدة
طلقها يقصد بذلك تطويل عدتها فنهوا عن ذلك وجعل ارادة الاصلاح شرطا في المراجعة فان قيل
الشرط يقتضي انتفا الحكم عند انتفايه فيلزم اذا لم توجد ارادة الاصلاح ان لا تصح الرجعة
فالجواب ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والشرع لم يوقف صحة المراجعة
عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على هذه الارادة فان راجعها بقصد المضارة
استحق الاثم **فصل** نقل القرطبي عن مالك قال اذا وطي المعتدة والرجعية في عدتها وهو
يريد الرجعة وجهل ان يشهد فهي رجعة • وينبغي للمراة ان تمنعه الوطي حتى يشهد لقوله عليه
الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امري ما نوى فان وطي في العدة لا ينوي به
الرجعة فقال مالك يراجع في العدة ولا يطا حتى يستبريها من مايه الفاسد • وقال سعيد بن
المسيب والحسن البصري وابن سيرين والزهري وعطا والثوري اذا جامعها فقد راجعها **فصل**
فان قال ان باشر ينوي بذلك الرجعة كان اثما وليس براجع • وقال ابو حنيفة واصحابه ان
وطيها او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة فهي رجعة وينبغي ان يشهد وهو قول الثوري
فصل قال احمد ولها التزين لزوجها والتشرف له وله وطيها والخلوة والسفر بها • وقال
مالك لا يخلو معها ولا يدخل عليها الا باذن ولا ينظر اليها الا وعليها ثيابها ولا ينظر الى شعرها
وقال ابن القاسم رجع مالك عن ذلك **قوله** ولهن مثل الذي عليهن لهن خبر مقدم فهو متعلق
بمحذوف وعلى مذهب الاخفش من باب الفعل والفاعل وهذا من بديع الكلام وذلك انه قد
حذف من اوله ثم اثبت في اخره نظيره في الاول • واصل التركيب ولهن على ازواجهن مثل الذي
لازواجهن عليهن فحذف على ازواجهن لاثبات نظيره وهو عليهن وحذف لازواجهن لاثبات نظيره وهو لهن
قوله بالمعروف فيه وجهان • احدهما ان يتعلق بما تعلق به لهن من الاستقرار اي استقر
لهن بالمعروف • والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمثل لان مثل لا يتعرف بالاضافة
فعلى الاول هو في محل نصب • وعلى الثاني هو في محل رفع **قوله** وللرجال عليهن درجة فيه
وجهان • اظهرهما ان للرجال خبر مقدم • ودرجة مبتدا موخر وعليهن فيه وجهان على هذا
التقدير اما التعلق بما تعلق به للرجال واما التعلق بمحذوف على انه حال من درجة مقدم
عليها لانه كان صفة في الاصل فلما قدم انتصب حالا • والثاني ان يكون عليهن هو الخبر وللرجال
حال من درجة لانه يجوز ان يكون صفة لها في الاصل ولكن هذا ضعيف من حيث انه يلزم تقدم
الحال على عاملها المعنوي لان عليهن حينئذ هو العامل فيها لوقوعه خبرا على ان بعضهم قال
متى كان الحال نفسها ظرفا او جارا ومجرورا قوي تقدمها على عاملها المعنوي وهذا من ذاك فهذا
معنى قول ابي البقا ورده ابو حيان بان هذه الحال قد تقدمت على جزي الجملة نحو قولنا في
الدار زيد قال وهذا ممنوع لا ضعيف كما زعم بعضهم وجعل محل الخلاف فيما اذا لم يتقدم

الحال العامل فيها المعنى على جرى الجملة بل توسط نحو زيد قائم في الدار قال فابو الحسن يجيزها وغيره
يمنعها **والرجل** ماخوذ من الرجلة اي القوة وهو ارجل الرجلين اي اقواهما وفرس رجل قوي الرجل
معروف لقوته على المشي • وارتجل الكلام اي قوي عليه من غير حاجة فيه الى تدبر وروية
وترجل النهار قوي ضياؤه **والدرجة** هي المنزلة واصلها من درجت الشيء ادرجه درجا وادرجته
اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اي فنوا ومعناه انهم طووا عمرهم شيئا فشيئا والدرجة
قارعة الطريق لانها تطوى منزلا بعد منزل • والدرجة المنزلة من منازل الجنة • ومنه الدرجة
التي يرتقى فيها **والدرج** ما يرتقى عليها • والدرك ما يسقط فيها **فصل** لما بين ان المقصود من
المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل
الذي عليهن بالمعروف • وقال بعضهم يجب ان يقوم بحقها ومصالحها • ويجب عليها الانقياد
والطاعة له • وقيل لهن على الزوج ارادة الاصلاح عند المراجعة وعليهن ترك الكتمان فيما
خلق الله في ارحامهن وهذا اوفق لصدر الآية • واما درجة الرجل على المراة فتحتمل وجهين **الاول**
ان الرجل ازيد في الفضيلة من النساء لامور في كمال العقل • وفي الدية • وفي الميراث • وفي الغنيمة
وفي صلاحية الامامة والقضاء والشهادة • وللزوج ان يتزوج عليها ويتسرى وليس لها ذلك
مع الزوج • والزوج قادر على طلاقها وعلى رجعتها شاءت او ابت وليس لها ذلك **الوجه** الثاني
ان الزوج اختص بانواع من الرحمة وهي • التزام المهر • والنفقة • والذب عنها • والقيام
بمصالحها • ومنعها من مواقع الآفات فكان قيام المراة بخدمة الرجل آكد وجوبا لهذه الحقوق
الزائدة كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من
اموالهم • قال عليه الصلاة والسلام لو امرت احدا بالسجود لغير الله لامرت المراة بالسجود
لزوجها • واذا كان كذلك فالمراة كالاسير العاجز في يد الرجل • ولهذا قال عليه الصلاة
والسلام استوصوا بالنساء خيرا فانهن عندكم عوار • وفي خبر آخر اتقوا الله في الضعيفين اليتيم
والمراة • ثم قال والله عزيز حكيم اي غالب لا يمنع مصيب في احكامه **قوله تعالى** الطلاق
مرتان الى قوله فاولئك هم الظالمون **قوله** الطلاق مرتان مبتدا وخبر • والطلاق يجوز ان
يكون مصدر طلقت المراة طلاقا وان يكون اسم مصدر وهو التطليق كالسلام بمعنى التسليم
ولا بد من حذف مضاف قبل المبتدا ليكون المبتدا عين الخبر • والتقدير عدد الطلاق المشروع فيه
الرجعة مرتان • والتثنية في مرتان حقيقية مراد بها شفع الواحد • وقال الزمخشري انها
من باب التثنية التي يراد بها التكرير وجعلها مثل لبيك وسعديك وهذاذيك • ورد عليه ابو
حيان بان ذلك مناقض في الظاهر لما قاله اولا وبانه مخالف للحكم في نفس الامر اما المناقضة
فانه قال الطلاق مرتان اي الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الارسال
فقوله هذا ظاهر في التثنية الحقيقية • واما المخالفة فلانه لا يراد ان الطلاق المشروع يقع
ثلاث مرات فاكثر بل مرتين فقط • ويدل عليه قوله بعد ذلك فامساك اي بالرجعة من الطلقة
الثانية او تسريح اي بالطلقة الثالثة ولذلك جاء بعده فان طلقها انتهى • قال شهاب الدين والاكثر
انما قال ذلك لمعنى ذكره في الكشاف وهو صحيح فلينظر ثم • والالف واللام في الطلاق قيل هي
للعهد المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن **وقيل** هي للاستغراق وهذا على قول
ان هذه الجملة منقطعة عما قبلها ولا تعلق لها بها **قوله** فامساك في الفاء وجهان • احدهما
انها للتعقيب اي بعد ان عرف حكم الطلاق الشرعي انه مرتان فيترتب عليه احد هذين الشيئين
والثاني ان يكون جواب شرط مقدر تقديره فان اوقع الطلقتين ورد الزوجة فامساك • و
ارتفاع امساك ثلاثة اوجه اما مبتدا وخبره محذوف فقدره بعضهم مقدما تقديره فعليكم
امساك • وقدره ابن عطية متأخرا تقديره فامساك امثل واحسن • والثاني ان يكون خبر مبتدا
محذوف اي فالواجب امساك • والثالث ان يكون فاعل فعل محذوف اي فليكن امساك بمعروف
قوله بمعروف وباحسان في هذه الباء قولان • احدهما انها متعلقة بنفس المصدر الذي يليه
ويكون معناها الالصاق • والثاني ان تتعلق بمحذوف على انها صفة لما قبلها فتكون في محل رفع
اي فامساك كائن بمعروف او تسريح تسريحا باحسان الا انه لم يقرأ به احد **والتسريح**

الارسال والاطلاق • ومنه قيل للماشية سرح وناقة سرح اي سهلة السير لاسترسالها فيه
وتسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض والامساك خلاف الاطلاق والمساك والامساك خلاف الاطلاق
والمساك والمسكة اسمان منه • يقال انه لذو مسكة ومساكة اذا كان بخيلا • قال الفراء يقال
انه لشيء مساك وفيه مسكة من خير اي قوة • قال القرطبي وصريح الطلاق ثلاثة الفاظ التي ورد
القرآن بها وهي الطلاق • والسراح • والفراق وهو قول الشافعي **فصل** روي عن عروة
ابن الزبير قال كان الناس في الابتداء يطلقون من غير حصر ولا عدد وكان الرجل يطلق امراته
فاذا قارب انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها كذلك ثم راجعها يقصد مضارتها فنزلت هذه الآية
الطلاق مرتان **وروي** ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امراته ثم يراجعها قبل ان تنقضي
عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة فجاءت امراة الى عائشة رضي الله
عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة رضي الله عنها ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان يعني الطلاق الذي تملك الرجعة
عقيبه مرتان فاذا طلق ثلاثا فلا تحل له الا بعد نكاح زوج آخر **فصل** اختلف المفسرون
في هذه الآية فقال بعضهم هذا حكم مبتدا • ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة
بعد اخرى على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا قول من قال الجمع بين الثلاث حرام
قال ابو زيد الدبوسي هذا قول عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله
ابن عمر وعمران بن حصين وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وحذيفة • وقال آخرون ليس
بابتداء كلام وانما هو متعلق بما قبله • والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث
وهو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي **حجة القول الاول** ان الالف
واللام في الطلاق اذا لم يكونا للمعهود افادا الاستغراق فصار تقدير الآية كل الطلاق
مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا
بعد تفريق الايقاع **فان قيل** هذه الآية وردت لبيان الطلاق المسنون **فالجواب**
ليس في الآية بيان صفة السنة بل تعرضت لاصل الطلاق وهذا الكلام وان كان لفظه لفظ
الخبر الا ان معناه الامر اي طلقوا مرتين دفعتين وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما تقدم
من ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الامر فثبت ان هذه الآية دالة على الامر
بتفريق الطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه • واختلف القائلون بهذا على
قولين **الاول** وهو اختيار كثير من علماء اهل البيت انه لو طلقها ثنتين او ثلاثا لا يقع الا واحدة
قال ابن الخطيب وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة
والقول بالوقوع سعي في ادخال تلك المفسدة في الوجود وهو غير جائز فوجب ان يحكم بعدم
الوقوع **والثاني** قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الجمع وان كان محرما الا انه يقع وهذا
منه بناء على ان النهي لا يدل على الفساد **حجة القول الثاني** وهو ان الآية متعلقة بما
قبلها لانه تعالى بين في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج فيه حق الرجعة هو ان يوجد
طلقتان واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في الطلاق للمعهود
السابق فهذا تفسير مطابق لنظم الآية فيكون اولى لوجوه **الاول** ان قوله وبعولتهن احق
بردهن ان كان عاما في كل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس عليه
بيان الشرط الذي عنده يثبت الرجعة فافتقر الى البيان فاذا جعلنا الآية متعلقة بما قبلها كان
المخصوص حاصلا مع العام المخصوص وكان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان لا يكون
كذلك لان تاخير البيان عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا ان الراجح ان لا يتاخر **الثاني**
انا اذا جعلنا هذا الكلام مبتدا كان قوله الطلاق مرتان ولان لفظ التسريح بالاحسان لا
اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة
وهو غير جائز • الثالث ما روينا في سبب النزول من شكوى المراة الى عائشة كثرة تطليقها ومراجعتها
قصدا للمضارة • وقد اجمعوا على ان سبب النزول لا يجوز ان يكون خارجا عن عموم الآية
فكان تنزيل الآية على هذا المعنى اولى من تنزيلها على حكم اجنبي عنها **فصل** اعلم ان صريح
الآية ان الطلاق الذي يثبت فيه الرجعة هو ان يوجد مرتان • ثم الواجب بعد ذلك اما امساك

بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح واما تسريح باحسان وفيه وجهان • احدهما ان يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه الصلاة والسلام فاين الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام هو قوله او تسريح باحسان • الثاني ان التسريح بالاحسان ان يترك مراجعتها حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي • قال ابن الخطيب وهو اقرب لوجوه • احدها ان الفا في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وهو لا يجوز • وثانيها انا اذا حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الاية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي عدتها وتبين وهو المراد بقوله او تسريح باحسان • او يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الاية مشتملة على بيان كل الاقسام • واذا جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا لزم اهمال احد الاقسام الثلاثة ولزم التكرير في ذكر الطلاق وهو غير جائز وثالثها ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمله على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق ورابعها انه قال بعد ذلك التسريح ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد التطليقة الثالثة هذه الوجوه ظاهرة لو لم يثبت الخبر الذي رويناه فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه **فصل** والاثبات في حق الرجعة ان الانسان اذا كان مع صاحبه لا يدري هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه بعد ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان اذ ظهرت المحبة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك يحصل التجربة فان كان الاصلح الامساك راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له التسريح سرحها باحسان **فصل** واختلف العلماء فيما كان احد الزوجين رقيقا فذهب اكثرهم الى انه يعتبر عدد الطلاق بالزوج فالحر يملك على زوجته الامة ثلاث تطليقات • والعبد لا يملك على زوجته الحرة الا طلقتين • قال عبد الله بن مسعود الطلاق بالرجال والعدة بالنساء يعني يعتبر في الطلاق حال الرجال وفي قدر العدة حال المراة وهو قول عثمان وزيد بن ثابت وابن عباس وبه قال عطاء وسعيد ابن المسيب واليه ذهب مالك والشافعي واحمد واسحق وذهب قوم الى ان الاعتبار بالمراة في عدد الطلاق فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث طلقات ولا يملك الحر على زوجته الامة الا طلقتين وهو قول سفيان الثوري واصحاب الراي **فصل** اذا طلقها ثلاثا بكلمة واحدة لزمه الطلاق بالاجماع • ثم اختلفوا فيما يلزمه من الطلاق فقال علي ابن ابي طالب وابن مسعود يلزمه طلقة واحدة وقاله ابن عباس • قال وقوله ثلاثا لا معنى له لانه لم يطلق ثلاث مرات وانما اوقع الطلاق مرة واحدة فهو كقول الرجل قرات سورة كذا ثلاث مرات فان كان قراها ثلاث مرات كان صادقا وان كان قراها مرة واحدة كان كاذبا • وكذا لو قال احلف بالله ثلاثا يردد الحلف كانت ثلاثة ايمان • ولو قال احلف بالله ثلاثا لم يكن حلف الا يمينا واحدة والطلاق مثله وهذا قول الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف قاله القرطبي **قوله** ان تاخذوا ان وما في حيزها في محل رفع على انه فاعل يحل اي ولا يحل لكم اخذ شيء مما اتيتموهن ومما فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس تاخذوا ومن على هذا لابتداء الغاية • والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شيئا قدمت عليه لانها لو تاخرت عنه لكانت وصفا ومن على هذا للتبعيض وما موصولة والعائد محذوف تقديره من الذي اتيتموهن اياه وقد تقدم الاشكال **والجواب** في حذف العائد المنصوب بالمنفصل عند قوله ومما رزقناهم ينفقون وهذا مثله فليلتفت اليه واتى يتعدى لاثنين اولهما هن • والثاني هو العائد المحذوف • وشيئا مفعول به ناصبه تاخذوا ويجوز ان يكون مصدرا اي شيئا من الاخذ والوجهان منقولان في قوله لا تظلم نفس شيئا **قوله** الا ان يخافا هذا استثناء مفرغ وفي ان يخافا وجهان • احدهما انه في محل نصب على انه مفعول من اجله فيكون مستثنى من ذلك العام المحذوف • والتقدير ولا يحل لكم ان تاخذوا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله وحذف خوف العلة لاستكمال شروط النصب لا سيما مع ان ولا يجي هنا خلاف الخليل وسيبويه اهي في موضع نصب او جر بعد حذف اللام بل هي في محل نصب

فقط لان هذا المصدر لو صرح به لنصب وهذا قد نص عليه النحويون اعني كون ان وما بعدها في محل نصب بلا خلاف اذا وقعت موقع المفعول له • والثاني انها في محل نصب على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا • تقديره ولا يحل لكم في كل حال من الاحوال الا في حال خوف ان لا يقيما حدود الله قال ابو البقا والتقدير الا خائفين وفيه حذف مضاف تقديره ولا يحل لكم ان تاخذوا على كل حال او في كل حال الا في حال الخوف • والوجه الاول احسن وذلك ان ان وما في حيزها هو مصدر وذلك المصدر واقع موقع اسم الفاعل المنصوب على الحال والمصدر لا يطرد وقوعه حالا فكيف بما هو في تاويله • وايضا فقد نص سيبويه على ان المصدرية لا تقع موقع الحال في قوله يخافا ويقيما عائد على صنفي الزوجين وهذا الكلام فيه التفات اذ لو جرى على نسق الكلام لقيل الا ان تخافوا ان لا تقيموا بتا الخطاب للجماعة • وقد قراها كذلك عبد الله وروي عنه بيا الغيبة وهو التفات ايضا • والقراءة في يخافا بفتح اليا واضحة وقراها حمزة وابو جعفر ويعقوب بضمها على البنا للمفعول • وقد استشكلها جماعة وطعن فيها اخرون لعدم معرفتهم لسان العرب • وقد ذكروا فيها توجيهات • احسنها ان يكون ان يقيما بدلا من الضمير في يخافا لانه يحل محله تقديره الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله وهذا من بدل الاشتمال كقولك الزيدان اعجباني علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذي هو الولاة للدلالة عليه وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان وما بعدها في محل رفع بدلا كما تقدم تقريره • وقد خرجه ابن عطية على ان خاف يتعدى الى مفعولين كاستغفر يعني الى احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر وجعل الالف هي المفعول الاول قامت مقام الفاعل وان وما في حيزها هي الثاني وجعل ان في محل جر عند سيبويه والكسائي • وقد رد عليه ابو حيان هذا التخريج بان خاف لا يتعدى لاثنين ولو لم يعده النحويون حين عدوا ما يتعدى ولان المنصوب الثاني بعده في قولك خفت زيدا ضربه انما هو بدل لا مفعول به فليس هو كالثاني في استغفرت الله ذنبا وبان نسبة كون ان في محل جر عند سيبويه ليس بصحيح بل مذهبه انها في محل نصب وتبعه الفرا ومذهب الخليل انها في محل جر وتبعه الكسائي وهذا قد تقدم مرارا • وقال غيره كقوله الا انه قدر حرف الجر على والتقدير الا ان يخافا الولاة الزوجين على ان لا يقيما فبني للمفعول فقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وحذف حرف الجر من ان فجاء فيه الخلاف المتقدم من سيبويه والخليل وهذا الذي قاله ابن عطية سبقه اليه ابو علي الا انه لم ينظره باستغفر وقد استشكل هذه القراءة قوم وطعن عليها اخرون لا علم لهم بذلك فقال النحاس لا اعلم في اختيار حمزة ابعد من هذا الحرف لانه لا يوجبه الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى • اما الاعراب فلان ابن مسعود قرا الا ان تخافوا ان لا تقيموا فهذا اذا رد في العربية لما لم يسم فاعله كان ينبغي ان يقال الا ان يخاف واما اللفظ فان كان على لفظ يخافا وجب ان يقال فان خيف وان كان على لفظ خفتم وجب ان يقال الا ان تخافوا واما المعنى فاستبعد ان يقال ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن الا ان يخاف غيركم ولم يقل تعالى ولا جناح عليكم ان تاخذوا له منها فدية فيكون الخلع الى السلطان والفرض ان الخلع لا يحتاج الى السلطان وقد رد الناس على النحاس اما ما ذكره من حيث الاعراب فلا يلزم حمزة ما قرا به عبد الله • واما من حيث اللفظ فانه من باب الالتفات كما تقدم • ويلزم النحاس انه كان ينبغي على قراءة غير حمزة ان يقرا فان خافا واما هو في القراءتين من الالتفات المستحسن في العربية واما من حيث المعنى فلان الولاة والحكام هم الاصل في رفع التظالم بين الناس وهم الامرون بالاخذ والايتاء • ووجه الفرا قراءة حمزة بانه اعتبر قراءة عبد الله الا ان تخافوا وخطاه الفارسي وقال لم يصب لان الخوف في قراءة عبد الله واقع على ان وفي قراءة حمزة واقع على الرجل والمراة وهو الذي خطا به الفراء ليس بشيء لان معنى قراءة عبد الله الا ان تخافوهما اي الاولياء الزوجين ان لا يقيما فالخوف واقع على ان وكذلك هي في قراءة حمزة الخوف واقع عليها ايضا باحد الطريقين المتقدمين اما على كونها بدلا من ضمير الزوجين كما تقدم تقريره واما على حذف حرف الجر وهو على **والخوف** هنا فيه ثلاثة اوجه انه على بابه من الحذر والخشية فيكون ان في قراءة غير حمزة في محل جر او نصب

على حسب الخلاف فيها بعد حذف حرف الجر اذ الاصل من ان لا يقيما او في محل نصب فقط على تعديته
الفعل اليها بنفسه كانه قيل الا ان يحذرا عدم اقامة حدود الله • والثاني انه بمعنى العلم وهو
قول ابي عبيدة وانشد • فقلت لهم خافوا بالفي مدجج سراتهم كالفارس المسترد • ومنه
ايضا ○ • ولا تدفنني بالفلاة فانني • اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها •
ولذلك رفع الفعل بعد ان وهذا لا يصح في الاية لظهور النصب • واما البيت فالمشهور في
روايته • فقلت لهم ظنوا بالفي • والثالث الظن قاله الفراء • ويؤيده قراءة ابي الا ان يظنا وانشد
• اتاني كلام من نصيب بقوله • وما خفت يا سلام انك عائبي •
وعلى هذين الوجهين فيكون ان وما في حيزها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد الاول
والثاني محذوف عند الاخفش كما تقدم مرارا والاول هو الصحيح وذلك ان خاف من افعال التوقع
وقد يميل فيه الظن الى احد الجائزين ولذلك قال الراغب الخوف يقال فيه رجاما ولذلك لا
يقال خفت ان لا اقدر على طلوع السما او نسف الجبال • واصل يقيما يقوما فنقلت كسرة
الواو الى الساكن قبلها ثم قلبت الواو يا لسكونها بعد كسرة وقد تقدم تقريره في قوله الصراط
المستقيم • وزعم بعضهم ان قوله ولا يحل لكم معترض بين قوله الطلاق مرتان وبين قوله فان
طلقها فلا تحل له من بعد وفيه بعد **قوله** فلا جناح عليهما لا ان اسمها وخبرها • وقوله فيما
افتدت به متعلق بالاستقرار الذي تضمنه الخبر وهو عليهما ولا جائز ان يكون عليهما متعلقا
بجناح وفيما افتدت الخبر لانه حينئذ يكون مطولا والمطول يعرب وهذا كما رايت مبني والضمير
في عليهما عايد على الزوجين اي لا جناح على الزوج فقط وانما اعاده مثنى والمراد واحد
كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان نسيا حوتهما • وقوله ○
• فان تزجراني يا ابن عفان ازدجر • وان تدعاني احم عرضا ممنعا •
وانما يخرج من الملح والناسي يوشع وحده والمنادي واحد في قوله يا ابن عفان وما بمعنى الذي
او نكرة موصوفة ولا جائز ان يكون مصدرية لعود الضمير في به عليها الا على راي من جعل
المصدرية اسما كالاخفش وابن السراج ومتابعيهما **فصل** اعلم انه تعالى لما امر بان
يكون التسريح باحسان بين هنا ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ منها شيئا مما
اعطاها وذلك لانه استمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيا ويدخل في
هذا النهي ان لا يضيق عليها ليلجئها الى الافتدا كما قال في سورة النسا ولا تعضلوهن لتذهبوا
ببعض ما اتيتموهن • وقوله هنا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله هو كقوله الا ان ياتين
بفاحشة مبينة • وقال ايضا واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا اتاخذونه بهتانا
واثما مبينا وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض **وان قيل** قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا
هذا الخطاب ان كان للازواج فكيف يطابقه قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله وان
كان للايمة والحكام فهو لا ياخذون منهن شيا • قلنا الامران جايزان فيجوز ان يكون اول
الاية خطابا للازواج واخرها خطابا للايمة والحكام وليس ذلك بغريب في القران ويجوز
ان يكون الخطاب كله للايمة والحكام وليس ذلك بغريب في القران لانهم هم الذين يامرون بالاخذ
والايتا عند الترافع اليهم فكانهم هم الاخذون والموتون ويدل له قراءة حمزة المتقدمة يخافا
بضم اليا اي يعلم ذلك منهما يعني يعلم القاضي والوالي ذلك من الزوجين • ويطابقه قوله
فان خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين ولم يقل فان خافا • واعلم انه لما منع الرجل ان ياخذ
من امراته شيا عند الطلاق استثنى هذه الصورة وهي مسالة الخلع فاختلفوا في هذا
الاستثنا هل هو متصل او منقطع • وفايدة الخلاف تظهر في مسالة فقهية وهي ان اكثر
المجتهدين جوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب • وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح
الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع
فاسد واحتجوا بهذه الاية فانها صريحة في تحريم الاخذ من الزوجة عند طلاقها واستثنى هذه
الصورة • واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز في حالة الخوف وغيره لقوله تعالى
فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا واذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان تحصل
لنفسها شيا بازاء ما بذلت كان الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها اولى وكون الاستثنا

منقطعا

منقطعا كقوله وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا اي لكن ان كان خطا فدية مسلمة **فصل**
ظاهر الاية يدل على اشتراط حصول الخوف للرجل والمراة فنقول الاقسام الممكنة فيه اربعة اما ان
يكون الخوف من قبل المراة فقط او من قبل الزوج فقط او لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما او يكون الخوف
من قبلهما معا • فان حصل الخوف من قبل المراة بان تكون المراة ناشزة مبغضة للرجل فهنا يحل للزوج
اخذ المال منها • ويدل عليه ما روي في سبب نزول الاية ان جميلة بنت عبد الله بن ابي اوفى تزوجها
ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه اشد البغض وهو يحبها اشد الحب فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه • ولقد رفعت طرف الخبا فرايته يجي في اقوام فكان اقصرهم قامة
واقبحهم وجها واشدهم سوادا واني اكره الكفر بعد الاسلام • فقال ثابت يا رسول الله فلترد
علي الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده • فقال عليه الصلاة والسلام
لا حديقته فقط • ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع في الاسلام
في سنن ابي داود ان المراة كانت حبيبة بنت سهل الانصاري **فان قيل** فقد شرط في هذه الاية
خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منها فقط **فالجواب** ان هذا الخوف وان كان اوله من
جهة المراة فقد يترتب عليه الخوف الحاصل من جهة الزوج بانها اذا كانت ناشزة مبغضة للرجل فالزوج
اذا لم تطعه فربما ضربها وشتمها وربما زاد على قدر الواجب فحصل الخوف لهما جميعا اما من جهتها فخوفها
على نفسها من عصيان الله تعالى • واما من جهته فقد يزيد على قدر الواجب • فاما ان حصل الخوف
من قبل الزوج فقط بان يضربها ويوذيها حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام للايات المتقدمة
واما القسم الثالث وهو ان لا يحصل الخوف من احد منهما فقد ذكرنا ان اكثر المجتهدين
قال بجواز الخلع والمال الماخوذ حلال • وقال قوم انه حرام • واما ان كان الخوف حاصلا منهما
فالمال حرام ايضا لان الايات المتقدمة تدل على حرمة اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من
قبل الزوج وليس فيه تقييد بان يكون من جانب المراة سبب ام لا ولان الله تعالى افرد لهذا القسم
اية اخرى وهي قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا
اصلاحا يوفق الله بينهما ولم يذكر فيه اخذ المال وهذا التقسيم انما هو بين المكلفين وبين الله تعالى
فاما في الظاهر فهو جائز **فصل** اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع به فقال الشعبي والزهري
والحسن البصري وعطا وطاوس لا يجوز ان ياخذ فوق ما اعطاها لقوله عليه الصلاة والسلام
لامراة ثابت حين قالت له نعم وازيده قال لا حديقته فقط وهو قول علي ابن ابي طالب رضي الله عنه
قال سعيد بن المسيب بل دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له • واما سائر الفقها فانهم جوزوا الخلع
بالازيد والاقل والمساوي **فصل** قال قوم الخلع تطليقة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود
والحسن والشعبي والنخعي وعطا وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة
وسفيان واحد قولي الشافعي واحدى الروايتين عن احمد • وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة انه فسخ
العقد وهو احدى الروايتين عن احمد والقول الثاني للشافعي وبه قال احمد واسحق وابو ثور **حجة**
القول الاول انه لو كان فسخا لما صح الزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع ولانه لو كان فسخا فاذا
خالعها ولم يذكر المهر وجب عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكراه ولما لم يكن كذلك
ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق **حجة** القول الثاني قوله تعالى فلا جناح
عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولو كان
الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في معالم السنن عن ابن عباس
رضي الله عنهما • وايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن قيس في مخالعة امراته ولم
يستكشف هل هي حائض او في طهر جامعها فيه مع ان الطلاق في هاتين الحالتين حرام منهي عنه
يجب ان يستكشف عنه فلما لم يستكشف بل امره بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق • وايضا
روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امراة ثابت بن قيس لما اختلعت جعل النبي صلى الله
عليه وسلم عدتها حيضة • قال الخطابي وهذا ادل شي على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله
تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم تقتصر لها على قرء واحد
قوله تلك حدود الله مبتدا وخبر والمشار اليه جميع الاحكام من قوله ولا تنكحوا المشركات الى هنا
وقوله فلا تعتدوها اصله تعتديوها فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فسكنت اليا وبعدها واو

الضمير ساكنة فحذفت اليا لالتقا الساكنين وضم ما قبل الواو ليصح ووزن الكلمة تفعوها **فصل**
قال ابو العباس المقري ورد لفظ الاعتدا في القران بازا ثلاثة معان **الاول** الاعتدا تعدي المامورات
والمنهيات قال تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها الثاني الاعتدا القتل قال تعالى فمن اعتدى
بعد ذلك فله عذاب اليم اي من قتل بعد قبول التوبة **الثالث** الاعتدا الجزا قال تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه اي جازوه **فصل** قال القرطبي اذا اختلعت فيه رضاع ابنها فيه قولان
جاز وفي الخلع بنفقتها على الابن بعد الحولين مدة معلومة قولان احدهما يجوز قاله سحنون والثاني
لا يجوز رواه ابن القاسم عن مالك ولو اشترط على امراته في الخلع نفقة حملها وهي لا شي لها فعليه
النفقة اذا لم يكن لها مال ينفق فان ايسرت بعد ذلك رجع عليها قال مالك رضي الله عنه ومن الحق
ان يكلف الرجل نفقة ولده وان اشترط على امه نفقته اذا لم يكن لها ما ينفق عليه **قوله** ومن يتعد
من شرطية في محل رفع بالابتدا وفي خبرها الخلاف المتقدم وقوله فاولئك جوابها ولا جاز ان يكون موصولة
والفا زائدة في الخبر لظهور عملها الجزم فيما بعدها وهم في قوله فاولئك هم يحتمل ثلاثة اوجه احدها
ان يكون فصلا والثاني ان يكون بدلا والظالمون على هذين خبر اولئك والاخبار بمفرد والثالث
ان يكون مبتدا ثانيا والظالمون خبره والجملة خبر اولئك فالاخبار على هذه بالجملة ولا يخفى ما في
الجملة من التاكيد من حيث الاتيان باسم الاشارة للبعيد وتوسيط الفصل والتعريف بالالف واللام
في الظالمون اي البالغون في الظلم وحملا ولا على لفظ من فافرد في قوله يتعد وعلى معناها ثانيا فجمع
في قوله فاولئك هم الظالمون **فصل** وحدود الله اوامره ونواهيه وهي ما منع الشرع
من المجاوزة عنه وفي المراد من الظلم هنا ثلاثة اوجه احدها اللعن لقوله تعالى الا لعنة الله
على الظالمين وثانيها ان الظالم اسم ذم وتحقير فيكون جاريا مجرى الوعيد وثالثها ان الحلاق الظلم
هنا تنبيه على ان الانسان ظلم نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم المراة بتقدير ان لا يتم عدة الرجل
او كتمت شيا مما خلق الله في رحمها او ترك الرجل الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ
شيا مما اتاها بغير سبب من نشوز فكل هذه المواضع تكون ظلما للغير **قوله تعالى** فان طلقها
فلا تحل له من بعد اي من بعد الطلاق الثالث فلما قطعت بعد عن الاضافة بنيت على الضم لما تقدم
تقريره **قوله ومن بعد وحتى** بلابها متعلق بتحل ومعنى من ابتدا الغاية واللام للتبليغ وحتى
للتعليل كذا قال ابو حيان قال شهاب الدين والظاهر انها للغاية لان المعنى على ذلك اي يمتد
عدم التحليل الى ان تنكح زوجا غيره فاذا طلقها وانقضت عدتها منه حلت للاول المطلق ثلاثا وتدل
على هذا الحذف فحوى الكلام وغيره صفة لزوجا وان كان نكرة لان غيرا واخواتها لا تتعرف بالاضافة
لكونها في قوة اسم الفاعل العامل **وزوجا** هل هو موصوفة للتقييد او للتوطية وينبني على ذلك
فايدة وهي انه ان كان للتقييد فلو كانت المراة امة وطلقها زوجها ثلاثا ووطيها سيدها لم تحل
للاول لانه ليس بزوج وان كان للتوطية حلت لان ذكر الزوج كالملغي كانه قيل حتى تنكح غيره وانما
بلفظ زوج لانه الغالب فان قيل ما الحكمة في اسناد النكاح الى المراة وقف الرجل فقال حتى تنكح
زوجا غيره **فالجواب** فيه فايدتان احدهما ليفيد ان المقصود من هذا النكاح
الوطي لا مجرد العقد لان المراة لا تعقد عقد النكاح بخلاف الرجل فانه يطلق منه على العقد
الثانية لانه افصح لكونه اوجز **فان قيل** فقد اسند النكاح الى المراة في قوله عليه الصلاة
والسلام انما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وانما اراد العقد **فالجواب** ان
هذا يدل لنا لانه جعل اسناد النكاح الى المراة والمراد به العقد يكون باطلا وكلامنا في اسناد النكاح
الصحيح قال اهل اللغة النكاح في اللغة هو الضم يقال تناكحت الشجر انضم بعضها الى بعض
فصل الذين قالوا بان التسريح بالاحسان هو الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها
تفسير للتسريح بالاحسان واعلم ان للزوج مع المراة بعد الطلقة الثانية ثلاثة احوال اما
ان راجعها وهو المراد بقوله فان طلقها هذه الاقسام الثلاثة يجب تنزيل الالفاظ الثلاثة عليها
لتطابق كل لفظ معناه فاما ان جعلنا التسريح بالاحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كما قدمنا
لفظين الى معنى واحد على سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث ومعلوم ان الاول اولى ووقوع الخلع
بين ما بين الاثنين كالاجنبي ونظم الاية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان قيل ان كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في ايقاع

الخلع

الخلع فيما بين الايتين **فالجواب** ان الرجعة والصلح لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة
واما بعدها فلا يصح شي من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بذكر الخلع ثم ذكر بعد
الكل الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة **فصل** مذهب الجمهور ان المطلقة ثلاثا لا تحل للزوج
الا بشروط وهي ان تعتد منه وتتزوج بغيره ويطاها ثم يطلقها وتعتد من الاخر وقال سعيد بن جبير
وسعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلما في ثبوت اشتراط الوطي هل ثبت بالكتاب او بالسنة
قال ابو مسلم الاصفهاني الامران معلومان بالكتاب قال ابن جني سالت ابا علي عن قولهم نكح المراة فقال
فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا انكح امراته او زوجته ارادوا المجامعة فعلى هذا فالزوجية
مقدمة على النكاح الذي هو الوطي واذا كان كذلك فقوله حتى تنكح زوجا غيره اي تتزوج بزوج
وينكحها اي يجامعها وروي في سبب النزول ان الاية نزلت في تميمة وقيل عايشة بنت عبد الرحمن بن عتيك
القرظي كانت تحت ابن عمها رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي فطلقها ثلاثا قالت عايشة رضي الله عنها
جات امراة رفاعة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي
فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع
الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى يذوق
عسيلتك وتذوقي عسيلته فالمراد بالعسيلة الجماع **فروي** انها لبثت ما شا الله ثم رجعت
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي قد مسني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبت
بقولك الاول فلن اصدقك في الاخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر
فقالت يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع الى زوجي الاول فان زوجي الاخر قد مسني فقال
لها ابو بكر قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اتيته وقال لك ما قال فلا ترجعي اليه
فلما قبض ابو بكر رضي الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لين رجعت اليه لارجمنك ولان المقصود
من توقيف الحل على اشتراط الوطي هو زجر الزوج عن الطلاق فان الغالب ان الزوج يستنكر
ان يفترش زوجته رجل اخر وهذا الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الوطي فاما مجرد العقد فليس فيه
نفرة فلا يصلح زاجرا **فصل** قال بعض العلما اذا طلق زوجته واحدة او اثنتين ثم نكحت
زوجا اخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد عادت على ما بقي من طلاقها وقال ابو حنيفة
يملك عليها ثلاثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث **فصل** قال القرطبي استدل بعض الحنفية بهذه
الاية على ان المختلعة يلحقها الطلاق لان الله تعالى شرع صريح الطلاق بعد المفاداة لان الفا
حرف تعقيب فيبعد ان يرجع الى قوله الطلاق مرتان لان الاقرب عوده الى ما يليه كالاستثناء
فصل لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له قال القرطبي وتدا التحليل
على الزوج سوا شرط التحليل او نواه فمتى كان ذلك فسد نكاحه **فصل** قال القرطبي ووطي
السيد لامته التي طلقها زوجها لا يحلها اذ ليس بزوج وكذلك النكاح الفاسد **فصل**
قال القرطبي وسيل سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار عن رجل زوج عبدا له جارية له فطلقها العبد
البتة ثم وهبها سيدها له هل تحل له بملك اليمين فقال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره **فصل**
سيل ابن سهام عن رجل كانت تحته امة مملوكة فاشتراها وقد كان طلقها فبت طلاقها فقال لا تحل له حتى
تنكح زوجا غيره **فصل** اذا طلق المسلم الذمية ثلاثا فتزوجت بعده ذميا ودخل بها حلت للاول
لان الذمي زوج **قوله تعالى** فان طلقها الضمير المرفوع عايد على زوجا النكرة اي فان طلقها
ذلك الثاني واتى بلفظ ان الشرطية دون اذا تنبيها على ان طلاقه يجب ان يكون باختياره من غير ان
يشترط عليه ذلك لان اذا للمحقق وقوعه وان للمبهم وقوعه او المحقق وقوعه المبهم زمان وقوعه نحو
قوله تعالى افان مت فهم الخالدون **قوله** فلا جناح عليهما الضمير في عليهما يجوز ان يعود على المراة
والزوج الاول المطلق ثلاثا اي فان طلقها الثاني وانقضت عدتها منه فلا جناح على الزوج المطلق
ثلاثا ولا عليها ان يتراجعا وهذا يويد قول من قال ان الرجل اذا طلق زوجته طلقة او طلقتين وتزوجت
غيره واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد انها تعود على ما بقي من طلاقها لانه سمى هذا العود بعد
الطلاق الثلاث رجعة فبعد الطلقة والطلقتين اولى بهذا الاسم واذا ثبت له هذا الاسم كانت
رجعة والرجعة تعود على ما بقي من طلاقها ويجوز ان يعود الضمير في عليهما عليها وعلى الزوج الثاني
اي فلا جناح على المراة ولا على الزوج الثاني ان يتراجعا ما دامت عدتها باقية وعلى هذا فلا حاجة

الى حذف تلك الجملة المقدرة وهي وانقضت عدتها ويكون الاية قد افادت حكمين • احدهما انها
لا تحل للاول الا بعد ان تتزوج بغيره • والثاني انها يجوز ان يراجعها الثاني ما دامت عدتها منه
باقية ويكون ذلك دفعا لوهم من يتوهم انها اذا نكحت غير الاول حلت للاول فقط ولم يكن للثاني
عليها رجعة وهو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطي
لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الاية تدل على سقوط العدة لان الفا في قوله فلا
جناح عليهما ان يتراجعا يدل على ان حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني لا انه
يجاب بان هذا مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء • **قوله**
ان يتراجعا اي في ان ففي محلها القولان المشهوران • قال الفراء موضعها نصب بنزع الخافض
وقال الكسائي والخليل موضعها خفض باضمار في وعليهما خبر لا وفي ان متعلق بالاستقرار
تقدم انه لا يجوز ان يكون عليهما متعلقا بجناح والجار الخبر لما يلزم من تنوين اسم لا لانه حينئذ
يكون مطولا **قوله** ان ظنا شرط جوابه محذوف عند سيبويه لدلالة ما قبله عليه ومتقدم
عند الكوفيين وابي زيد • والظن هنا على بابه من ترجيح احد الجانبين وهو مقرب للخوف المتقدم
بمعنى الظن • وزعم ابو عبيد وغيره انه بمعنى اليقين وضعف هذا القول الزمخشري بوجهين احدهما
من جهة اللفظ وهو ان ان الناصبة لا يعمل فيها يقين وانما ذلك للمشددة والمخففة منها لا تقول
علمت ان يقوم زيد انما تقول علمت انه يقوم زيد • والثاني من جهة المعنى فان الانسان لا يتيقن
ما في الغد وانما يظنه ظنا • قال ابو حيان اما ما ذكره من انه لا يقال علمت ان يقوم زيد فقد
ذكره غيره مثل الفارسي وغيره الا ان سيبويه اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد فظاهر هذا الرد
على الفارسي • قال بعضهم الجمع بينهما ان علم قد يراد بها الظن القوي كقوله سبحانه وتعالى
فان علمتموهن مؤمنات • وقوله رحمه الله

• واعلم علم حق غير ظن • وتقوى الله من خير العتاد •

فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق • وكذا قوله غير ظن انه قد يكون علم بمعنى الظن
ومما يدل على ان علم التي بمعنى ظن تعمل في ان الناصبة قول جرير

• نرضى عن الناس ان الناس قد علموا • ان لا يدانينا في خلقه احد •

ثم قال ابو حيان وثبت بقول جرير • وتجويز سيبويه ان علم تعمل في ان الناصبة فليس بوهم من طريق
اللفظ كما ذكره الزمخشري • واما قوله لان الانسان لا يعلم ما في الغد فليس كما ذكر بل الانسان
يعلم اشياء كثيرة واقعة في الغد ويجزم بها • قال شهاب الدين وهذا الرد من الشيخ عجيب جدا
كيف يقال في الاية ان الظن بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله في ان الناصبة
وقوله بان الانسان قد يجزم باشياء في الغد مسلم لكن ليس هذا منها • وقوله ان يقيما اما ساده
سد المفعولين او الاول • والثاني محذوف على حسب المذهبين المتقدمين **فصل**
كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الاية يقتضي انه
متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة سواء حصل هذا الظن او لم يحصل • الا انا نقول
ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد
رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة لحدود الله تعالى • قال طاوس ان ظن كل واحد منهما
انه يحسن عشرة صاحبه • وقيل حدود الله فرائضه اي اذا علما انه يكون منهما الصلاح
بالنكاح • الثاني فمتى علم الزوج انه يعجز عن نفقة زوجته او صداقها او شيء من حقوقها الواجبة
عليه فلا يحل له ان يتزوجها حتى يبين لها • وكذلك لو كانت تعلم انها تمنعه من الاستمتاع كان
عليها ان تبين وكذلك لا يجوز له ان يغرها بنسب يدعيه ولا مال ولا صناعة يذكرها
وهو كاذب وكذلك لو كانت بها علة تمنع من الاستمتاع من جنون او جذام او برص او داء الفرج
لم يجز لها ان تغره وعليها ان تبين له ما بها كما يجب على بائع السلعة ولان النبي صلى الله عليه
وسلم تزوج امراة فوجد بكشحها برصا فردها وقال دلستم علي **فصل** ونقل القرطبي
عن ابن خويز منداد قال اختلف اصحابنا هل على الزوجة خدمة الزوج فقال بعضهم ليس عليها
خدمته لان العقد انما يتناول الاستمتاع لا الخدمة • قال تعالى فان اطعنكم فلا تبغوا
عليهن سبيلا • وقال بعضهم عليها خدمة مثلها فان كانت شريفة المحل فعليها التدبير

للمنزل • وان كانت متوسطة الحال فعليها ان تفرش الفراش ونحوه • وان كانت دون ذلك
فعليها ان تقم البيت وتطبخ وتغسل وان كانت من نساء الكرد والديلم والجبل في بلدهن كلفت
ما تكلف نساؤهم • قال تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقد جرى عرف المسلمين بذلك
قوله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون • تلك اشارة الى ما بين من التكاليف
في هذه الجملة وجهان • احدهما انها في محل رفع خبرا بعد خبر عند من يرى ذلك • والثاني انها
في محل نصب على الحال وصاحبها حدود الله والعامل فيها اسم الاشارة **وقرئ** نبينها بالنون
وروي عن عاصم من الالتفات عن الغيبة الى التكلم للتعظيم **فان قيل** تلك الاشارة الى
ما مضى من التكاليف **وقوله** يبينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض **فالجواب**
ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة يتطرق اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك المخصصات
انما عرفت بالسنة فكانه قال ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله
تعالى كمال البيان على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام وهو كقوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم • وقيل تلك حدود الله يعني ما تقدم ذكره من الاحكام يبينها الله لمن يعلم ان الله
تعالى انزل الكتاب وبعث الرسل ليعملوا باوامره وينتهوا عن نواهيه • ولقوم متعلق
بيبينها • ويعلمون في محل خفض صفة لقوم وخص العلماء بالذكر لانهم هم المنتفعون بالبيان
دون غيرهم • وقيل خصهم بالذكر لقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال • وقيل عنى به
العرب لعلمهم باللسان **وقيل** اراد من له علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون
والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما يكلف **قوله تعالى** واذا طلقتم شرط وجوابه
فامسكوهن وقوله فبلغن عطف على فعل الشرط • والبلوغ الوصول الى الشيء بلغه يبلغه بلوغا
قال امرؤ القيس • ومجر كغلان الانيعم بالغ • ديار العدو ذي زهاء واركان •
ومنه البلغة والبلاغ اسم لما يتبلغ به **قوله** بمعروف في محل نصب على الحال وصاحبها اما
الفاعل اي مصاحبين للمعروف او المفعول اي مصاحبات للمعروف **قوله** ضرارا فيه وجهان
اظهرهما انه مفعول من اجله اي لاجل الضرار • والثاني انه مصدر في موضع الحال اي حال
كونكم مضارين لهن **قوله** لتعتدوا هذه لام العلة اي لا تضاروهن على قصد الاعتداء عليهن
فحينئذ تصيرون عصاة لله تعالى وتكونوا متعمدين لقصدكم تلك المعصية • واجاز ابو البقاء
ان تكون لام العاقبة اي الصيرورة كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي
متعلقها وجهان • احدهما انه لا تمسكوهن • والثاني انه المصدر ان قلنا انه حال واذ
قلنا انه مفعول من اجله تعلقت به فقط ويكون علة للعلة كما تقول ضربت ابني ليتادب لينتفع
فالتادب علة للضرب والانتفاع علة التادب ولا يجوز ان تتعلق والحالة هذه بلا
تمسكوهن وتعتدوا منصوب باضمار ان وهي وما بعدها في محل جر بهذه اللام كما تقدم
تقريره • واصل تعتدوا تعتديوا فاعل كنظائره **قوله** ومن يفعل ذلك ادغم ابو الحارث
عن الكسائي اللام في الذال اذا كان الفعل مجزوما كهذه الاية وهي في سبعة مواضع في
القران • ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه في موضعين • ومن يفعل ذلك فليس من الله في
شيء • ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما • ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله • ومن يفعل ذلك
يلق اثاما • ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون • وجاز لتقارب مخرجيهما واشتراكهما
في الانفتاح والاستفال والجهر وتجوز من غير المجزوم نحو يفعل ذلك وقد طعن قوم على هذه
الرواية وقالوا لا يصح عن الكسائي لانها تخالف اصوله وهذا غير صواب **فصل** هذه
الاية نزلت في رجل من الانصار يدعى ثابت بن يسار طلق امراته حتى اذا قرب انقضاء عدتها
راجعها ثم طلقها بقصد مضارتها • فان قيل ذكر هذه الاية بعد قوله الطلاق مرتان
فامساك بمعروف او تسريح باحسان تكرير لكلام واحد من غير زيادة فائدة وهو لا يجوز
والجواب اما على قول اصحاب ابي حنيفة فالسؤال ساقط عنهم لانهم حملوا قوله
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع
وانما المشروع هو التفريق فان تلك الاية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه في بيان كيفية
المراجعة • واما على قول اصحاب الشافعي الذين حملوا تلك الاية على كيفية الرجعة فلهم

ان تقولوا ان ما ذكر حكما بينا ولصور كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يبعد
ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة
من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح
باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين • واما في هذه الاية ففيها بيان
انه لا بد من مدة العدة من احد هذين الامرين • واما في هذه الاية ففيها بيان انه عند مشارفة العدة
على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين من المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند
مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبله لان اعظم انواع الايذا ان
يطلقها ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع
المضارة حسن اعادة حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم اشتمالا على المضارة واولى
ان يحترز المكلف عنها **فصل** قال القرطبي الامساك بالمعروف هو القيام بما يجب لها
من حق زوجها • وكذلك قال جماعة من العلما من الامساك بالمعروف ان الزوج اذا لم يجد ما
ينفق على الزوجة ان يطلقها فان لم يفعل خرج عن حد المعروف فيطلق عليه الحاكم من اجل الضرر
اللاحق لها في بقائها عند من لا يقدر على نفقتها ضررا والجوع لا يصبر احد عليه وبهذا قال مالك
والشافعي واحمد واسحق وابو عبيدة وابو ثور وعبد الرحمن بن مهدي وهو قول عمر وعلي وابي هريرة
وقال سعيد بن المسيب ان ذلك سنة ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم • وقالت طائفة
لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة بذمته بحكم الحاكم لقوله تعالى وان كان ذو عسرة
فنظرة الى ميسرة **وحجة** الاولين الاية • وقوله عليه الصلاة والسلام يقول المراة اما ان تطعمني
واما ان تطلقني رواه مسلم في صحيحه **فصل** قوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة
واختلف العلما في كيفيتها فقال الشافعي لما لم يكن النكاح والطلاق الا بكلام لم تكن الرجعة ايضا
الا بكلام • وقال ابو حنيفة والثوري واحمد تصح بالوطي حجة الشافعي ان ابن عمر رضي الله عنهما
طلق زوجته وهي حائض فسال عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها
فامره عليه الصلاة والسلام بالمراجعة في تلك الحال والوطي في زمن الحيض لا يجوز وقد يجاب عن
هذا بانا لم نخص الرجعة في الوطي بل قد يكون في صورة بالوطي وفي صورة بالقول • وحجة ابي
حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى فامسكوهن بمعروف امر بمجرد الامساك والوطي امساك فوجب ان
يكون كافيا **فان قيل** انه تعالى اثبت حق المراجعة عند بلوغ الاجل وبلوغ الاجل عبارة عن
انقضا العدة لا يثبت حق المراجعة **فالجواب** من وجهين • الاول ان المراد مشارفة البلوغ
كقول اذا قارب البلد قد بلغنا • وقول الرجل لصاحبه اذا بلغت مكة فاغتسل بذي طوي
يريد مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ وهو من باب اطلاق اسم الكل على الاكثر • الثاني الاجل اسم
للزمان فيحمله على الزمان الذي هو اخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده
امكان الرجعة وعلى هذا فلا حاجة الى المجاز • فان قيل لا فرق بين قوله امسكوهن بمعروف وبين قوله
ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي عن ضده فما فائدة التكرار **فالجواب** الامر لا يفيد
الامرة واحدة فلا يفيد ولكل الاوقات فلعله يمسكها بالمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها
في الزمان المستقبل فلما قال ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات والاحتمالات **فصل**
والضرار هو المضارة • قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا ومعناه راجع الى اثارة العداوة
وازالة الالفة وايقاع الوحشة • وذكر المفسرون فيه وجوها • احدها ما تقدم في سبب
نزول الاية من تطويل العدة تسعة اشهر فاكثر • وثانيها الضرار سوء العشرة • وثالثها تضييق النفقة
وكانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الافعال لكي تختلع المراة منه بمالها **قوله** فقد ظلم نفسه فيه
وجوه • احدها ظلم نفسه بتعريضه للعذاب • وثانيها ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين
اما منافع الدنيا فانه اذا اشتهر بين الناس بهذه المعاملة القبيحة فلا يرغب احد في تزويجه ولا معاملته
واما منافع الدين فتضييعه للثواب الحاصل على حسن عشرة الاهل والثواب على الانقياد لاحكام
الله تعالى **قوله** ولا تتخذوا ايات الله هزوا فيه وجوه • احدها ان من امر بشيء فلم يفعله بعد
ان نصب نفسه منصب الطائعين يقال انه استهزا بذلك الامر ولعب به فعلى هذا يكون المراد ان
من وصلت اليه هذه التكاليف المتقدمة من العدة والرجعة والخلع وترك المضارة ويتسامح

لانها يكون كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من الصلاة وغيرها • وثانيها ولان
يتسامحوا في تكاليف الله تعالى ولا تهاونوا • وثالثها قال ابو الدردا كان الرجل يطلق في
الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الاية فقراها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه هزل فهو جد **وروي**
ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد
الطلاق والنكاح والعتاق • ورابعها قال عطا معناه ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا
عليه او على غيره كان مستهزئا بايات الله تعالى • وقال مالك في الموطا بلغنا ان رجلا قال
لابن عباس رضي الله عنهما اني طلقت امراتي مائة مرة فماذا ترى فقال ابن عباس طلقت منك
بثلاث وسبع وتسعون اتخذت بها ايات الله هزوا • والاقرب هو الاول لانه تهديد بعد ذكر
تكاليف فيكون تهديدا عليها لا على غيرها • ولما رغبهم في ادا التكاليف بالتهديد رغبهم
ايضا بذكر نعمته عليهم في الدنيا والدين فقال واذكروا نعمة الله عليكم اي بالاسلام وبيان
الاحكام يجوز في عليكم وجهان • احدهما ان يتعلق بنفس النعمة ان اريد بها الانعام لانها اسم
مصدر كنبات من انبت ولا يمنع تا التانيث من عمل هذا المصدر لانه بني عليها كقوله ٥

• فلولا رجا النصر منك ورهبة • عقابك قد كانوا لنا كالموارد •

فاعمل رهبة في عقابك وانما المحذور ان يعمل المصدر الذي لا يبنى عليها نحو ضرب وضربة
ولذلك اعتذر الناس عن قوله ٥

• يحابي به الجلد الذي هو حازم • بضربة كفيه الملا وهو راكب •

بان الملا وهو التراب منصوب بفعل مقدر لا بضربة • والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من نعمة ان اريد بها المنعم به فعلى الاول يكون الجلالة في محل رفع لان المصدر رافع لها تقديرا
اذ هي فاعله به وعلى الثاني في محل جر لفظا وتقديرا **قوله** وما انزل يجوز فيما وجهان احدهما
ان يكون في محل نصب عطفا على نعمة اي اذكروا نعمته والمنزل عليكم فعلى هذا يكون قوله يعظكم
حالا وفي صاحبها ثلاثة اوجه • احدها انه الفاعل في انزل وهو اسم الله تعالى اي انزله واعظا
به لكم • والثاني انه ما الموصولة فالعامل في الحال اذكروا • والثالث انه العائد على ما المحذوف
اي وما انزله موعوظا به فالعامل في الحال على هذا القول وعلى القول الاول انزل • والثاني
من وجهي ما ان يكون في محل رفع بالابتدا ويكون يعظكم على هذا في محل رفع خبر لهذا المبتدا اي
والمنزل عليكم موعوظ به واول الوجهين اقوى **قوله** عليكم متعلق بانزل ومن الكتاب متعلق
بمحذوف لانه حال وفي صاحبه وجهان • احدهما انه ما الموصولة • والثاني انه عائدها
المحذوف اذ التقدير انزله في حال كونه من الكتاب **من** يجوز ان يكون تبعيضية وان يكون لبيان
الجنس عند من يرى ذلك والضمير في به يعود على ما الموصولة والمراد من الكتاب القران ومن الحكمة
السنة يعظكم به اي يخوفكم به • ثم قال واتقوا الله اي في اوامره ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا
ان الله بكل شيء عليم **قوله تعالى** واذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن الى قوله وانتم لا تعلمون
الكلام في صدر هذه الاية كالتي قبلها الا ان الخطاب في طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن
للاوليا لانه يروى في سبب نزول هذه الاية وجهان • الاول ان معقل بن يسار زوج اخته جمل
بنت يسار جميل بن عبد الله بن عاصم • وقيل كانت تحت البداح عاصم بن عدي بن عجلان فطلقها ثم
تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجا يخطبها فقال له زوجتك وفرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت
تخطبها لا والله لا تعود اليك ابدا وكانت المراة تريد ان ترجع اليه فقال لها معقل انه طلقك
ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك حرام ان راجعتيه فانزل الله هذه الاية فدعا رسول الله
صلى الله عليه وسلم معقل ابن يسار وتلا عليه الاية فقال رغم انفي لامر ربي اللهم رضيت
وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها • الثاني روى مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله كانت له ابنة
عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فابى جابر فانزل الله تعالى هذه الاية • وقيل الخطاب
فيهما للازواج وسبب العضل منهم لانهم كذلك كانوا يفعلون يطلقون ويابون ان تتزوج المراة
بعدهم ظلما وقهرا **وقوله** ازواجهن مجاز لانه ان اريد به المطلقون فتسميتهم بذلك اعتبارا
بما كانوا عليه • وان اريد بهم غيرهم ممن يريدون تزوجهم فباعتبار ما يؤولون اليه • قال ابن الخطيب

وهذا هو المختار لان قوله واذا طلقتم النسا شرط والجزا قوله فلا تعضلوهن والشرط خطاب مع
الازواج فيكون الجزا خطابا معهم ايضا لانه لو لم يكن كذلك لصار تقدير الاية اذا طلقتم النسا
ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء • وحينئذ لا يكون بين الشرط والجزا مناسبة اصلا وذلك
يوجب تفكيك نظم الاية وتنزيه كلام الله تعالى عن مثل هذا واجب ثم يتاكد بوجهين اخرين • الاول
انه من اول اية الطلاق الى هذا الموضع خطاب مع الازواج ولم يجر للاولياء ذكر البتة فصرف الخطاب الى
الاولياء خلاف النظم • الثاني ان ما قبل هذه الاية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النسا
مع انقضا العدة فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى لانه حسن لطيف • واستدل الاولون
بما تقدم من سبب النزول ويمكن الجواب عنه من وجهين • الاول ان المحافظة على نظم كلام الله تعالى
اولى من المحافظة على خبر الواحد • الثاني ان الروايتين في سبب النزول تعارضتا فروي ان معقل
كان يقول في نزلت هذه الاية وجابر كان يقول في نزلت واذا تعارضت الروايتان تساقطتا
فبقي ما ذكرنا من التمسك بنظم كلام الله سليما عن المعارض وفي هذا الاستدلال نظر اذ لا تعارض بين
الخبرين لان مدلولهما واحد فلا تعارض • واحتجوا ايضا بان هذه الاية لو كانت خطابا مع الازواج
فلا يخلو اما ان يكون خطابا معهم قبل انقضا العدة او بعد انقضائها والاول باطل لان ذلك
مستفاد من الاية الاولى فلو حملنا هذه الاية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فايدة وايضا
قال تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول
التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة • ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضا العدة • وقال
تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله • والثاني ايضا باطل لان بعد انقضا العدة
ليس للزوج قدرة على عضل المراة فكيف يصرف هذا النهي اليه • ويمكن ان يجاب بان الرجل يمكن ان يكون
بحيث يشتد ندمه على مفارقة المراة بعد انقضا عدتها وتلحقه الغيرة اذا راى من يخطبها وحينئذ
يعضلها عمن ينكحها اما بان يجحد الطلاق او يدعي انه كان راجعها في العدة او يدس الى من يخطبها بالتهديد
والوعيد او يسي القول فيها بان ينسبها الى امور ينفر الرجال عنها فنهى الله تعالى الازواج عن هذه الافعا
وعرفهم ان تركها ازكى واطهر من دنس الاثام • واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن قالوا
معناه ولا تمنعوهن ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا
الاية خطابا للاولياء • ويمكن الجواب بان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن من يريدن ان يتزوجنه
فيكونوا ازواجا لهن • والعرب تسمي الشي بما يؤول اليه • وقيل الخطاب فيهما للاولياء وفيه بعد من
حيث ان الطلاق لا ينسب اليهم الا بمجاز بعيد وهو ان جعل تسببهم في الطلاق طلاقا • والفا في
فلا تعضلوهن جواب اذا **والعضل** قيل المنع • ومنه عضل امته منعها من التزوج ○
يعضلها بكسر العين وضمها • قال ابن هرمة ○

• وان قصايدي لك فاصطنعني • كرايم قد عضلن عن النكاح •
• ونحن عضلنا بالرماح نساءنا • وما فيكم عن حرمه الله عاضل •

ومنه دجاجة معضل اي احتبس بيضها • وقيل اصله الضيق • قال اوس ○

• ترى الارض منا بالفضاء مريضة • معضلة منا بجيش عرمرم •

اي ضيقة بهم • وعضلت المراة اي نشب ولدها في بطنها • وكذلك عضلت الشاة واعضل الدا
الاطبا اي اعياهم • ويقال داء عضال اي ضيق العلاج • وقالت ليلى الاخيلية ○

• شفاها من الدا العضال الذي بها • غلام اذا هز القناة سقاها •

والمعضلات المشكلات لضيق فهمها • قال الشافعي رحمه الله تعالى وارضاه ○

• اذا المعضلات تصدينني • كشفت حقايقها بالنظر •

وسميت العضلة عضلة لان القوى المحركة منشاها منها • واعضل الامر اذا اشتد ومنه قول اوس

• وليس اخوك الدايم العهد بالذي • ان ولى ويرضيك مقبلا •
• ولكنه النائي اذا كنت امنا • وصاحبك الادنى اذا الامر اعضلا •

قوله ان ينكحن فيه وجهان • احدهما انه بدل من الضمير المنصوب في تعضلوهن بدل اشتمال فيكون
في محل نصب اي فلا تمنعوا نكاحهن • والثاني ان يكون على اسقاط الخافض وهو اما من او عن فيكون
في محل الوجهان المشهوران اعني مذهب سيبويه والخليل ويكون مضارع نكح الثلاثي

وكان قياسه ان يفتح عينه لان لامه حرف حلق **قوله** اذا تراضوا في ناصب هذا الظرف وجهان
احدهما ينكحن اي ينكحن وقت التراضي • والثاني ان يكون تعضلوهن اي لا تعضلوهن وقت التراضي
والاول اظهر واذا هنا متمحضة للظرفية • والضمير في تراضوا يجوز ان يعود الى الاولياء وللازواج
وان يعود على الازواج والزوجات ويكون من تغليب المذكر على المؤنث **قوله** بينهم ظرف مكان مجاز
وناصبه تراضوا **قوله** بالمعروف فيه اربعة اوجه • احدها انه متعلق بتراضوا اي تراضوا
بما يحسن من الدين والمروة • والثاني ان يتعلق بينكحن فيكون ينكحن ناصبا للظرف وهو اذا ولهذا الجار
والثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا • والرابع انه نعت مصدر محذوف دل
عليه الفعل اي تراضيا كاينا بالمعروف **فصل** تمسك بهذه الاية من يشترط الولي في النكا
بنا على ان الخطاب في هذه الاية للاولياء قال لان المراة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجها
لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهي عنه فحيث نهي عن
العضل دل على انه قادر على العضل وقد تقدم ما فيه من البحث وان سلم فلم لا يجوز ان يكون المراد
بالنهي عن العضل ان يخليها ورايها في ذلك لان الغالب في الايامى ان يرجعن الى راي الاولياء في باب
النكاح وان كان الاستيذان الشرعي حاصلا لهن وان يكن تحت رايهم وتدبيرهم وحينئذ يكونون
متمكنين من منعهن كتمكينهم من تخليتهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه وهذا منقول عن ابن عباس رضي
الله عنهما في تفسير الاية وايضا فثبوت العضل في حق الولي ممتنع لانه متى عضل اعتزل فلا يبقى لعضله
اثر وتمسك ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جايز
قال لانه اضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله ونهى الولي عن منعها عن ذلك ولو كان ذلك
التصرف فاسدا لما نهى الولي عن منعها منه قال ويتاكد هذا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله
فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفو فعل
بالمعروف فوجب ان يصح • وقال تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي دليل واضح مع انه
لم يحضر هناك ولي البتة **واجاب** الاولون بان الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف الى
المسبب • يقال بنا الامير دارا وضرب دينارا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة
الاحاديث على بطلان هذا النكاح **فصل** قال الشافعي رحمه الله دل سياق الكلامين
اي في الايتين على افتراق البلوغين ومعناه انه تعالى قال في الاية الاولى فبلغن اجلهن فامسكوهن
بمعروف او سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال فامسكوهن بمعروف لان امساكها
بعد انقضا العدة لا يجوز • ولما قال او سرحوهن بمعروف لانها بعد انقضا العدة يكون سرحة فلا
حاجة الى تسريحها • واما هذه الاية فانه نهى عن عضلهن عن التزويج وهذا النهي انما يحسن في الوقت
الذي يمكنها ان تتزوج فيه وذلك انما يكون بعد انقضا العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي دل
سياق الكلامين على افتراق البلوغين **فصل** في التراضي بالمعروف وجهان • احدهما ما
وافق الشرع من عقد حلال ومهر جايز وشهود عدول • الثاني هو ما يضاد قوله ولا تمسكوهن ضرارا
لتعتدوا فيكون معناه ان يرضى كل واحد منهما بما لزمه من حق العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة
وتدوم الالفة • وقال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل • وفرعوا عليه مسالة فقهية
وهو انها اذا زوجت نفسها بانقص من مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة وللولي
ان يعترض عليها بسبب ذلك النقصان • وقال ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك **قوله** ذلك
مبتدا ويوعظ وما بعده خبره • والمخاطب قيل اما الرسول عليه الصلاة والسلام او كل سامع
ولذلك جي بالكاف الدالة على الواحد • وقيل الخطاب للجماعة وهو الظاهر فيكون ذلك بمعنى
ذلكم ولذلك قال بعده منكم وهو جايز في اللغة والتثنية والجمع والتانيث ايضا جايز • قال تعالى
ذلكما مما علمني ربي • وقال فذلكن الذي لمتنني فيه • وقال ذلكم يوعظ به • وقال الم انهكما عن
تلكما الشجرة وانما وحد الخطاب وهو للاولياء لان الاصل في مخاطبة الجمع ذلكم ثم كثر حتى توهموا
ان الكاف من نفس الحرف وليست بكاف خطاب فقالوا ذلك فاذا قالوا هذا كانت الكاف موحدة
منصوبة في الاثنين والجمع والمؤنث ومن كان في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وفي كان اسمها يعود
على من ويؤمن في محل نصب خبرا لها • ومنكم اما متعلق بكان عند من يرى انها تعمل في الظرف ○
وشبهه • واما المحذوف على انه حال من فاعل يؤمن • فان قيل لم اتى باسم اشارة البعيد والشا

والمشار اليه قريب وهو الحكم المذكور في الفصل فالجواب ان ذلك دليل على تعظيم
المشار اليه وخص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم لانهم المنتفعون به فلذلك حسن تخصيصهم
لقوله هدى للمتقين وهو هدى للكل كما قال ليكون للعالمين نذيرا فصل احتجوا بهذه الاية
على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع لان تخصيصه المؤمنين بالاحكام المشار اليها دليل على ان
التكليف مختص بمن يؤمن بالله واليوم الاخر ۔ واجيبوا بان التكليف قد ورد عاما ۔ قال تعالى ولله
على الناس حج البيت وبيان الاحكام وان كان عاما في حق المكلفين الا انه قد يكون ذلك البيان
وعظا للمؤمنين لان هذه التكاليف انما تتوجه على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم
المعجز ۔ واما المؤمن المعترف فانما يذكر له ويشرح على سبيل العظة والتحذير قوله ازكى واطهر
زكى الزرع اذا نمى والالف في ازكى منقلبة عن واو ۔ وقوله ازكى اشارة الى استحقاق الثواب وقوله
اطهر اشارة الى ازالة الذنوب ۔ قال المفسرون ازكى لكم اي خير لكم واطهر لقلوبكم والمفضل عليه
محذوف اي من العضل قوله والله يعلم وانتم لا تعلمون معناه ان المكلف وان كان يعلم وجه
الصلاح في هذه التكاليف على الجملة الا ان التفصيل غير معلوم والله تعالى عالم بكل ما امر ونهى
بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات
قال بعض المفسرين معناه ان كل واحد من الزوجين قد يكون في نفسه من الاخر علاقة حب لم
يؤمن ان يتجاوز ذلك الى غير ما احل الله لهما ولم يؤمن من الاولياء ان يسبق الى قلوبهم بينهما ما لعلهما
ان يكونا بريئين من ذلك فيأثمون فالله يعلم من حب كل واحد منهما لصاحبه ما لا يعلمون قوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن الى قوله بصير قوله والوالدات يرضعن كقوله والمطلقات
يتربصن فليلتفت اليه ۔ قال القرطبي لما ذكر الله تعالى النكاح والطلاق فان الزوجين قد
يفترقان وثم ولد فالاية اذن في المطلقات اللاتي لهن اولاد من ازواجهن ۔ قال السدي وغيره و
قال والوالدات ولم يقل والزوجات لان ام الطفل قد تكون مطلقة والوالد والوالدة صفتان
غالبتان جاريتان مجرى الجوامد ولذلك لم يذكر موصوفهما ۔ وقوله حولين منصوب على ظرف الزمان
ووصفهما بكاملين دفعا للتجوز اذ قد يطلق الحولين على الناقصين شهرا وشهرين من قولهم اقام
فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الاخر ومثله لمن تعجل في يومين ومعلوم
انه تعجل في يوم وبعض اليوم الثاني والحول اصله من حال الشيء يحول اذا انقلب فالحول
منقلب من الوقت الاول الى الثاني وسميت السنة حولا لتحولها والحول ايضا الحيل يقال لا حول ولا
قوة ولا حيل ولا قوة فصل في الوالدات ثلاثة اقوال ۔ احدها ان المراد منه جميع الوالدات
سواء كن مطلقات او مزوجات لعموم اللفظ ۔ الثاني المراد منه المطلقات لانه ذكر هذه الاية عقيب
اية الطلاق ومناسبة من وجهين ۔ الاول انه اذا طلقت المراة يحصل التباغض فقد تؤذي المراة
الطفل لامرين ۔ اما لان ايذاءه يتضمن ايذاء الاب واما لرغبتها في زوج اخر فيفضي الى اهمال امر
الطفل ۔ قال السدي ومما يدل على ان المراد منه المطلقات قوله بعد ذلك وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن ولو كانت زوجة لوجب على الزوج من غير ارضاع ۔ ويمكن الجواب عن الاول ان
هذه الاية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها ۔ وعن قول السدي انه لا يبعد ان تستحق
المراة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا اخر للارضاع ولا منافاة بين الامرين ۔ القول
الثالث قال الواحدي في ال الاولى ان يحمل على المزوجات في حال بقا النكاح لان المطلقة
لا تستحق الا الاجرة ۔ فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب
النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع ۔ قلنا
النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة
الزوج فربما توهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك
الوهم بايجاب الرزق اذا اشتغلت المراة بالرضاع فصل هذا الكلام وان كان خبرا
فمعناه الامر وتقديره يرضعن اولادهن في حكم الله الذي اوجبه الا انه حذف ذلك التصرف في
الكلام مع زوال الابهام وهو امر استحباب لا ايجاب لانه لو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة
وقد قال فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ۔ وقال فان تعاسرتم فسترضع له اخرى واذا ثبت
الاستحباب فهو من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام

اتم من شفقة غيرها فصل قال القرطبي اختلف الناس في الرضاع هل هو حق عليها ام لا
واللفظ محتمل لانه لو اراد التصريح بوجوبه لقال تعالى وعلى الوالدات رضاع اولادهن كما قال
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولكن هو حق عليها في حق الزوجة لانه يلزم في العرف اذ قد صار
كالشرط الا ان تكون شريفة ذات ترفه فعرفها ان لا ترضع وذلك كالشرط وتجب عليها اذا لم يقبل غيرها
وهو عليها اذا كان الاب معدما لاختصاصها به فان مات الاب ولا مال للصبي فمذهب مالك في
المدونة ان الرضاع لازم للام بخلاف النفقة وفي كتاب رضاعه في بيت المال
واما المطلقة طلاقا بائنا فلا رضاع عليها والرضاع على الزوج الا ان تشاء الام فهي احق باجرة
المثل اذا كان الزوج موسرا فان كان معدما لم يلزمها الرضاع الا ان يكون المولود لا يقبل غيرها
فتجبر على الرضاع وكل من لزمها الارضاع فاصابها عذر يمنعها منه عاد الارضاع على الاب ۔ وعن
مالك ان الاب اذا كان معدما ولا مال للصبي ان الرضاع على الام فان لم يكن لها لبن ولها مال
فالارضاع عليها في مالها ۔ وقال الشافعي لا يلزم الرضاع الا الوالد وجده وان علا فصل
اختلف العلماء في تحديد الحولين فقال بعضهم هو حد لبعض المولودين روى عكرمة عن ابن
عباس رضي الله عنهما انها اذا وضعت لستة اشهر فانها ترضعه حولين كاملين وان وضعت لسبعة
اشهر ترضعه ثلاثة وعشرين شهرا ۔ وان وضعت لتسعة اشهر ترضعه احدى وعشرين شهرا كل ذلك
تمام ثلثين شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ۔ وقال اخرون هو حد لكل مولود
لا ينقص رضاعه عن حولين الا باتفاق الابوين فايهما اراد الفطام قبل تمام الحولين ليس له ذلك
الا ان يجتمعا عليه لقوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وهذا قول ابن جريج والثوري
ورواية الوالبي عن ابن عباس وقيل المراد من الاية بيان الرضاع الذي تثبت به الحرمة ان
يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين ۔ قال قتادة فرض الله تعالى على الوالدات
ارضاع حولين كاملين ثم انزل التخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة اي هذا منتهى الرضاع
ليس فيما دون ذلك حد محدود وانما هو على قدر حد صلاح الصبي وما يعيش به وهذا قول علي وابن مسعود
وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم ۔ وقال ابو حنيفة مدة الرضاع
ثلثون شهرا ۔ واحتج الاولون بقوله تعالى وفصاله في عامين ۔ وقال عليه الصلاة والسلام
لا رضاع بعد فصال وروى ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين فصل روي ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه
فقال تزوجت جارية بكرا وما رايت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال
الله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ۔ وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين فالحمل ستة اشهر والولد ولدك ۔ وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامراة وضعت لستة اشهر
فشاور في رجمها ۔ فقال ابن عباس رضي الله عنهما ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين
الايتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر قال فكانما ايقظهم قوله لمن اراد في هذا اللام
اوجه ۔ احدها انه متعلق بيرضعن وتكون اللام للتعليل ۔ ومن واقعة على الاباء اي الوالدات
يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الاباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده
والثاني انها للتبيين فتتعلق بمحذوف وتكون هذه اللام كاللام في قوله تعالى هيت لك وقولهم
سقيا لك فاللام بيان للمدعو له بالسقي وللمهيت به وذلك لانه لما ذكر ان الوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين بين ان ذلك الحكم انما هو لمن اراد ان يتم الرضاعة ۔ ومن محتمل حينئذ
ان يراد بها الوالدات فقط او هن والوالدون معا كل ذلك محتمل ۔ الثالث ان هذه اللام خبر
لمبتدا محذوف فتتعلق بمحذوف والتقدير ذلك الحكم لمن اراد ۔ ومن على هذا يكون للوالدات
والوالدين جميعا قوله ان يتم الرضاعة ان وما في حيزها في محل نصب مفعولا باراد اي
لمن اراد اتمامها ۔ والجمهور على يتم الرضاعة بالياء المضمومة من اتم واعمال ان الناصبة ونصب
الرضاعة مفعولا به وفتح رائها ۔ وقرا مجاهد والحسن وابن محيصن وابو رجاء يتم بفتح الياء من تم
الرضاعة بالرفع فاعلا ۔ وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة كذلك الا انهما كسرا الرضاعة وهي لغة
كالحضارة والحضارة والبصريون يقولون بفتح الراء مع الهاء وكسرها مع عدم الهاء والكوفيون
يزعمون العكس ۔ وقرا مجاهد ويروى عن ابن عباس ان يتم الرضاعة برفع يتم وفيها قولان ۔ احدهما

قول البصريين انها ان الناصبة اهملت حملًا لاشتراكهما في المصدرية • وانشدوا على ذلك قوله

• اني زعيم يا نويقة • ان امنت من الرزاح •
• ان تسطين بلاد قوم • يرتعون من الطلاح •

وقول الاخر

• ان تقرآن على اسماء ويحكما • مني السلام وان لا تشعرا احدا •

فاهملها وكذلك ثبت نون الرفع وابوا ان يجعلوها المخففة من الثقيلة لوجهين • احدهما انه لم يفصل بينها وبين الجملة الفعلية بعدها • والثاني ان ما قبلها ليس بفعل علم ويقين **القول الثاني** قول الكوفيين انها المخففة من الثقيلة وشذ وقوعها موقع الناصبة كما شذ وقوع ان الناصبة موقعها في قوله

• قد علموا ان لا يدانينا في خلقه احد •

وقرا مجاهد الرضعة بوزن القصعة • وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرا ان يكمل الرضاعة **فصل** قال القرطبي قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة يدل على ان ارضاع الحولين ليس حتما لانه يجوز الفطام قبل الحولين ولكنه تحديد لقطع التنازع بين الزوجين في مدة الرضاع ولا يجب على الاب اعطا الاجرة لاكثر من حولين وان اراد الاب الفطام قبل هذه المدة ولم ترض الام لم يكن له ذلك **والرضع** مص الثدي • ويقال للئيم راضع وذلك انه يخاف ان يحلب الشاة فيسمع منه الحلب فيطلب منه اللبن فيرتضع ثدي الشاة بفمه **قوله** وعلى المولود له هذا الجار خبر مقدم • والمبتدا قوله رزقهن وال في المولود موصولة وله قايم مقام الفاعل للمولود وهو عايد الموصول تقديره وعلى الذي ولد له رزقهن فحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول وهو الاولاد اقيم هذا الجار والمجرور مقام الفاعل • وذكر بعضهم انه لم يخالف في اقامة الجار والمجرور مقام الفاعل الا السهيلي فانه منع ذلك وليس كما ذكر فان البصريين اجازوا هذه المسالة مطلقا والكوفيون قالوا ان كان حرف الجر زايدا جاز نحو ما ضرب من احد وان كان غير زايد لم يجز ولا يجوز عندهم ان يكون الاسم المجرور في موضع رفع باتفاق منهم • ثم اختلفوا بعد هذا الاتفاق في القايم مقام الفاعل فذهب الفرا الى ان حرف الجر وحده في موضع رفع كما ان يقوم في زيد يقوم في موضع رفع وذهب الكسائي وهشام الى ان مفعول الفعل ضمير مستتر فيه وهو ضمير مبهم من حيث ان يراد به ما يدل عليه الفعل من مصدر وزمان ومكان ولم يدل دليل على احدها • وذهب بعضهم الى ان القايم مقام الفاعل ضمير المصدر فاذا قلت سير بزيد فالتقدير سير هو اي السير لان دلالة الفعل على مصدره قوية • واتفقهم في هذا بعض البصريين **قوله** بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل من قوله رزقهن وكسوتهن على ان المسالة من باب الاعمال وهو على اعمال الثاني اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني فكان يقال وكسوتهن به بالمعروف هذا ان اريد بالرزق والكسوة المصدران وقد تقدم ان الرزق يكون مصدرا وان كان ابن الطراوة قد رد على الفارسي ذلك في قوله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيا كما سياتي تحقيقه في النحل ان شا الله تعالى وان اريد بهما اسم المرزوق والمكسو كالطحن والرعي فلا بد من حذف مضاف تقديره ايصالها او دفعها او ما اشبه ذلك مما يصح به المعنى ويكون بالمعروف متعلقا بمحذوف على انه حال منهما • وجعل ابو البقا العامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه على • والجمهور على كسوتهن بكسر الكاف • وقرا طلحة بضمها وهما لغتان في المصدر واسم المكسو وفعلها يتعدي لاثنين وهما كمفعولي اعطى في جواز حذفهما او حذف احدهما اختصارا او اقتصارا • قيل وقد يتعدى لواحد • وانشدوا

• وارك في الروع جيفانه • كسا وجهها سعف منتشر •

ضمنه معنى غطى وفيه نظر لاحتمال انه حذف احد المفعولين للدلالة عليه اي كسا وجهها غبارا او نحوه **فصل** والمولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه • احدها قال الزمخشري والسبب فيه ان يعلم ان الوالدات انما ولدت الاولاد للآبا ينسبون اليهم لا الى الامهات وانشد للمامون

• وانما امهات الناس اوعية • مستودعات وللآبا ابناء •

وثانيها انه تنبيه على ان الولد انما يلحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال عليه الصلاة والسلام الولد للفراش فكانه قال اذا ولدت المراة الولد لاجل الرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه نبه على ان سبب النسب والالتحاق محدود بهذا القدر • وثالثها ذكر الوالد بلفظ المولود تنبيه على ان نفعه عايد اليه فيلزمه رعاية مصالحه كما قيل كله لك وكله عليك **فان قيل**

فما الحكمة في قول موسى عليه الصلاة والسلام لاخيه يا ابن ام ولم يذكر اباه **فالجواب** انه اراد بذكر الام بذكر شفقة الام لان شفقة الام اعظم من شفقة الاب **فصل** اعلم انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل فامره برزقها وكسوتها بالمعروف وهذا المعروف قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة وان لم يقم بما يكفيها من ذلك تضررت وضررها يتعدى الى الولد • ولما وصى الام برعاية الطفل اولا ثم وصى الاب برعايته ثانيا دل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام اشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة البتة ورعاية الاب انما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستاجر المراة على ارضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة **قوله** لا تكلف نفس • الجمهور على تكلف مبنيا للمفعول نفس قايم مقام الفاعل وهو الله تعالى • وسعها مفعول ثان وهو استثنا مفرغ لان كلف يتعدى لاثنين قال ابو البقا ولو رفع الوسع هنا لم يجز لانه ليس ببدل • وقرا ابو رجا لا تكلف نفس بفتح التا والاصل تتكلف فحذفت احدى التاءين تخفيفا اما الاولى او الثانية على خلاف في ذلك تقدم فيكون نفس فاعلا ووسعها مفعول وهو استثنا مفرغ ايضا **وروى** ابو الاشهب عن ابي رجا ايضا لا نكلف نفسا باسناد الفعل الى ضمير الله تعالى فيكون نفسا ووسعها مفعولين **والتكليف** الالزام • واصله من الكلف وهو الاثر من السواد في الوجه • قال الشاعر

• يهوي بها اكلف الخدين مختبر • من الجمال كثير اللحم عيثوم •

فمعنى تكلف الامر اي اجتهد في اظهار اثره • وفلان كلف بكذا اي مغرى به **والوسع** ما يسع الانسان فيطيقه اخذ من سعة الملك الى العرض ولو ضاق لعجز عنه فالسعة بمنزلة القدرة ولهذا قيل الوسع فوق الطاقة • والمراد منه ان ابا الصبي لا يكلف الانفاق عليه وعلى امه الا ما تتسع به قدرته لان الوسع ما تسع به القدرة ولا يبلغ استغراق القدرة وهو نظير قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها **فصل** تمسك المعتزلة بهذه الاية في ان الله سبحانه وتعالى لا يكلف العبد ما لا يقدر عليه **قوله** لا تضار قرا ابن كثير وابو عمرو لا تضار برفع الراء مشددة وتوجيهها واضح لانه فعل مضارع لم يدخل عليه ناصب ولا جازم فرفع وهذه القراة مناسبة لما قبلها من حيث انه عطف جملة خبرية على خبرية مثلها من حيث اللفظ والا فالاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نهيية معنى ويدل عليه قراة الباقين كما سياتي قال الكسائي والفرا هو نسق على قوله لا تكلف • قال علي ابن عيسى هذا غلط لان النسق انما هو اخراج على اخراج الثاني مما حصل فيه الاول نحو ضربت زيدا الا عمرا فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو غير جايز على النسق بل الجواب انه مرفوع على الاستيناف في النهي كما يقال لا تضرب زيدا لا تقتل عمروا • وقرا باقي السبعة بفتح الرا مشددة • وتوجيهها ان لا ناهية فهي جازمة فسكنت الرا الاخيرة للجزم وقبلها را ساكنة مدغمة فيها فالتقى ساكنان فحركت الثانية لا الاولى وان كان الاصل الادغام وكانت الحركة فتحة وان كان اصل التقا الساكنين الكسر لاجل الالف اذ هي اخت الفتحة • ولذلك لما رخمت العرب اسحار وهو اسم نبات قالوا اسحار بفتح الرا خفيفة لانهم لما حذفوا الرا الاخيرة بقيت الرا الاولى ساكنة والالف قبلها ساكنة فالتقى ساكنان والالف لا تقبل الحركة فحركوا الثاني وهو الرا وكانت الحركة فتحة لاجل الالف قبلها ولم يكسروا وان كان الاصل لما ذكرنا من مراعاة الالف • وقرا الحسن بكسرها مشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف فسكن **وروى** عنه وعن ابي جعفر بسكونها مخففة ويحتمل هذه وجهين • احدهما ان تكون من ضار يضير ويكون السكون لاجرا الوصل مجرى الوقف • والثاني ان يكون من ضار يضار بتشديد الرا وانما استثقل تكرر حرف هو مكرر في نفسه فحذف الثاني منهما وجمع بين الساكنين اعني الالف والرا اما اجرا للوصل مجرى الوقف واما لان الالف قايم مقام الحركة لكونها حرف مد • وزعم الزمخشري ان ابا جعفر انما اختلس الضمة فتوهم الراوي انه سكن وليس كذلك • وقد تقدم شي من ذلك عند بارئكم ونحوه ثم قراة تسكين الراء

يحتمل ان يكون من رفع فيكون كقراءة ابن كثير وابي عمرو • ويحتمل ان يكون من فتح فيكون كقراءة الباقين
والاول اولى اذ التسكين من الضمة اكثر من التسكين من الفتحة لخفتها • وقرا ابن عباس بكسر
الرا الاولى والفك وهذه لغة الحجاز اعني المثلين فيما سكن ثانيهما للجزم او للوقف نحو لم يمرر
وامرر وبنو تميم يدغمون والتنزيل جا باللغتين نحو من يرتدد منكم عن دينه في المائدة قرئ في
السبع بالوجهين وسياتي بيانه ان شا الله تعالى • ثم قرا من شدد الرا مضمومة او مكسورة
او سكنه او خففها يحتمل ان يكون الرا الاولى مفتوحة فيكون الفعل مبنيا للمفعول ويكون والدة
مفعول لم يسم فاعله وحذف الفاعل للعلم به • ويؤيده قراءة عمر رضي الله عنه ويكون معنى لا
تضار والدة بولدها فينزع الولد منها الى غيرها بعد ان رضيت بارضاعه ولا مولود له
بولده اي لا تلقيه المراة الى ابيه بعد الفها تضاره بذلك • وقيل معناه لا تضار والدة فتكره
على ارضاعه اذا كرهت هي ارضاعه وقبل الصبي من غيرها لان ذلك ليس بواجب عليها ولا
مولود له بولده فيحمل على ان يعطي الام اكثر مما يجب لها اذا لم ترضع الولد من غيرها وان
تكون مكسورة فيكون الفعل مبنيا للفاعل ويكون والدة حينئذ فاعلا • ويؤيده قراءة ابن عباس
رضي الله عنهما • وفي المفعول على هذا الاحتمال ثلاثة اوجه • احدها وهو الظاهر انه
محذوف تقديره لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة
ونحو ذلك ولا يضار مولود له زوجته بسبب ولده بما وجب لها من رزق وكسوة فالبا
للسببية • والثاني قاله الزمخشري ان يكون تضار بمعنى تضر وان يكون البا من صلته اي لا تضر
والدة بولدها فلا تسي غذاه وتعهده ولا يضر الوالد به بان ينزعه منها بعدما الفها انتهى يعني
بقوله البا من صلته اي يكون متعلقة به ومعدية له الى المفعول كهي في ذهبت بزيد
ويكون ضار بمعنى اضر فاعل بمعنى افعل • ومثله ضاعفت الحساب واضعفته وباعدته وابعدته
وقد تقدم ان فاعل ياتي بمعنى افعل فعلى هذا نفس المجرور بهذه البا هو المفعول به في المعنى
والبا على هذا للتعدية كما نظرنا في ذهبت بزيد فانه بمعنى اذهبته • والثالث ان البا مزيدة
وان ضار بمعنى ضر فيكون فاعل بمعنى فعل المجرد • والتقدير لا تضر والدة ولدها بسو غذايه
وعدم تعهده ولا يضر والد ولده بانتزاعه من امه بعدما الفها ونحو ذلك وقد جا فاعل بمعنى
فعل المجرد نحو واعدته ووعدته وجاوزته وجزته الا ان الكثير في فاعل الدلالة على المشاركة
بين مرفوعه ومنصوبه ولذلك كان مرفوعه منصوبا في التقدير ومنصوبه مرفوعا في التقدير
فمن ثم كان التوجيه الاول ارجح من توجيه الزمخشري وما بعده وتوجيه الزمخشري اوجه مما
بعده **فان قيل** لم قال تضار والفعل لواحد **فالجواب** معناه لا تضار
الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها او يكون معناه ان كل واحد
يقصد باضرار الولد اضرار الاخر فيكون في الحقيقة مضارة **فصل** قال القرطبي في
هذه الاية دليل لمالك على ان الحضانة للام وهي في الغلام الى البلوغ وفي الجارية الى النكاح
وذلك حق لها • وقال القاضي اذا بلغ الولد ثماني سنين وهو سن التمييز خير بين ابويه فان في
تلك الحالة تتحرك همته لتعلم القران والادب والعبادات وذلك يستوي فيه الغلام والجارية
وروى ابو هريرة ان امراة جات الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت له ان زوجي يريد
ان يذهب بابني وقد سقاني من بير ابي عنبة وقد نفعني فقال النبي صلى الله عليه وسلم استهما
عليه فقال زوجها من يحاقني في ولدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابوك
وهذه امك فخذ بيد ايهما شيت فاخذ بيد امه فانطلقت به • ودليلها ما روى ابو داود عن
عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعا وثديي
له سقا وحجري له حوا وان اباه طلقني واراد ان ينزعه مني فقال لها رسول الله صلى الله عليه
وسلم انت احق به ما لم تنكحي **فصل** قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل
العلم ان لا حق للام في الولد اذا تزوجت • وقال مالك والشافعي والنعمان وابو ثور ان
الجدة ام الام احق بحضانة الولد واختلفوا اذا لم يكن لها ام فام الاب احق اذا لم يكن
للصبي خالة • وقال الشافعي ام الاب احق من الخالة **فصل** ولا حضانة لفاجرة
ولا ضعيفة عاجزة عن القيام بحق الولد **وروى** عن مالك ان الحضانة للام ثم الجدة

للام

للام ثم الخالة ثم الجدة للاب ثم اخت الصبي ثم عمته **فصل** قال القرطبي اذا تزوجت
الام لم ينزع منها ولدها حتى يدخل بها زوجها في المشهور عندنا **قوله** في محل رفع
لقيامه مقام الفاعل **وقوله** لا تضار والدة فيه دلالة على ما يقوله النحويون وهو
انه اذا اجتمع مذكر ومؤنث معطوفا احدهما على الاخر كان حكم الفعل السابق عليهما للسابق
منهما تقول قام زيد وهند فلا تلحق علامة تانيث وقامت هند وزيد فتلحق العلامة والاية
الكريمة من هذا القبيل ولا يستثنى من ذلك الا ان يكون المؤنث مجازيا فيحسن ان لا يراعى
المؤنث وان تقدم كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر وفي هذه الجمل من علم البيان الفصل
والوصل • اما الفصل وهو عدم العطف بين قوله لا تكلف نفس وبين قوله لا تضار كالشرح
للجملة قبلها لانه اذا لم تكلف النفس الا طاقتها لم يقع ضرر لا للوالدة ولا للمولود وكذلك
ايضا لم يعطف لا تكلف نفس على ما قبلها لانها مع ما بعدها تفسير لقوله بالمعروف واما
الوصل وهو العطف بين قوله والوالدات يرضعن وبين قوله وعلى المولود له رزقهن فلانهما
جملتان متغايرتان في كل منهما حكم ليس في الاخرى ومنها ايضا ان الجملة الاولى مبتدا
وخبرا وجعل الخبر فعلا لان الارضاع مما يتجدد دايما • واضيفت الوالدات للاولاد تنبيها
على شفقتهن وحثا لهن على الارضاع • وقال ابن المنذر اذا اخرجت المراة عن بلد ولدها ثم
رجعت اليه فهي احق بولدها في قول الشافعي وابي ثور واصحاب الراي وكذلك لو تزوجت
ثم طلقت او توفي زوجها رجعت الى حقها من الولد فان تركت حقها من الحضانة ولم ترد اخذه
وهي فارغة غير مشغولة بزوج ثم ارادت بعد ذلك • قال القرطبي ان كان تركها له من
عذر كان لها ذلك • وان تركته رفضا له ومقتا لم يكن لها بعد ذلك اخذه **فصل**
فان طلقها الزوج وكانت المراة ذمية فلا حضانة لها • وقال ابو ثور واصحاب الراي وابن
القاسم لا فرق بين الذمية والمسلمة ولذلك اختلفوا في الزوجين يفترقان احدهما حر والاخر
مملوك وجيء بالوالدات بلفظ العموم وان كان جمع قلة لان جمع القلة متى حلي بال عم
وكذلك اولادهن عام لاضافته الى ضمير العام وان كان ايضا جمع قلة ومنها ايضا ابراز
الجملة الثانية مبتدا وخبرا والخبر جار ومجرور بحرف على الدال على الاستعلا المجازي في الوجوب
وقدم الخبر اعتنا به • وقدم الرزق على الكسوة لانه الاهم في بقا الحياة ولتكرره كل يوم
وابرزت الثالثة فعلا ومرفوعه وجعل مرفوعه نكرة في سياق النفي لتعم وبينا ولما سبق
لاجله من حكم الوالدات في الارضاع والمولود له في الرزق والكسوة الواجبين عليه
للوالدة وابرزت الرابعة كذلك لانها كالايضاح لما قبلها والتفصيل بعد الاجمال ولذلك
لم تعطف عليها كما ذكرنا • ولما كان تكليف النفس فوق الطاقة ومضارة احد الزوجين
للاخر مما يتكرر ويتجدد اتى بهاتين الجملتين فعليتين وادخل عليهما حرف النفي وهو لا لانه
موضوع للاستقبال غالبا • واما في قراءة من جزم فانها ناهية وهي للاستقبال فقط واضاف
الولد الى الوالدة والمولود له تنبيها على الشفقة والاستعطاف وقدم ذكر عدم مضارة
الوالدة على ذكر عدم مضارة الوالد مراعاة لما تقدم من الجملتين اذ قد بدا بحكم الوالدة
وثنى بحكم الوالد **قوله** وعلى الوارث مثل ذلك هذه جملة من مبتدا وخبر قدم الخبر اهتماما
وهي معطوفة على قوله وعلى المولود له رزقهن وما بينهما اعتراض لانه كالتفسير لقوله
بالمعروف كما تقدم التنبيه عليه والالف واللام في الوارث بدل من الضمير عند من يرى
ذلك • ثم اختلفوا في ذلك الضمير على انه يعود على المولود له وهو الاب فكانه قيل وعلى
وارثه اي وارث المولود له او يعود على الولد نفسه اي وارث الولد وهذا على
حسب اختلافهم في الوارث • وقرا يحيى بن يعمر الورثة بلفظ الجمع والمشار اليه بقوله مثل
ذلك الى الواجب من الرزق والكسوة وهذا احسن من قول من يقول اشير به الى الرزق
والكسوة واشير ما للواحد للاثنين لقوله عوان بين ذلك وانما كان احسن لانه لا يحوج
الى تاويل • وقيل المشار اليه هو عدم المضارة قاله الشعبي والزهري والضحاك • وقيل
منهما وهو قول الجمهور • وقيل اجرة المثل **فصل** في المراد بالوارث اربعة اقوال
احدها قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد وارث الاب لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك

معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف
والمعنى ان المولود له ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه اي يقوم وارثه مقامه في
رزقها وكسوتها بالمعروف وتجنب الاضرار ● قال ابو مسلم الاصفهاني وهذا ضعيف لان
الولد ايضا يرثه فيؤدي ذلك الى وجوب نفقته على غيره حال ماله مال ينفق منه وهذا غير
جائز ● قال ابن الخطيب ويمكن ان يجاب بان الصبي اذا ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الى
من يقوم بتعهده والنفقة عليه بالمعروف ودفع الضرار عنه وهذه الاشيا يمكن ايجابها
على وارث الاب **القول الثاني** ان المراد وارث الصبي يجب عليه عند موت
الاب ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقتادة وابي مسلم والقاضي ● ثم اختلفوا
في انه اي وارث هو فقيل العصبات من الرجال وهو قول عمر بن الخطاب والحسن ومجاهد
وعطا وسفيان وابرهيم ● وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنسا على قدر مواريثهم منه
وهو قول قتادة وابن ابي ليلى ومذهب احمد واسحق ● وقيل المراد من كان ذا رحم محرم دون غيره
كابن العم والمولى وهو قول ابي حنيفة وظاهر الاية يقتضي ان لا فرق بين وارث ووارث
ولولا ان الاجماع خص من ذلك من حيث انه اوجب الحق لها لصح دخولها تحت الكلام لانها قد تكون
وارثة للصبي كغيرها **القول الثالث** المراد من الوارث الباقي من الابوين كما جاء في
الدعا واجعله الوارث منا اي الباقي وهو قول سفيان وجماعة **القول الرابع**
المراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث ابيه المتوفى ● فان كان له مال وجب اجرة
رضاعه في ماله وان لم يكن له مال فعلى الام ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدين وهو
مالك والشافعي **قوله** فان ارادا فصالا في الفصال قولان ● احدهما انه الفطام
لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ● وانما سمي الفطام بالفصال لان الولد ينفصل
من الاغتذا بثدي امه الى غيره من الاقوات ● الثاني قال ابو مسلم ويحتمل ان يكون المراد من
الفصال ايقاع المفاصلة بين الولد والام اذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع
بسبب ذلك ضرر الى الولد ● قال المبرد والفصال احسن لانه اذا انفصل من امه فقد انفصلت
منه فبينهما فصال نحو القتال والضراب وسمي الفصيل فصيلا لانه مفصول عن امه ● ويقال
فصل من البلد اذا خرج عنها وفارقها قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود ● وحمل الفصال
على الفطام هو قول اكثر المفسرين **فصل** قوله فان ارادا فصالا الضمير في
ارادا للوالدين ● وفصالا معناه فطاما من الرضاع اي عن الاغتذا بلبن امه الى غيره من الاقوات
اعلم انه لما بين مقام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين وجب حمل هذه الاية على غير ذلك حتى
لا يلزم التكرار ● واختلفوا في ذلك فمنهم من قال المراد من هذه الاية ان الفطام قبل الحولين
جائز ومنهم من قال انها تدل على جواز الفطام قبل الحولين وبعدهما وهو مروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما **قوله** عن تراض وقدره الزمخشري صادرا عن تراض ● وفيه نظر من حيث كونه
كونا مقيدا ● والثاني انه متعلق بارادا قاله ابو البقا ولا معنى له الا بتكلف ● والفصال
والفصل الفطام ● واصله التفريق فهو تفريق بين الصبي وامه ● ومنه سمي الفصيل لانه
مفصول عن امه وعن المجاورة مجازا لان التراضي معنى لا عين وتراض مصدر تفاعل فعينه مضمومة
واصله تفاعل تراضوا فعمل فيه ما فعل بادل جمع دكر من قلب الواو يا والضمة قبلها كسرة اذ
لم يوجد في الاسما المعربة واو قبلها ضمة لغير الجمع الا وتفعل به ذلك تخفيفا **قوله** منهما في محل
جر صفة لتراض متعلق بمحذوف اي تراض كائن او صادر منهما ومن للابتدا ● وقوله وتشاور
حذفت صفته لدلالة ما قبلها عليها في التقدير وتشاور منهما ● ويحتمل ان يكون التشاور من احدهما
مع غيره الاخر لتتفق الارا منهما ومن غيرهما على المصلحة **قوله** فلا جناح الفا جواب الشرط وقد
تقدم نظير هذه الجملة ولا بد قبل هذا الجواب من جمل قد حذفت ليصح المعنى تقديره ففصلاه
فعلا ما تراضيا عليه فلا جناح عليهما في الفصال او في الفصل **فصل** التشاور في اللغة
استخراج الراي وكذلك المشورة كالمعونة ● وشرت العسل اذا استخرجته ● وقال ابو زيد شرت
الدابة وشورتها اجريتها لاستخراج جريها ● فالموضع الذي تعرض فيه الدواب يقال له المشوار
والشوار متاع البيت لانه يظهر للناظر ● ويقال شورته فتشور اي به ● والشارة هيئة الرجل لانه

ما يظهر من زينته ويبدو منها ● والاشارة اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وغيره
فصل دلت الاية على ان الفطام في اقل من حولين لا يجوز الا عند رضى الوالدين ● وعند
المشاورة مع ارباب التجارب وذلك لان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفطام دفعا لذلك لكنها
ما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم تقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما ● وعند
ذلك يبعد حصول موافقة الكل على ما يكون فيه ضرر الولد فعند اتفاق الكل على ان الفطام قبل
الحولين لا يضر الولد فانه يجوز الفطام فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط
في جواز فطامه من الشروط دفعا للمضار عنه ● ثم عند اجتماع هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل
قال فلا جناح عليكم **قوله** وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم ان وما في حيزها في محل دفع نصب
مفعولا بارادة وفي استرضع قولان للنحويين ● احدهما ان يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر ● والتقدير
ان تسترضعوا المراضع لاولادكم ان وما في حيزها في محل نصب مفعولا بارادة وفي استرضع قولان
للنحويين ● احدهما ان يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر ● والتقدير ان تسترضعوا المراضع لاولادكم
فحذف المفعول الاول وحرف الجر من الثاني فهو نظير امرت الخير ذكرت المامور به ولم يذكر المامور الا
الثاني منهما غير الاول وكل مفعولين كانا فيهما بالخيار بين ذكرهما وحذفهما وذكر الاول دون الثاني
والعكس ● قال الواحدي ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وحذف اللام بدلالة
الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ● ولا يجوز دعوت زيدا وانت تريد لزيد لانه يلتبس هاهنا خلاف
ما قلنا في الاسترضاع ● ونظير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اي
كالوا لهم او وزنوا لهم ● والثاني انه متعد اليهما بنفسه ولكنه حذف المفعول الاول وهو راي
الزمخشري ● ونظير الاية الكريمة تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة وهذا يكون نقلا بعد
نقل لان الاصل رضع الولد ● ثم تقول ارضعت المراة الولد ● ثم تقول استرضعتها الولد هكذا
قال ابو حيان ● قال شهاب الدين وفيه نظر لان قوله رضع الولد يشعر ان هذا لازم ثم عديته
بهمزة النقل ● ثم عديته ثانيا بسين الاستفعال وليس كذلك لان رضع اليد متعد غاية ما فيه ان مفعوله
غير مذكور تقديره رضع الولد امه لان المادة تقتضي مفعولا به كضرب ● وايضا فالتعدية بالسين
قول مرغوب عنه ● والسين للطلب على بابها نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته خبزا فكان ماء
وخبزا منصوبان لا على اسقاط الخافض كذلك اولادكم وقد جا استفعل للطلب وهو متعد الى الثاني
بحرف جر وان كان افعل الذي هو اصله متعديا لاثنين نحو افهمني زيد المسالة واستفهمته عنها
ويجوز حذف عن فلم يجي استسقيت واستطعمت من كون ثانيهما منصوبا لا على اسقاط الخافض وفي
هذا الكلام التفات وتلوين ● اما الالتفات فانه خروج من ضمير الغيبة في قوله فان ارادا الى
الخطاب في قوله وان اردتم ان المخاطب الابا والامهات ● واما التلوين في الضماير فان الاول
ضمير تثنية وهذا ضمير جمع والمراد بهما الابا والامهات ايضا وكانه رجع بهذا الضمير المجموع الى
الوالدات والمولود به ولكنه غلب المذكر وهو المولود له وان كان مفردا لفظا ● فلا جناح
جواب الشرط **قوله** اذا سلمتم ما اتيتم ● اذا شرط حذف جوابه لدلالة الشرط الاول وجوابه
عليه ● قال ابو البقا وذلك المعنى هو العامل في اذا وهو متعلق بما تعلق به عليكم وهذا خطا
في الظاهر لانه جعل العامل فيها اولا ذلك المعنى المدلول عليه بالشرط الاول وجوابه ● فقوله
ثانيا وهو متعلق بما تعلق به عليكم تناقض اللهم الا ان يقال قد يكون سقطت من الكاتب الف وكان
الاصل او وهو متعلق فيصح الا انه اذا كان تمحضت اذا للظرفية ولم يكن للشرط وكلام هذا القائل
يشعر بانها شرطية في الوجهين على تقدير الاعتذار عنه **فصل** وليس التسليم شرطا
للجواز والصحة وانما هو ندب الى الاولى والمقصود منه ان يسلم الاجرة الى المرضعة يدا بيد حتى
تطيب نفسها ويصير ذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط في مصالحه ● وقرا الجمهور اتيتم
بالمد هنا وفي الروم وما اتيتم من ربا وقصرها ابن كثير **وروي** شيبان عن عاصم اوتيتم مبنيا
للمفعول اي ما اقدركم الله عليه ● فاما قراة الجمهور فواضحة لان اتى بمعنى اعطى فهي تتعدى
لاثنين ● احدهما ضمير يعود على ما الموصولة والاخر ضمير يعود على المراضع ● والتقدير ما
اتيتموهن اياه فهن هو المفعول الاول لانه فاعل في المعنى والعايد هو الثاني لانه هو المفعول
في المعنى والكلام على حذف هذا الضمير وهو منفصل قد تقدم ما عليه من الاشكال والجواب

عنه عند قوله ومما رزقناهم ينفقون • واما قراءة القصر فمعناها جيتم وفعلتم يقال اتيت جميلا اذا فعلته • قال زهير • وما يك من خير اتوه فانما • توارثه اباء ابايهم قبل •
اي فعلوه • والمعنى اذا سلمتم ما جيتم وفعلتم فعلى هذه القراءة يكون التسليم بمعنى الطاعة والانقياد لا بمعنى تسليم الاجرة يعني اذا سلمتم لامره والقدم لحكمه • وقال ابو علي ما اتيتم بعده او اعطاه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو عايد الموصول فصار اتيتموه اي جيتموه • واما قراءة عاصم فمعناها ما اتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة وهو في معنى قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ثم حذف عايد الموصول • واجاز ابو البقا ان يكون التقدير ما جيتم به فحذف يعني حذف على التدريج بان حذف الجر اولا فاتصل الضمير منصوبا بفعل محذوف قوله ما فيها وجهان اظهرهما انها بمعنى الذي • واجاز ابو علي فيها ان يكون موصولة حرفيه ولكن ذكر ذلك مع قراءة القصر خاصة • والتقدير اذا سلمتم الاتيان وحينئذ يستغني عن ذلك الضمير المحذوف ولا يختص ذلك بقراءة القصر بل يجوز ان يكون مصدرية مع المد ايضا على ان المصدر واقع موقع المفعول تقديره اذا سلمتم الاعطا اي المعطي • والظاهر في ما ان يكون المراد بها الاجرة التي يعطاها المرضع والخطاب على هذا في قوله سلمتم واتيتم للاباء خاصة واجازوا ان يكون المراد بها الاولاد قاله قتادة والزهري وفيه نظر من حيث وقوعها على العقلا وعلى هذا فالخطاب في سلمتم للاباء والامهات قوله بالمعروف فيه ثلثة اوجه • احدها ان يتعلق بسلمتم اي بالقول الجميل • والثاني ان يتعلق باتيتم • والثالث ان يكون حالا من فاعل سلمتم او اتيتم فالعامل فيه حينئذ محذوف اي ملتبسين بالمعروف فصل ان تعذر على الام احق بالرضاع فان حصل ثم مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان تتزوج بزوج فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع • ومنها اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج اخر • ومنها ان تابى المراة ارضاع الولد ابدا للزوج المطلق له ومنها ان تمرض وينقطع لبنها فعند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها • فاما اذا لم نجد مرضعة اخرى ووجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنها فهنا الارضاع واجب على الام • ثم انه تعالى ختم الاية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير قوله تعالى والذين يتوفون منكم الى قوله خبير • في الذين وجه • احدهما انه مبتدا لا خبر له بل الخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن به لان الحديث معهن في الاعتداد فجا الخبر عن المقصود اذ المعنى من مات عنها زوجها تربصت واليه ذهب الكسائي والفرا وانشد الفراء • لعل ان مالت به الريح ميلة • الى ابن ابي ذبان ان يتندما • فقال لعلي ثم قال ان يتندما فاخبر عن ابن ابي ذبان وترك المتكلم اذ التقدير لعل ابن ابي ذبان ان يتندم ان مالت به الريح قبله • وقال اخر
• بني اسد ان ابن قيس وقتله • بغير دم دار المذلة حلت •
فاخبر عن قتله بانه دار مذلة وترك الاخبار عن بني اسد وبحر مذهب الكسائي والفرا انه اذا ذكر اسم مضاف اليه فيه معنى الاخبار ترك الاخبار عن الاول واخبر عن الثاني اذ زيدا واخته منطلقة لكن الاية الكريمة والبيت الاول ليسا من هذا الضرب • واما الذي اورده شبيها بهذا الضرب قوله • فمن يك سايلا عني فاني • وجروة لا ترود ولا تعار •
وانكر المبرد والزجاج ذلك قال لان مجي المبتدا بدون الخبر محال وليس هذا موضع البحث في هذا المذهب ودلايله • الثاني ان له خبرا واختلفوا فيه على وجوه • احدها انه يتربصن ولا بد من حذف يصحح وقوع هذه الجملة خبرا عن الاول لخلوها من الرابط • والتقدير وازواج الذين يتوفون يتربصن ويدل على هذا المحذوف • قوله ويذرون ازواجا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لتلك الدلالة • وثانيها ان الخبر ايضا يتربصن ولكن حذف العايد من الكلام للدلالة عليه • والتقدير يتربصن بعدهم او بعد موتهم قاله الاخفش وثالثها ان يتربصن خبر المبتدا محذوف التقدير ازواجهم يتربصن وهذه الجملة خبر عن الاول قاله المبرد • ورابعها ان الخبر محذوف بجملته قبل المبتدا تقديره فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون ويكون قوله يتربصن جملة مبينة للحكم ومفسرة له فلا موضع لها من الاعراب ويعزى هذا لسيبويه • قال ابن عطية وحكى المهدوي عن سيبويه ان المعنى وفيما يتلى عليكم الذين يتوفون

قال

قال ولا اعرف هذا الذي حكاه لان ذلك انما يتجه اذا كان في الكلام لفظ امر بعد المبتدا نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا وهذه الاية فيها معنى الامر لا لفظه فيحتاج مع هذا التقدير الى تقدير اخر يستغني عنه اذا حضر لفظ الامر وخامسها ان بعض الجملة قام مقام شي مضاف الى عايد المبتدا والتقدير والذي يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن ازواجهم فحذف ازواجهن بجملته وقامت النون التي هي ضمير الازواج مقامهن اضافتهن الى ضمير المبتدا • وقال القرطبي المعنى والرجال الذين يموتون منكم ويذرون اي يتركون ازواجا ولهم زوجات فالزوجات يتربصن قال معناه الزجاج واختاره النحاس وحذف المبتدا في القران كثير • قال تعالى قل افانبيكم بشر من ذلكم النار اي هو النار وقرا الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون ويقبضون • قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها • واصل التوفي اخذ الشي وافيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا • وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه ورواها المفضل عن عاصم بفتح اليا على بنايه للفاعل ومعناها يستوفون اجالهم قاله الزمخشري ويحكى ان ابا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي بكسر الفا فقال الله وكان احد الاسباب الباعثة لعلي رضي الله عنه على ان امره بوضع كتاب في النحو وقد تقدم البحث في قوله يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وهل بانفسهن تاكيدا ولا وهل نصب قرء على الظرف او المفعولية وهو جار هنا قوله منكم في محل نصب على الحال من مرفوع يتوفون والعامل فيه محذوف تقديره حال كونه منكم • ومن تحتمل التبعيض وبيان الجنس والازواج هنا النسا والعرب زوجا وامراته زوجا له وربما الحقوا بها الها فصل والتربص التاني والتصبر عن النكاح وترك الخروج من مسكن النكاح بان لا يفارقه ليلا ولم يذكر الله تعالى السكنى للمتوفى عنها في كتابه كما ذكرها للمطلقة بقوله اسكنوهن وليس في لفظ العدة في القران ما يدل على الاحداد وانما قال يتربصن فبينت السنة جميع ذلك قوله وعشرا انما قال عشرا من غير تا تانيث في العدة والمراد عشرة ايام لوجوه الاول ان المراد عشر ليال مع ايامها وانما اوثرت الليالي على الايام في التاريخ لسبقها • قال الزمخشري وقيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام داخلة فيها ولا تراهم قط يستعملون التذكير ذاهبين فيه الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم • قال تعالى ان لبثتم الا يوما الثاني قال المبرد انه حذف التا لاجل ان التقدير عشر مدد كل مدة منها يوم وليلة تقول العرب سرنا خمسا اي بين يوم وليلة • قال الشاعر
• فطافت ثلاثا بين يوم وليلة • وكان النكير ان تضيف وتجارا •
والثالث ان المعدود مذكر وهو الايام وانما حذف التا لان المعدود المذكر اذا ذكر وجب لحاق التا في عدده • قالوا صمنا خمسة ايام واذا حذف لفظا جاز في العدد الوجهان ذكر التا وعدمها حكى الكسائي اي صمنا من الشهر خمسا • ومنه الحديث واتبعه بست من شوال • وقال اخر
• والا فسيري مثل ما سار راكب • تيمم خمسا ليس في سيره امر •
نص النحويون على ذلك • قال ابو حيان فلا يحتاج الى تاويلها بالليالي ولا بالمدد كما قدره الزمخشري والمبرد على هذا قال واذا تقرر هذا فقوله وعشرا على احد الجايزين فانما حسن حذف التا هنا لانه مقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن قوله ان لبثتم الا عشرا كونه فاصلة فقوله ولو ذكرت لخرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل هو الافصح • وفايدة ذكره ان لبثتم الا يوما بعد قوله ان لبثتم الا عشرا انه على زعمه اراد الليالي والايام داخلة معها فقوله الا يوما دليل على ارادة الايام • قال ابو حيان وهذا عندنا يدل على ان المراد بالعشر الايام لانهم اختلفوا في مدة اللبث فقال بعضهم عشر وقال بعضهم يوم فدل على ان المقابل باليوم انما هو ايام اذ لا يحسن في المقابلة ان يقول بعضهم عشر ليال فيقول البعض يوم • الرابع ان هذه الايام حزن ومكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وجينا ليالي امارة الحجاج • الخامس ان المراد بها الليالي واليه ذهب الاوزاعي وابو بكر الاصم وبعض الفقها قالوا اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليال حلت للازواج •
فصل لما ذكر الله تعالى عدة الطلاق واتصل بذكرها ذكر الرضاع ذكر عدة الوفا

ايضا لئلا يتوهم ان عدة الوفاة مثل عدة الطلاق فصل هذه العدة واجبة على كل امرا
ة مات عنها زوجها الا في صورتين • الاولى ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقها نصف عدة الحرة
وقال ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرة لظاهر هذه الاية • ولان الله تعالى جعل وضع الحمل في حق
الحامل بدلا عن هذه المدة فوجب ان تشتركا فيه • واجاب الفقها بان التنصيف في هذه المدة ممكن
وفي وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق الصورة الثانية ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل ولو
كان بعد وفاة الزوج بلحظة • وعن علي رضي الله عنه انها تتربص ابعد الاجلين • واستدل الجمهور
بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قيل هذه الاية انما وردت
عقيب ذكر المطلقات فتكون للمطلقات لا للمتوفى عنها فالجواب ان دلالة الاقتران ٥
ضعيفة والاعتبار انما هو بعموم اللفظ • وايضا قال عبد الله بن مسعود انزلت سورة النسا القصرى
بعد الطولى اراد بالقصرى سورة الطلاق • وبالطولى سورة البقرة واراد به قوله تعالى في سورة
الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا فحمله على النسخ • وعامة الفقها خصوا الاية بحديث سبيعة • وهو ما روي في الصحيحين
ان سبيعة الاسلمية تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة
زوجها بنصف شهر فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل
من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك متجملة لعلك تريدين النكاح والله ما انت بناكح حتى يمر
عليك اربعة اشهر وعشرا • قالت سبيعة فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتاني
باني قد حللت حين وضعت حملي فامرني بالتزوج ان بدا لي • ولا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة
والكبيرة • وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا عدة عليها قبل الدخول فصل اختلفوا في
عدة ام الولد اذا توفي عنها سيدها • فقال سعيد بن المسيب والزهري والحسن البصري وجماعة
عدتها اربعة اشهر وعشرا وبه قال الاوزاعي واسحق وروي عن علي وابن مسعود ان عدتها
ثلاث حيض وهذا قول عطا وابرهيم النخعي وسفيان الثوري واصحاب الراي • قال مالك
لا تنقضي عدتها في هذه المدة حتى ترى عادتها من الحيض في تلك المدة مثلا ان كانت عادتها انها
تحيض في كل شهر فعليها في عدة الوفاة اربع حيض • وان كانت عادتها ان تحيض في كل شهرين
مرة فعليها حيضتان • وان كانت عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فهنا يكفيها الشهور
وهذا خلاف ظاهر الاية • فان ارتابت واستبرات نفسها من الريبة كان ذات الاقرا يكون
ارتابت وجب عليها ان تحتاط فصل اذا مات الزوج وقد بقي من شهر الوفاة
اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يوخذ بالاهلة سوا خرجت ناقصة او
كاملة ثم يكمل الشهر الاول من الخامس ثلاثين يوما ثم يضم اليها عشرة ايام اعتبر اربعة اشهر بعد
ذلك بالاهلة وكمل العشر من الشهر السادس فصل اجمع الفقها رحمة الله تعالى عليهم
على ان هذه الاية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة
عند ابي مسلم الاصفهاني فانه ابى نسخها • وسياتي كلامه ان شا الله تعالى • والتقدم في
التلاوة لا يمنع التاخر في النزول فصل اختلفوا في ابتدا هذه المدة • فقال بعضهم
ابتداوها من حين العلم بالوفاة لقوله تعالى يتربصن بانفسهن • والتربص بانفسهن
لا يحصل الا بقصد التربص • والقصد لا يكون الا مع العلم • وقال الاكثرون ابتداوها
من حين الموت لانه سببها • فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر الوفاة واعتدت بما
انقضى من المدة ويدل على ذلك ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضا عدتها مضي هذه
المدة فصل قال القرطبي اجمع العلما على ان نفقة المطلقة اذا كانت حاملا
واجبة • لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن • واختلفوا في
وجوب نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها • فقال ابن عباس • وسعيد بن المسيب وعطا • والحسن
وعكرمة • ويحيى الانصاري • وربيعة • ومالك • واحمد • واسحاق ليس لها نفقة
وحكاه ابو عبيد عن اصحاب الراي وروي عن علي وعبد الله ان لها النفقة
من جميع المال وبه قال ابن عمر وشريح وابن سيرين والشعبي • وابو العالية • والنخعي ٥
وحماد بن ابي سليمان • وايوب السختياني وسفيان الثوري • وابو عبيدة

فصل روي عن ابي العالية وسعيد بن المسيب ان الله تعالى انما حد العدة
بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو منقول عن الحسن البصري
فصل احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم قال هذا خطاب مع المومنين فاختصهم وجوابه ان المومنين
لما كانوا هم العاملون بذلك خصهم بالذكر كقوله تعالى انما انت منذر من يخشاها مع انه
كان منذرا للكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا قوله فاذا بلغن اجلهن اذا انقضت
هذه المدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاوليا لانهم الذين يتولون العقد • وقيل
الخطاب للحكام قوله فاذا بلغن اجلهن اذا انقضت هذه المدة فلا جناح عليكم قيل الخطا
مع الاوليا لانهم الذين يتولون العقد وقيل الخطاب للحكام قوله فيما فعلن في انفسهن اي
من اختيار الازواج دون العقد فان العقد الى الولي • وقيل فيما فعلن من التزين للرجال زينة
لا ينكرها الشرع فصل يجب عليها الاحداد في عدة الوفاة وهو الامتناع من الزينة
والطيب فلا يجوز لها ان تدهن راسها باي دهن كان سوا كان فيه طيب او لم يكن ولها ان تدهن
جسدها بدهن لا طيب فيه فاذا كان فيه طيب فلا يجوز لها ان تكتحل بكحل فيه طيب وفيه زينة
كالكحل الاسود لا باس بالكحل الفارسي الذي لا زينة فيه وان اضطرت الى كحل فيه زينة فرخص
فيه كثير من اهل العلم منهم سالم بن عبد الله • وسليمان بن يسار • وعطا والنخعي وبه قال مالك
واصحاب الراي • وقال الشافعي تكتحل به ليلا وتمسحه نهارا • قالت ام سلمة دخل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي ابو سلمة وقد جعلت على صبرا فقال انه يشب
الوجه فلا تجعليه الا ليلا وتنزعيه بالنهار • ولا يجوز لها الخضاب • ولا لبس الوشي
والديباج والحلي • ويجوز لها لبس البيض من الثياب ولبس الصوف والوبر • ولا تلبس الثوب
المصبوغ كالاحمر والاصفر والاخضر الناضر • ويجوز ما صبغ لغير زينة كالسواد والكحلي ٥
وقال سفين لا تلبس المصبوغ بحال فصل قال القرطبي اذا كان الزوج يملك
رقبة المسكن فان للزوجة العدة فيه وعليه اكثر الفقها وان كان للزوج دون الرقبة
فلها السكنى في مدة العدة خلافا لابي حنيفة والشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام لفريعة
وقد علم ان زوجها لم يملك رقبة المسكن اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اذا كان
قد ادى الكرا فان كان لم يود الكرا فالذي في المدونة انه لا سكنى لها في مال الميت وان كان
موسرا لان حقها انما يتعلق بما يملكه ملكا تاما وانما ملك العوض الذي بيده ولا حق في ذلك للزوجة
الا بالميراث دون السكنى لان ذلك مال وليس بسكنى وروي عن مالك ان الكرا لازم للميت في
ماله فصل ولها ان تخرج في حوائجها نهارا الى العتمة ولا تبيت الا في منزلها وقوله
عليه الصلاة والسلام لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر يدل على ان الكتابية لا احداد
عليها وبه قال ابو حنيفة وروي عن مالك ان عليها الاحداد كالمسلمة • قال الشافعي رحمه
الله الاحداد واجب على جميع الزوجات الحراير والاما والصغار والكبار وذهب ابو حنيفة
رضي الله عنه الى انه لا احداد على امة ولا على صغيرة • وقال الحسن الاحداد ليس بواجب
قوله بالمعروف فيه اربعة اوجه • احدها ان يكون حالا من فاعل تفعلن اي تفعلن ملتبسات
بالمعروف ومصاحبات له • الثاني انه مفعول به اي يكون البا بالتعدية • الثالث
ان يكون نعت مصدر محذوف اي فعلن فعلا بالمعروف اي كاينا ويجي فيه مذهب سيبويه
انه حال من ضمير المصدر المعرف اي تفعلنه اي الفعل ملتبسا بالمعروف وهو الوجه الرابع
قوله بما تعملون متعلق بخبير وقدم لاجل الفاصلة • وما يجوز ان تكون مصدرية وان
تكون بمعنى الذي او نكرة موصوفة وهو ضعيف وعلى هذين القولين فلا بد من عايد محذوف
وعلى الاول لا يحتاج اليه الا على راي ضعيف فصل تمسك اصحاب ابي حنيفة في
جواز النكاح بغير ولي بقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وقالوا
واضافة الفعل الى الفاعل محموله على المباشرة لانه الحقيقة في اللفظ والجواب
ان هذا خطاب مع الاوليا والحكام كما تقدم وتقدير الاية لا جناح على النسا وعليكم • ثم
قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي ما يحسن عقلا وشرعا لان المعروف ضد المنكر الذي

لا يحسن وذلك هو الخلا من الزوج اذا كان مستجمعا شرائط الصحة **قوله تعالى** ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى قوله حليم • قال القرطبي لا جناح اي لا اثم • والجناح الاثم وهو اصح في الشرع • وقيل هو الامر الشاق وهو اصح في اللغة • قال الشماخ رحمه الله •

• اذا تعلوا راكبها جلحا • تذكر ما لديه من الجناح •

والتعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح • واصله من عرض الشيء وهو جانبه كانه يحوم به حوله ولا يظهره • ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولا نظر الى وجهك الكريم • وكذلك قالوا وحسبك بالتسليم من تقاضيا •

فصل والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده **والفرق** بين الكناية والتعريض ان الكناية ذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد لان النجاد عبارة عن حمله السيف اذا كانت حمله سيف طويلة لزم منه ان يكون الرجل طويلا • وكذلك اذا كان كثير الرماد لزم منه ان يكون كثير الطبخ للاضياف وغيرهم **والتعريض** ان يذكر كلاما يحتمل المقصود وغيره الا ان قرينة الحال تؤكد حمله على المقصود • والخطبة قال الفرا الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس • والخطبة مصدر بمعنى الخطب والخطب الحاجة ثم خص بالتماس النكاح لانه بعض الحاجات • يقال ما خطبك اي ما شانك • تقول لهم خطب فلان فلانة اي سالها امرا وشانا في نفسها • والثاني اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام • يقال خطب المرأة اي خاطبها في امر النكاح • والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير **والخطبة** بالضم الكلام المشتمل على الوعظ والزجر وكلاهما من الخطب الذي هو الكلام وكانت يحاح يقال لها خطب فتقول نكح **قوله** من خطبة النساء في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان • احدهما الها المجرورة بفي والعامل على كلا التقديرين محذوف • وقال ابو البقاء حال من الها المجرورة فيكون العامل فيه عرضتم ويجوز ان يكون حالا من ما فيكون العامل فيه الاستقرار • قال شهاب الدين وهذا على ظاهره ليس بجيد لان العامل فيه محذوف على ما تقرر الا ان يريد من حيث المعنى لا الصناعة فقد يجوز له ذلك • والخطبة بكسر الخا فعل الخاطب من كلام وقصد واستلطاف بفعل او قول • يقال خطبها خطبا • ورجل خطاب كثير التصرف في الخطبة • والخطب الخاطب والخطب الخطبة والخطبة فعله كجلسة وقعدة • والخطبة بضم الخا هي الكلام الذي يقال في النكاح وغيره • قال النحاس والخطبة ما كان لها اول واخر • وكذلك ما كان على فعلة نحو الاكلة والضغطة •

فصل التعريض بالخطبة مباح في عدة الوفاة وهو ان يقول رب راغب فيك من يجد مثلك • انك لجميلة انك لصالحة انك علي لكريمة اني فيك لراغب وان من غرضي ان اتزوج • وان جمع الله بيني وبينك بالحلال اعجبني • وان تزوجتك لاحسن اليك ونحو ذلك من الكلام من غير ان يقول انكحيني • والمراة تجيبه بمثله ان رغبت فيه • وقال ابرهيم لا باس ان يهدي لها ويقوم بشغلها في العدة اذا كانت من شانه **روي** ان سكينة بنت حنظلة تايمت من زوجها فدخل عليها ابو جعفر محمد بن علي الباقر في عدتها • وقال يا ابنة حنظلة انا من قد علمت قرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحق جدي علي وقدمي في الاسلام • فقالت له سكينة اتخطبني وانا في العدة وانت يؤخذ عنك فقال انما اخبرتك بقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم • ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ام سلمة وهي في عدة من زوجها ابي سلمة فذكر لها منزلته من الله عز وجل وهو متحامل على يده حتى اثر الحصير في يده من شدة تحامله على يده **فصل** والنساء في حكم الخطبة على ثلثة اقسام **الاول** التي تجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي الخالية من الازواج والعدد الا ان يكون قد خطبها غيره • لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وهذا الحديث وان كان مطلقا ففيه ثلاثة احوال **الحالة الاولى** ان تجيب الرجل صريحا فهنا لا يحل لغيره ان يخطبها **الحالة الثانية** ان تجاب بالرد صريحا فهنا يحل لغيره ان يخطبها **الحالة الثالثة** ان لا يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد فهنا فيه خلاف • فقال بعضهم تجوز خطبتها لان السكوت لا يدل

على الرضا وهو الجديد عن الشافعي • وقال مالك لا يجوز وهو القديم لان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهة فربما حصلت الرغبة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة **القسم الثاني** التي لا يجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي مزوجة الغير لان خطبتها ربما صارت لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تادية حقوق الزوج والسبب الى هذا حرام • والرجعية كذلك لانها في حكم الزوجة لصحة طلاقها وظهارها ولعانها وعدتها منه عدة الوفاة اذا مات عنها ويتوارثان **القسم الثالث** ان يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ثلاثة اقسام **الاول** المعتدة عدة الوفاة فيجوز خطبتها تعريضا لقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فظاهره انها في المتوفى عنها زوجها لانها مذكورة عقيب تلك الاية • ولما خص التعريض بعدم الجناح دل على ان التصريح بخلافه والمعنى يؤكده لان التصريح لا يحتمل غير النكاح فربما حملها الحرص على النكاح على الاخبار بانقضاء العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها الى الكذب **الثاني** المعتدة عن الطلاق الثلاث والباين باللعان والرضاع ففي جواز التعريض بخطبتها خلاف • فقيل يجوز التعريض بخطبتها لانها ليست في نكاح فاشبهت المتوفى عنها وقيل لا يجوز لان عدتها بالاقرا فلا يؤمن عليها الكذب في الاخبار بانقضاء عدتها لرغبتها في الخاطب • **الثالث** البائن التي يفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة فهذه يجوز لزوجها التصريح والتعريض • واما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفي التعريض خلاف والصحيح انه لا يحل لانها معتدة تحل للزوج ان يستبيحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية • وقيل يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا **قوله** او اكننتم او هنا للاباحة او التخيير او التفصيل او الابهام على المخاطب واكن في نفسه شيئا اي اخفاه وكن الشيء بثوب ونحوه اي ستره به فالهمزة في اكن للتفرقة بين الاستعمالين كاشرقت وشرقت • فقال الفرا للعرب في اكننت الشيء اي سترته لغتان كننته واكننته في الكن وفي النفس بمعنى ومنه وما تكن صدورهم وبيض مكنون وفرق قوم بينهما فقالوا كننت الشيء اذا صنته حتى لا يصيبه افة وان لم يكن مستورا فقال در مكنون وجارية مكنونة وبيض مكنون مصون عن التدحرج • واما اكننت فمعناه اضمرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره وهو ضد اعلنت واظهرت • ومفعول اكن محذوف يعود على ما الموصولة في فيما عرضتم اي او اكننتموه وفي انفسكم متعلق باكننتم ويضعف جعله حالا من المفعول المقدر •

فصل استدل بعضهم بهذه الاية على انه لا يجب الحد بالتعريض بالقذف لان الله تعالى لما رفع الحرج في التعريض بالنكاح دل على ان التعريض بالقذف لا يوجب الحد **واجيب** بان الله تعالى لم يحل التصريح بالخطبة في النكاح للمعتدة واذن في التعريض الذي يفهم منه النكاح فهذا يدل على ان التعريض يفهم منه القذف والاعراض يجب صيانتها وذلك يوجب الحد على المعرض لئلا يتعرض الفسقة الى الاعراض بالتعريض الذي يفهم منه ما يفهم بالتصريح **فصل** والمقصود من الاية انه لا حرج في التعريض للمراة في عدة الوفاة ولا فيما يضمر الرجل من الرغبة فيها **فان قيل** ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل بقلبه اليها ولا يذكر باللسان شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات **فالجواب** ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل فعلى اول الاية اباح التعريض في الحال وحرم التصريح في الحال وههنا اباح له ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد انقضاء العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت للنكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق اسقط عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال ولكن لا تواعدوهن سرا وهذا الاستدراك فيه ثلاثة اوجه • احدها انه استدراك من الجملة قبله وهي قوله ستذكرونهن فان الذكر يقع على انحاء كثيرة ووجوه متعددة فاستدرك منه وجه نهي فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان من الجائز لاندراجه تحت مطلق الذكر وهو نظير زيد سيلقى خالدا ولكن لا يواجهه بشر لما كانت احوال اللقاء كثيرة من جملتها مواجهته بالشر استدركت هذه الحالة من بينها • والثاني قاله ابو البقاء انه استدراك من قوله فيما عرضتم وليس بواضح • والثالث قاله الزمخشري ان المستدرك

منه جملة محذوفة قيل لكن تقديره فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا وقد تقدم ان المعنى على
الاستدراك من الجملة قبله فلا حاجة الى حذف عند غني وانما الذي يحتاجه ما بعد لكن ووقوع ما
قبلها من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان نفي المواجهة بالتصريح يستدعي وقوع اللقاء **قوله**
سرا فيه خمسة اوجه • احدها ان يكون مفعولا ثانيا لتواعدوهن • والثاني انه حال من فاعل
تواعدوهن مستخفين بذلك • والثالث انه نعت مصدر محذوف اي مواعدة سرا • والرابع انه
حال من ذلك المصدر المعرف اي المواعدة مستخفية • والخامس ان ينتصب على الظرف مجازا اي في
سر وعلى الاقوال الاربعة فلا بد من حذف مفعول تقديره لا تواعدوهن نكاحا **والسر** ضد الجهر
وقيل يطلق على الوطء وعلى الزنا بخصوصه • وانشدوا للحطيئة

وقول الاعشى • ويحرم سر جارتهم عليهم • ويأكل جارهم انف القصاع •

وقال • ولا تقربن جارة ان سرها • عليك حرام فانكحن او تأبدا •

الفرزدق • موانع للاسرار الا من اهلها • ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف •

اي الذي شفه الهم يعني انهن عفايف يمنعن الجماع الا من ازواجهن • وقال امرؤ القيس

• الا زعمت بسباسة القوم انني • كبرت وان لا يحسن السر امثالي •

فصل اختلفوا في السر هنا • فقال قوم هو الزنا كان الرجل يدخل على المرأة من اجل الزنا
وهو يعرض بالنكاح ويقول لها دعيني اجامعك فاذا وفيت عدتك اظهرت نكاحك قاله الحسن
وقتادة وابرهيم وعطا ورواه عطية عن ابن عباس رضي الله عنهما • وقال زيد بن اسلم ان لا
تنكحها سرا وتمسكها فاذا حلت لظهرت ذلك • وقال مجاهد هو قول الرجل لا تفوتيني بنفسك فاني
ناكحك • وقال الشعبي والسدي لا يأخذ ميثاقها ان لا تنكح غيره • وقال عكرمة لا ينكحها في
العدة • وقال الكلبي وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تصفوا انفسكم لهن بكثرة الجماع فيقول
آتيك الاربعة والخمسة واشباه ذلك وانما قيل الزنا والجماع سر لانه يكون في خفاء بين الرجل والمرأة
فصل حكى القرطبي عن ابن عطية قال اجمعت الامة على كراهة المواعدة للمرأة في نفسها
وللاب في ابنته البكر وللسيد في امته • قال ابن المواز واما الولي الذي لا يملك الجبر فاكرهه
وقال مالك رحمه الله فيمن يواعد في العدة ثم يتزوج بعدها فراقها احب الي دخل بها او لم يدخل
ويكون تطليقة واحدة رواها ابن وهب **وروى** اشهب عن مالك انه يفرق بينهما ايجابا وقاله
ابن القاسم وحكى ابن حارث مثله عن ابن الماجشون وزاد ما يقتضي ان التحريج يتأبد • وقال الشافعي
ان صرح وصرحت له بالاجابة ولم يعقد النكاح حتى تنقضي العدة فالنكاح ثابت **قوله**
الا ان تقولوا في هذا الاستثناء قولان • احدهما انه استثناء منقطع لانه لا يندرج تحت سر
على اي تفسير فسرته به كانه قال لكن قولوا قولا معروفا • والثاني انه متصل وفيه تاويلان
ذكرهما الزمخشري فانه قال فان قلت بم يتعلق حرف الاستثناء • قلت لا تواعدوهن اي لا تواعدوهن
مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة او لا تواعدوهن الا بان تقولوا اي لا تواعدوهن الا
بالتعريض فجعله استثناء متصلا مفرغا على احد تاويلين **الاول** انه مستثنى من المصدر ولذلك
قدره لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة • والثاني انه من مجرور محذوف ولذلك
قدرت بالا بان تقولوا لان التقدير عنده لا تواعدوهن بشيء الا بان تقولوا ثم اوضح قوله با
تقولوا بالتعريض فلما حذفت الباء من ان وهي السببية بقي في ان الخلاف المشهور ثم حذف حرف
الجر هل هي في محل نصب او جر • وقوله لا دليل الى قولك الى اخره يعني انه لا يصح تسلط العامل
عليه فان القول المعروف عنده المراد به التعريض وانت لو قلت لا تواعدوهن الا التعريض لم
يصح لان التعريض ليس مواعدا • ورد عليه ابو حيان بان الاستثناء المنقطع ليس من شرط صحة تسلط
العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك وفيه لغتان لغة الحجاز وجوب النصب مطلقا نحو
ما جاء احد الا حمارا ولغة تميم اجراؤه مجرى المتصل فيجيزون فيه النصب والبدلية شرطه وقسم لا
يصح فيه ذلك نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وحكم هذا النصب عند العرب قاطبة
فالقسمان مشتركان في التقدير بلكن عند البصريين الا ان احدهما يصح تسلط العامل عليه في
قولك ما جاء احد الا حمار لو قلت ما جاء الا حمار صح بخلاف القسم الثاني فانه لا يتوجه عليه العامل
وقد تقدم البحث في مثل هذا كثيرا **فصل** والقول المعروف قال بعض المفسرين هو التعريض

بالخطبة • وقال اخرون لما اذن في اول الاية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة
استثنى منه المسارة بالقول المعروف وهو ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشأنها
والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض **قوله** ولا تعزموا
في لفظ العزم وجوه **الاول** انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال • قال تعالى
فاذا عزمت فتوكل على الله فلا بد في الاية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما يعدى للفعل بحرف
على فيقال فلان عزم على كذا فيكون تقدير الاية ولا تعزموا على عقدة النكاح اي تعقدوها
حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم
متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي عن العزم فلان يكون النهي عن الاقدام على المعزوم عليه
اولى • الثاني ان العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت • ويقال هذا
من باب العزائم لا من باب الرخص • وقال عليه الصلاة والسلام عزمة من عزمات ربنا وقال
عليه الصلاة والسلام ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه فالعزم بهذا المعنى جائز على الله
تعالى وبالاول لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول الايجاب سبب الوجوب ظاهرا فلا يبعد ان يستعمل
لفظ العزم في الوجوب على هذا فقوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تحققوا ذلك ولا توقعوه
فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اختيار اكثر المحققين • الثالث قال القفال انما لم يقل لا تعزموا
على عقدة النكاح لان معناه ولا تعقدوا عقدة • قال القرطبي يقال عزم الشيء وعزم عليه قال
تعالى وان عزموا الطلاق • وقال هنا ولا تعزموا عقدة النكاح لان معنى تعزموا وتعقدوا
واحد • ويقال تعزموا بضم الزاي **فصل** اعلم ان الانسان اذا فعل فعلا فلا بد ان يتقدم
ذلك الفعل ست مقدمات • اولها ان يستبيح له ذلك الفعل ومعنى يستبيح له ان يخطر الى فعله ويعرض
له فعله • وثانيها ان يفكر في فعله هل يفعله ام لا • وثالثها ان يخطر بباله فعله بمعنى انه يترجح
فعله على تركه • ورابعها ان يريد فعله • وخامسها ان يهم بفعله وهو عزم غير جازم • وسادسها
ان يعزم عزما جازما يفعله **فصل** فاصل العقدة الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا
لانها تعقد كعقود الحبل في التوثيق • قوله عقدة في نصبه ثلاثة اوجه • احدها انه مفعول
به على انه ضمن عزم معنى ما يتعدى بنفسه وهو نووا او باشروا ونحو ذلك • الثاني انه منصوب على
اسقاط حرف الجر وهو على فان عزم يتعدى بها • قال

كقول عنترة • ولقد ابيت على الطوى واظله • حتى انال به كريم المطعم •

وحذفها جائز • عزمت على اقامة ذي صباح • لامر ما يسود •

اي واظل عليه • الثالث انه منصوب على المصدر فان المعنى ولا تعقدوا عقدة فكانه مصدر
على غير الصدر نحو قعدت جلوسا • والعقدة مصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف اي
عقدتم النكاح **قوله** حتى يبلغ الكتاب اجله في الكتاب وجهان • احدهما ان المراد به المكتوب
والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة اخرها • الثاني ان يكون المراد الكتاب نفسه لانه في معنى الفرض
كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف اخره ونهايته • وقال تعالى
ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي مفروضة • قال القرطبي وقيل في الكلام حذف
اي حتى يبلغ فرض الكتاب اجله • والكتاب على هذا المعنى بمعنى القرآن • ثم قال تعالى واعلموا
ان الله يعلم ما في انفسكم وهذا تنبيه على ان الله تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية فالهاء في
فاحذروه تعود على الله تعالى ولا بد من حذف مضاف اي فاحذروا عقابه • ويحتمل ان يعود
على ما في قوله ما في انفسكم اي ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز قاله الزمخشري
ثم قال واعلموا ان الله غفور حليم اي لا يعجل بالعقوبة والله اعلم **قوله تعالى** لا جناح
عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة الى قوله المحسنين • قوله ما لم في ما
هذه ثلاثة اقوال • اظهرها ان تكون مصدرية ظرفية تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى
خالدين فيها ما دامت السموات والارض • وقوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم • وقول الاخر

• ان تحملك واصل حبلي • وريش نبلك رائش نبلي •

• ما لم اجدك على هدى اثر • يقرو مقصك قائف قبلي •

الثاني ان تكون شرطية بمعنى ان نقله ابو البقا وليس بظاهر لانه يكون حينئذ من باب اعتراض

الشرط على الشرط فيكون الثاني قيدا في الاول نحو ان تأت ان تحسن الي اكرمك اي ان تأت محسنا وكذا الاية الكريمة ان طلقتموهن غير ماسين لهن لكن الظاهر ان هذا القائل انما اراد تفسير المعنى لان ما الظرفية مشبهة بالشرطية ولذلك تقتضي التعميم . الثالث ان تكون موصولة بمعنى التي وتكون للنساء كانه قيل ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن وهو ضعيف لان ما الموصولة لا يوصف بها وان كان يوصف بالذي والتي وفروعها . وقرا الجمهور تمسوهن ثلاثيا وهي واضحة لان الغشيان من فعل الرجل . قال تعالى ولم يمسسني بشر . وقرا حمزة والكسائي هنا وفي الاحزاب ماسوهن من المفاعلة فيحتمل ان يكون فاعل بمعنى فعل كما في قراة الاولى . ويحتمل ان يكون على بابها من المشاركة . قال تعالى من قبل ان يتماسا . وايضا فان الفعل من الرجل والتمكين من المراة ولذلك قيل لها زانية . ورجح الفارسي قراة الجمهور بان افعال هذا الباب كلها ثلاثية نحو نكح فرع سفد وضرب الفحل . قال تعالى لم يطمثهن وقال فانكحوهن باذن اهلهن . واما قوله في الظهار من قبل ان يتماسا فالمراد المماسة غير الجماع وهي حرام في الظهار **قوله** او تفرضوا فيه اربعة اوجه . احدها انه مجزوم عطفا على تمسوهن او على بابها من كونها لاحد الشيئين قاله ابن عطية . والثاني انه منصوب باضمار ان عطفا على مصدر متوهم واو بمعنى الا التقدير ما لم تمسوهن الا ان تفرضوا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي قاله الزمخشري . الثالث انه معطوف على جملة محذوفة تقديره فرضتم او لم تفرضوا فيكون هذا من باب حذف حرف الجزم وابقاء عمله وهو ضعيف جدا وكان الذي حسن هذا كون لفظ لم موجودا قبل ذلك . والرابع ان يكون او بمعنى الواو . قال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون اي وهم وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي ويزيدون . وقوله ولا تطع منهم آثما او كفورا اي وكفورا . وقوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد اي وجاء المعنى اي وتفرضوا عطفا على تمسوهن فهو مجزوم ايضا . قال ابن الخطيب واذا تاملت هذا القول علمت انه متكلف بل خطا قطعا . والفرض في اللغة التقدير اي تقدروا لهن شيئا **قوله** فريضة فيه وجهان . اظهرهما انها مفعول به اي الا ان تفرضوا لهن شيئا . الثاني ان يكون منصوبة على المصدر بمعنى فرضا واستوجه ابو البقاء الوجه الاول قال وان يكون مفعولا به وهو الجيد والموصوف محذوف تقديره متعة مفروضة **فصل** هذه الاية نزلت في رجل من الانصار تزوج امراة من بني حنيفة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها فنزلت هذه الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك . قوله ومتعوهن قال ابو البقاء ومتعوهن معطوف على فعل محذوف تقديره فطلقوهن ومتعوهن وهذا لا حاجة اليه فان الضمير المنصوب في متعوهن عائد على المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض المذكورات في قوله ان طلقتم النساء الى اخرها **فان قيل** ظاهر الاية مشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس وليس كذلك فانه لا جناح **فالجواب** من وجوه . الاول ان الاية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا في زمان الحيض وغيره فكان عدم المسيس شرطا في اباحة الطلاق مطلقا . الثاني ما قدمنا من ان ما بمعنى التي . والتقدير ان طلقتم النساء اللاتي لا تمسوهن الا انما انتم جامد لا يتصرف ولا يتبعه الاعراب وعلى هذا لا يكون ما شرطا فزال السؤال . الثالث قال القفال ان المراد من الجناح في هذه الاية لزوم المهر وتقديره لا مهر عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة يعني لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر قال ابن الخطيب وهذا ظاهر وبيان ان قوله لا جناح معناه لا مهر لان الطلاق لفظ الجناح على الاثم محتمل لان اصل الجناح على المهر محتمل لان اصل الجناح في اللغة الثقل يقال جنحت السفينة اذا ما ثقلها . والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل . قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم واذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل فكان جناحا ويدل على ان هذا هو المراد وجهان . الاول انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فنفى الجناح محدودا الى غاية وهي اما المسيس او الفرض والتقدير فوجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند احد هذين الامرين

هو لزوم المهر . الوجه الثاني انه تطليق النساء قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الاية التي بعدها وقد اوجب فيه نصف المهر وهذا كالمقابل له فيجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت هنا فلما كان المثبت في الاية التي بعدها هو لزوم المهر وجب ان يقال المنفي في هذه الاية هو لزوم المهر **قوله** على الموسع قدره . جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان احدهما انها لا محل لها من الاعراب بل هي استئنافية بينت حال المطلق بالنسبة الى يساره واقتاره والثاني انها في موضع نصب على الحال وذو الحال فاعل متعوهن . قال ابو البقاء رحمه الله تقديره بقدر الوسع وهذا تفسير معنى وعلى جعلها حالية فلا بد من رابط بينها وبين صاحبها وهو محذوف تقديره على الموسع منكم . ويجوز على مذهب الكوفيين ومن تابعهم ان يكون الالف واللام قامت مقام الضمير المضاف اليه تقديره على موسعكم قدره . وقرا الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع يوسع . وقرا ابو حيوة بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع . وقرا حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون بسكونها . واختلفوا هل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب ابو زيد والاخفش واكثر ائمة العربية الى انهما بمعنى واحد **حكى** ابو زيد قدر كذا وقدر كذا بمعنى واحد قال ويقرا في كتاب الله فسالت اودية بقدرها وقدرها . وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره ولو حركت الدال لكان جائزا وذهب جماعة الى انهما مختلفان فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد والمدد وكان القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه . وقيل بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار قال ابو جعفر واكثر ما يستعمل بالتحريك اذا كان مساويا للشي يقال هذا على قدر هذا . وقرا بعضهم بفتح الراء في نصبه وجهان . احدهما ان يكون منصوبا على المعنى لان معنى متعوهن ليؤد كل منكم قدر وسعه وشرح ما قاله ان يكون من باب التضمين ضمن متعوهن معنى ادوا . والثاني ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره فاوجبوا على الموسع قدره وجعله ابو البقاء اجود من الاول وفي السجاوندي . وقال ابن ابي عبلة قدره الله انتهى . وظاهر هذا انه قرا بفتح الدال والراء فيكون قدره فعلا ماضيا وجعل فيه ضميرا فاعلا يعود على الله تعالى والضمير المنصوب يعود على المصدر المفهوم من متعوهن . والمعنى ان الله قدر وكتب الامتاع على الموسع والمقتر **قوله** متاعا في نصبه وجهان . احدهما انه منصوب على المصدر وتحريره فانه اسم مصدر لان المصدر الجاري على صدره انما هو التمتيع فهو من باب انبتكم من الارض نباتا وقال ابو حيان قالوا انتصب على المصدر وتحريره ان المتاع هو ما يمتع به ثم اطلق على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه ومتعوهن . قال شهاب الدين وفيه نظر لان المعهود ان يطلق المصدر على اسم الاعيان كضرب بمعنى مضروب . واما اطلاق الاعيان على المصدر فلا يجوز وان كان بعضهم جوزه على قلة نحو قولهم تربا وجندلا وقائما وقد بعد الناس والصحيح ان تربا ونحوه مفعول به وقائما وقد بعد الناس والصحيح ان تربا ونحوه مفعول به وقائما نصب على الحال . والثاني من وجهي متاعا ان ينتصب على الحال والعامل فيه ما تضمنه الجار والمجرور من معنى الفعل وصاحب الحال ذلك الضمير المستكن في ذلك العامل . والتقدير قدر الموسع يستقر عليه في حال كونه متاعا **قوله** بالمعروف فيه وجهان . احدهما ان يتعلق بمتعوهن فتكون الباء للتعدية . والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمتاعا فيكون في محل نصب والباء للمصاحبة اي متاعا ملتبسا بالمعروف **قوله** حقا في نصب حقا اربعة اوجه . احدها انها مصدر مؤكد لمعنى الجملة قبله كقولك هذا ابني حقا وهذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك حقا ولا يجوز تقدم هذا المصدر على الجملة قبله . والثاني ان يكون صفة لمتاعا اي متاعا واجبا على المحسنين وعلى المحسنين يجوز ان يتعلق بحقا لانه بمعنى الواجب وان يتعلق بمحذوف لانه صفة له **فصل** اعلم ان المطلقات اربعة اقسام . القسم الاول المدخول بها والمفروض لها وقد تقدم حكم هذا القسم وهو انه لا يؤخذ منهن على الفراق شي طلما واذا ان لهن كمال المهر وعليهن العدة . القسم الثالث المطلقة قبل الدخول وقد فرض لها وهي المذكورة في الاية التي بعد هذه وبين ان لها نصف المفروض لها وبين في سورة الاحزاب انه لا عدة على غير المدخول بها فقال اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من

عدة تعتدونها • القسم الرابع المطلقة بعد الدخول ولم يكن فرض لها وحكم هذا القسم مذكور
في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن والقياس ايضا يدل عليه فان الامة
مجمعة على ان الموطوءة بشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم **فصل**
تمسك بعضهم بهذه الآية على ان جمع الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم
النساء يتناول جميع انواع التطليق بدليل انه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء الا اذا طلقتموهن بثلاث تطليقات فان عليكم الجناح • وحكم الاستثناء اخراج
ما لولاه لدخل وعلى هذا افتينا ولهذه الآية جميع انواع التطليق مفردا ومجموعا • قال ابن
الخطيب وهذا الاستدلال ضعيف لان الآية دالة على تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكفي
في العمل بها ادخاله في الوجود مرة واحدة ولهذا قال ان الامر المطلق لا يفيد التكرار كما
اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فان اليمين انعقدت على المرة الواحدة فقط فثبت
ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع • واما الاستثناء فانه يشكل بالامر لانه لا يفيد التكرار
بالاتفاق من المحققين مع انه يصح ان يقال صل الا في الوقت الفلاني **فصل** قال
بعض العلماء دلت هذه الآية على ان عقد النكاح بغير المهر جائز • وقال القاضي لا يدل على
الجواز لكنها تدل على الصحة فانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم يلزم المتعة ولم
يلزم الصحة الجواز بدليل ان الطلاق في زمن الحيض حرام واذا اوقعه صح **فصل** بين
في هذه الآية ان المطلقة قبل الدخول والفرض لها المتعة وقد تقدم تفسير المتعة في قوله فمن
تمتع بالعمرة • واعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان قد فرض لها فلا متعة لها في قول الاكثرين لان الله تعالى
اوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها وان لم يكن فرض لها فلها المتعة لهذه
الآية • قال القرطبي لو جهل المتعة حتى مضت ... لهم فيدفع ذلك اليها وان تزوجت الى ورثتها
ان ماتت رواه ابن المواز عن ابن القاسم • وقال اصبغ لا شيء عليه ان ماتت لانها سلبه الزوجة عن
الطلاق وقد فات ذلك • ووجه الاول انه حق ثبت عليه فينتقل الى ورثتها كسائر الحقوق • واختلفوا
في المطلقة بعد الدخول فذهب جماعة الى انه لا متعة لها لانها تستحق المهر وهو قول اصحاب الرأي وذهب
جماعة الى ان لها المتعة لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر وبه قال
عطاء ومجاهد والقاسم بن محمد واليه ذهب الشافعي قال لانها تستحق المهر بما قابله من اتلاف منفعة البضع
ولها المتعة على الفراق • وقال الزهري متعتان يقضي باحداهما السلطان وهي المطلقة
قبل الفرض والمسيس وهي قوله حقا على المحسنين • ومتعة تلزمه فيما بينه وبين الله تعالى ولا يقضي بها
السلطان وهي المطلقة بعد المسيس وهي قوله حقا على المتقين • وذهب الحسن وسعيد بن جبير الى ان
لكل مطلقة متعة سواء كان قبل الفرض والمسيس وهي قوله حقا على المتقين • وذهب الحسن وسعيد
ابن جبير الى ان لكل مطلقة متعة سواء كان قبل الفرض والمسيس او بعده لقوله تعالى وللمطلقات متاع
بالمعروف ولقوله في سورة الاحزاب فمتعوهن • وقال آخرون المتعة غير واجبة والامر بها ندب واستحباب
روي ان رجلا طلق امرأته وقد دخل بها فخاصمته الى شريح في المتعة فقال شريح لا تأب ان تكون
من المحسنين ولا تأب ان تكون من المتقين ولم يجبره على ذلك **فصل** اختلفوا في قدر المتعة
فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما اعلاها خادم واوسطها ثلاثة اثواب درع وازار وخمار ودون ذلك
وقاية او شيء من الورق وبه قال الشعبي والزهري وهو مذهب الشافعي واحمد • قال الشافعي اعلاها
على الموسع خادم واوسطها ثوب واقلها اقل ماله ثمن وحسن ثلاثون درهما • وعلى المقتر مقنعة
وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة واي قدر ادى جاز
في جانبي الكثرة والقلة • وطلق عبد الرحمن بن عوف امرأته ومتعها جارية سوداء اي متعها • ومتع الحسن
ابن علي امرأته بعشرة آلاف درهم فقالت متاع قليل من حبيب مفارق • وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا
تزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المرأة التي يسمى لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها فاذا لم يجب لها
زيادة على نصف المسمى اذا طلقت قبل الدخول فلأن لا يجب زيادة على نصف مهر المثل اولى **فصل**
دلت الآية على انه يعتبر حال الزوج في الغنى والفقر لقوله على الموسع قدره وعلى المقتر قدره • وقال
بعض العلماء يعتبر حالهما وهو قول القاضي • وقال ابو بكر الرازي يعتبر في المتعة حال الرجل للآية وفي
مهر المثل حالها وكذلك في النفقة • واحتج القاضي بقوله بالمعروف فان ذلك يدل على حالهما لانه ليس

من المعروف ان يسوي بين الشريفة والوضيعة **فصل** اذا مات احدهما قبل الدخول والفرض اختلف
اهل العلم في انها هل تستحق المهر ام لا فذهب علي وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس الى
انه لا مهر لها كما لو طلقها قبل الفرض والدخول وذهب قوم الى ان لها المهر لان الموت كالدخول في
تقرر المسمى فكذلك في ايجاب مهر المثل اذا لم يكن في العقد مسمى وهو قول الثوري واحمد واصحاب الرأي واحتجوا
بما روى علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل
بها حتى مات • قال ابن مسعود لها صداق نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام
معقل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود وقول الاحد دون
النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يثبت فلا مهر لها ولها الميراث • وكان علي يقول في حديث بروع لا نقبل
في حديث بروع لا نقبل قول اعرابي من اشجع على كتاب الله وسنة رسول الله **فصل** انما خص المحسنين بالذكر لانهم
المنتفعون كقوله انما انت منذر من يخشاها • وقال ابو مسلم من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقه
والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين • وقيل حقا على المحسنين الى انفسهم في
المسارعة الى طاعة الله تعالى **قوله تعالى** وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم الا ان يعفون الآية هذه الآية في المطلقة قبل المسيس المفروض لها فبين ان لها نصف
ما فرض لها • واختلف اهل العلم في الخلوة • فقال الشافعي انها تقرر نصف المهر • وقال ابو حنيفة رضي الله
عنه الخلوة الصحيحة تقرر المهر • ومعنى الخلوة الصحيحة ان يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي
فالحسي كالرتق والقرن والمرض او معهما ثالث • والشرعي كالحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض
والاحرام المطلق فرضا كان او نفلا • واحتج الشافعي بان الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر
لان قوله تعالى فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لا بد من اضمار شيء ليتم الكلام فاما ان يضمر فنصف
ما فرضتم ساقط او يضمر فنصف ما فرضتم ثابت • والاضمار الاول هو المقصود لوجوه • احدها ان
المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء ظاهرا فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل بمقتضى التعليق
لانه غير منفي قبله • واذا حملناه على السقوط عملنا بمقتضى التعليق لانه منفي قبله • وثانيها ان قوله
تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى
اوفوا بالعقود فلم لا حاجة الى بيان ثبوت النصف وانما احتاج اليه بيان سقوط النصف لان المقتضي
لوجوب الكل قائم فكان سقوط البعض هنا هو المحتاج الى البيان فكان حمل الآية على بيان السقوط
اولى من حملها على بيان الوجوب • وثالثها ان الآية الدالة على وجوب المهر قد تقدمت في
قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا فحمل الآية على سقوط النصف اولى • ورابعها ان المذكور
في هذه الآية هو الطلاق قبل المسيس والطلاق الواقع قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا
يناسب وجوب شيء فلما كان اضمار السقوط اولى لا جرم استقصينا هذه الوجوه لان منهم من قال
معنى الآية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الآخر الا
من حيث دليل الخطاب وهو عند ابي حنيفة ليس بحجة فذكرنا هذه الوجوه دفعا لهذا السؤال • واستدل
ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا
واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض فنهى تعالى عن اخذ المهر ولم يفرق بين الطلاق
وعدم الطلاق الا انا توافقنا على تخصيص الطلاق قبل الخلوة فمن ادعى التخصيص هنا فعليه البيان • وايضا
فانه تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بعلة الافضاء وهي الخلوة لان الافضاء مشتق من الفضاء وهو المكان الخالي
فعلمنا ان الخلوة تقرر المهر • والجواب عن ذلك بان دليلهم عام ودليلنا خاص والخاص يقدم على العام
قوله وقد فرضتم هذه الجملة في موضع نصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل وان يكون
ضمير المفعول لان الرابط موجود فيهما • والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضا لهن وفي
فنصف الوجهان المتقدمان والفاء في فنصف جواب الشرط فالجملة في محل جزم جوابا للشرط وارتفاع
نصف على احد وجهين اما الابتداء والخبر حينئذ محذوف وان شئت قدرته قبله اي فعليكم او فلهن
نصف وان شئت بعده اي فنصف ما فرضتم عليكم او لهن واما على خبر مبتدأ محذوف تقديره فالواجب
نصف وقرأت فرقة فنصف بالنصب على تقدير فادفعوا او فأدوا • وقال ابو البقاء ولو قرئ
بالنصب لكان وجهه فأدوا نصف فكأنه لم يطلع عليها قراءة مروية • والجمهور على كسر نون نصف
وقرأ زيد وعلي ورواها الاصمعي قراءة عن ابي عمرو فنصف بضم النون هنا وفي جميع القرآن وهما

لغتان وفيه لغة ثالثة نصيف بزيادة يا . ومنه الحديث ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه . والنصف ايضا القناع قاله القرطبي . والنصف الجزء من اثنين يقال نصف الماء القدح اي بلغ نصفه ونصف الازار الساق وكل شيء بلغ نصف غيره فقد نصفه . وما في ما فرضتم بمعنى الذي والعائد محذوف لاستكمال الشروط ويضعف جعلها نكرة موصوفة **قوله** الا ان يعفون في هذا الاستثناء وجهان احدهما انه منقطع قال ابن عطية وغيره لان عفوهن عن النصف ليس من جنس اخذهن . والثاني انه متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن فانه لا يجب واليه نحا ابو البقاء وهذا الظاهر ونظيره لتأتنني به الا ان يحاط بكم . قال ابو حيان الا ان من منع ان تقع ان وصلتها حالا كسيبويه فانه يمنع ذلك فيكون حينئذ منقطعا . وقرا الحسن يعفونه بهاء مضمومة وفيها وجهان . احدهما انه ضمير يعود على النصف والاصل الا ان يعفون عنه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير بالفعل . والثاني انها هاء السكت والاستراحة . وانما ضمها

شبهها بها الضمير كقول الآخر . هم الفاعلون الخير والامرونه . على احدث الناس في البيت ايضا . وقرا ابن ابي اسحق تعفون بتا الخطاب ووجهها الالتفات من ضمير الغيبة الى الخطاب وفائدة هذا الالتفات التخصيص على عفوهن وانه مندوب ويعفون منصوب بان تقديرا فانه مبني لاتصاله بنون الاناث هذا راي الجمهور واما ابن درستويه والسهيلي فانه عندهما معرب وقد فرق الزمخشري وابو البقاء بين قولك الرجال يعفون وان كان هذا من الواضحات بان قولك الرجال يعفون الواو فيه ضمير جماعة الذكور وحذفت قبلها واو اخرى هي لام الكلمة فان الاصل يعفوون فاستثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير ايضا ساكنة فحذفت الواو الاولى لئلا يلتقي ساكنان فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة وان قولك النساء يعفون الواو لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل بعدها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر . قال شهاب الدين وقد ناقش الشيخ الزمخشري بان هذا من الواضحات التي بادي قراءة في هذا العلم معرفة وبانه لم يبين حذف الواو من قولك الرجال يعفون وانه لم يذكر خلافا في بناء المضارع المتصل بنون الاناث وكل هذا سهل لا ينبغي ان يناقش بمثله **قوله** او يعفو الذي او هنا فيها وجهان . احدهما هي للتنويع . والثاني انها للتخيير والمشهور فتح الواو عطفا على المنصوب قبله . وقرا الحسن بسكونها استثقل الفتحة على الواو فقدرها كما قدرها في الالف وسائر العرب على استحسانها ولا يجوز تقديرها الا في ضرورة كقوله ۝

فما سودتني عامر عن وراثة . ابى الله ان اسمو بام ولا اب .

ولما سكن الواو حذف الساكن بعدها وهو اللام . وقال ابن عطية والذي عندي انه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيئها في كلامهم . وقال الخليل لم يجي في الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها فتحة الا في قولهم عفوة جمع عفو وهو ولد الحمار . وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة فانها ثقيلة انتهى . قال ابو حيان فقوله لقلة مجيئها يعني مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهذا الذي ذكره فيه تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما ان تكون ضمة او كسرة او فتحة فان كانت ضمة فاما ان يكون ذلك في اسم او فعل فان كان في فعل فهو كثير وذلك جميع امثلة المضارع الداخل عليها حرف نصب نحو لن يغزو والذي لحقته نون التوكيد بها نحو هل يغزون وكذا الامر نحو اغزون . وكذا الماضي على فعل في التعجب نحو سرو الرجل حتى ان ذوات اليا ترد الى الواو وفي التعجب يقولون قضو الرجل على ما قرر في باب التصريف وان كان ذلك في اسم فاما ان يكون مبنيا على هاء التانيث فكثير ايضا نحو عرقوة وترقوة ومحدوة وان كان قبلها فتحة فهو قليل كما ذكره الخليل وان كان قبلها كسرة قلبت الواو يا نحو الغازي والغازية وشذ من ذلك اروة وهي سلعة الكلب وسواسوة وهم المستوون في الشر ومقاتوة جمع مقتو وهو السائس الخادم فتلخص من هذا ان المراد بالقليل واو مفتوحة متطرفة مفتوح ما قبلها في اسم غير ملتبس بتاء التانيث فليس قول ابن عطية والذي عندي الى آخره نظائر وال في النكاح للعهد . وقيل بدل من الاضافة اي نكاحه كقوله ۝

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم . من الناس والاحلام غير عوازب .

اي احلامهم وهذا راي الكوفيين . وقال بعضهم في الكلام حذف تقديره من حل عقدة النكاح وهذا يؤيد ان المراد الزوج **فصل** المراد بقوله يعفون المطلقات يعفون عن ازواجهن

فلا يطالبنهم بنصف المهر . واختلفوا في الذي بيده عقدة النكاح فقال علي ابن ابي طالب وسعيد ابن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي وشريح ومجاهد وقتادة رضي الله عنهم هو الزوج وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه . وقال علقمة وعطا والحسن والزهري وربيعة هو الولي وبه قال الامام الشافعي . واحتج الاولون بوجوه **الاول** انه ليس للولي ان يهب مهر وليته صغيرة كانت او كبيرة الثاني ان الذي بيد الولي هو عقدة النكاح فاذا عقد فقد حصل النكاح والعقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي . الثالث روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج . واحتج القائلون بانه الولي لوجوه . احدها ان عفو الزوج هو ان يعطيها المهر كله وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا . واجيبوا بانه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر كله اليها عند التزوج فاذا طلق فقد استحق المطالبة بنصف ما ساقه اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها . وايضا فالعفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا وقد تقدم وجهه في تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فمعنى هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة . الثاني ان ذكر الزوج في تقدم في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بالذي بيده عقدة النكاح هو غير الزوج ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة . الثاني ان ذكر الزوج قد تقدم في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بالذي بيده عقدة النكاح هو غير الزوج لقال الا ان يعفوا على سبيل المخاطبة فلما عبر عنه بلفظ الغائب علمنا ان المراد منه غير الازواج . واجيبوا بان سبب العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذي لاجله رغب الزوج في العفو والمعنى ويعفو الزوج الذي حبسها مالك عقدة نكاحها عن الازواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيئا . الثالث ان الزوج ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا عن المراة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه . واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة له على ايجاد الموجود بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى اعلم العقول في يده وفي قدرته عقدة النكاح **قوله** وان تعفوا في محل رفع بالابتداء لانه في تاويل عفوكم واقرب خبره . وقرا الجمهور تعفوا بالخطاب والمراد الرجال والنساء تغليب المذكر ولانه الاصل والتانيث فرع في اللفظ . والمعنى اما في اللفظ فانك تقول قائم واذا اردت التانيث قلت قائمة فاللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المؤنث فرع عليه واما المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا متى اجتمع المذكر والمؤنث غلب التذكير والظاهر انه للازواج خاصة لانهم المخاطبون في صدر الآية وعلى هذا فيكون التفاتا من غائب وهو قوله الذي بيده عقدة النكاح على قولنا ان المراد به الزوج الى الخطاب الاول في صدر الآية . وقرا الشعبي وابو نهيك يعفوا بالياء من تحت . قال ابو حيان جعله غائبا وجمع على معنى الذي بيده عقدة النكاح لانه للجنس لا يراد به واحد يعني ان قوله وان يعفوا واصله يعفووا فلما دخل الناصب حذفت نون الرفع ثم حذفت الواو التي هي لام الكلمة وهذه الثانية هي ضمير الجماعة جمع على معنى الموصول لانه وان كان مفردا لفظا فهو مجموع في المعنى لانه جنس ويظهر فيه وجه آخر وهو ان يكون الواو لام الكلمة وفي هذا الفعل ضمير مفرد يعود على الذي بيده عقدة النكاح الا انه قدر الفتحة في الواو استثقالا كما تقدم في قراءة الحسن تقديره وان يعفو الذي بيده عقدة **قوله** للتقوى متعلق باقرب وهي هنا للتعدية . وقيل بل هي للتعليل واقرب يتعدى تارة باللام كهذه الآية وتارة بالى كقوله تعالى ونحن اقرب اليه وليست الى بمعنى اللام . وقيل بل هي بمعناها وهذا مذهب الكوفيين اعني التجوز في الحروف ومعنى اللام والى في هذا الموضع متقارب . وقال ابو البقاء يجوز في غير القرآن اقرب للتقوى الا ان اللام هنا تدل على معنى غير معنى الى وغير معنى من فمعنى اللام العفو اقرب من اجل التقوى واللام تدل على علة قرب العفو واذا قلت اقرب الى التقوى واللام تدل على علة قرب العفو واذا قلت اقرب الى التقوى كان المعنى يقارب التقوى كما تقول انت اقرب الى التقوى كما تقول انت اقرب الى التقوى واقرب من التقوى يقتضي ان يكون العفو والتقوى قريبين ولكن العفو اشد قربا من التقوى وليس معنى الآية على هذا انتهى فجعل اللام لا للتعدية بل للتعدية . واعلم ان فعل التعجب وافعل التفضيل يتعديان بالحرف الذي يتعدى به فعلهما قبل ان

يكونا تعجبا وتفضيلا نحو ما ازهده في نفسه وهو ازهد فيه وان كانا من متعد في الاصل فان كان الفعل يفهم علما او جهلا تعديا بالباء نحو هم اعلم بالفقه وان كان لا يفهم ذلك تعديا باللام نحو ما اضربك لزيد وانت اضرب لعمرو الا في باب الحب والبغض فانهما يتعديان الى المفعول به نحو ما احب زيدا الى عمرو وابغضه الى خالد وهو احب في بكر وابغض في خالد والى الفاعل المعنوي بالى نحو زيد احب الى عمرو اي ان عمروا يحب زيدا وهذه قاعدة جليلة والمفضل عليه في الاية الكريمة محذوف تقديره اقرب للتقوى من ترك العفو والتاني التقوى بدل من واو وواوها بدل من يا لانها من وقيت اتقى وقاية وقد تقدم ذلك اول السورة **فصل** وانما كان العفو اقرب الى حصول التقوى لان من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا استحق الثواب واذا استحق الثواب نفى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب • وايضا فان هذا الظلم وترك الظلم يقوي في الحقيقة لان من سمح بحقه تقربا الى ربه كان ابعد من ان يظلم غيره **قوله** ولا تنسوا الفضل • قرا الجمهور بضم الواو من تنسوا لانها واو ضمير • وقرا ابن يعمر بكسرها تشبيها بواو لو كما ضموا الواو من لو تشبيها بواو الضمير وقال ابو البقا في واو تنسوا من القراءات وجوها كلها الى هذا الا انه لم ينقل هنا الا الوجهان اللذان ذكرتهما • وقرا علي رضي الله عنه ولا تناسوا قال ابن عطية وهي قراءة متمكنة في المعنى لانه موضع تناس لا نسيان الا على التشبيه وقال ابو البقا على باب المفاعلة وهي بمعنى المتاركة ولا بمعنى السهو وقرب من قول ابن عطيه **قوله** بينكم فيه وجهان • احدهما انه منصوب على تنسوا • والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الفضل اي كاينا بينكم والاول اولى لان النهي عن فعل يكون بينهم ابلغ من فعل لا يكون بينهم والمراد بالفضل اي افضال بعضكم على بعض باعطا الرجل تمام الصداق او ترك المراة بعضها حثهما جميعا على الاحسان ثم ختم الاية بما يجري مجرى التهديد فقال ان الله بما تعملون بصير • قال القرطبي هذا خبر في ضمنه الوعد للمحسنين اي لا يخفى عليه عفوكم واستقصاؤكم **قوله تعالى** حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى الى قوله تعلمون **قوله** حافظوا في فاعل هنا قولان • احدهما انه بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص ولما ضمن المحافظة معنى المواظبة عداها بعلى • والثاني ان فاعل على بابه من كونها من اثنين فقيل من العبد وربه كانه قيل احفظ هذه الصلاة يحفظك الله • وقيل من العبد والصلاة اي احفظها يحفظك • وحفظ الصلاة للمصلي على ثلثة اوجه **الاول** انها تحفظ من المعاصي لقوله ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر • الثاني تحفظه من البلايا والمحن لقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وقال اني معكم لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة اي معكم بالنصر والحفظ • الثالث تحفظه بمعنى تشفع له لان الصلاة فيها القران والقران يشفع لقاريه وهو شافع مشفع • وقال ابو البقا ويكون وجوب تكرير الحفظ جاريا مجرى الفاعلين اذ كان الوجوب حادثا على الفعل فكانه شريك الفاعل للحفظ كما قالوا في واعدنا موسى فالوعد من الله والقبول من موسى بمنزلة الوعد وفي حافظوا معنى لا يوجد في احفظوا وهو تكرير الحفظ وفيه نظر اذ المفاعلة لا تدل على تكرير الفعل البته **قوله** والصلاة الوسطى ذكر الخاص بعد العام وقد تقدم فايدته عند قوله من كان عدوا لله والوسطى فعلى معناها التفضيل فانها مونث للاوسط كقوله رحمه الله يمدح النبي عليه افضل الصلاة والسلام

• يا اوسط الناس طرا في مفاخرهم • واكرم الناس اما برة وابا •

وهي من الوسط الذي معناه متوسط بين شيين لان فعلى معناها التفضيل ولا يبنى للتفضيل الا ما يقبل الزيادة والنقص والوسط بمعنى العدل والخيار يقبلهما بخلاف المتوسط بين الشيين فانه لا يقبلهما فلا يبنى منه افعل التفضيل وقرا علي وعلى الصلاة باعادة حرف الجر توكيدا وقرات عايشة رضي الله عنها والصلاة بالنصب وفيها وجهان • احدهما على الاختصاص ذكره الزمخشري • والثاني على موضع المجرور وقبله نحو مررت بزيد وعمروا وسياتي بيانه في المايدة ان شا الله تعالى قال القرطبي • وقرا ابو جعفر الواسطي والصلاة الوسطى بالنصب على الاغرا اي والزموا الصلاة الوسطى بالصاد المجاورة للطا لانهما من حيز واحد وهما لغتان كالصراط ونحوه **فصل** لما ذكر الاحكام المتعلقة بمصالح الدنيا من بيان النكاح والطلاق والعدد اتبعه بذكر الاحكام المتعلقه بمصالح الاخرة واجمع المسلمون على وجوب الصلوات الخمس وهذه الاية تدل على كونها خمسا لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث ان اقل الجمع ثلاثة ثم قال والصلاة الوسطى يدل على شيء زايد على الثلاثة والا لزم التكرار والاصل

عدمه ثم ان الزايد يمتنع ان يكون اربعة لانه لا يبقى لها وسطى فلا بد وان ينضم الى تلك الثلاثة عددا اخر يحصل به للمجموع واسطة واقل ذلك خمسة فدلت هذه الاية على ان الصلوات المفروضات خمس بهذا الطريق وهذا الاستدلال انما يتم اذا قلنا ان المراد من الوسطى ما يكون وسطا بسبب الفضيلة ٥ **فصل** هذه الاية دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها قالوا والايات الدالة على تفصيل الاوقات اربع • احدها قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون نقوله فسبحان الله اي سبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون اراد به صلاة المغرب والعشا وحين تصبحون اراد به صلاة الصبح وعشيا اراد به صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر **الثاني** قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالدلوك زوالها فيدخل في الاية صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشا ثم قال وقران الفجر اراد صلاة الصبح • الثالث قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين • الرابعة قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والعصر وبقوله وزلفا من الليل المغرب والعشا **فصل** اختلفوا في الوسطى على سبعة مذاهب • الاول ان الله تعالى لما امر بها خصها بمزيد التوكيد جاز في كل صلاة ان تكون هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى ادا الكل بصفة الكمال والتمام كما انه اخفى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسما واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خايفا من الموت في كل الاوقات وهذا قول جماعة من العلما • قال محمد بن سيرين سال رجل زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها • وعن الربيع بن خثيم انه ساله واحد عنها فقال قال هي الوسطى واحدة منهن فكن محافظا على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارايت لو علمتها بعينها اكنت محافظا عليها ومضيعا سايرهن قال السايل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى • الثاني ان الوسطى هي مجموع الصلوات الخمس لان هذه الصلوات الخمس هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى والصلوات واسطة بين الطرفين • وقيل الوسطى صلاة الجمعة لان وقتها وسط النهار ولها شروط ليست لبقية الفرايض من اشتراط الخطبة والاربعين ولا يصلى في المصر اكثر من جمعة واحدة الا ان تدعو الحاجة اليه وتفوت بفوات وقتها ولا يقضى ولان العطف يقتضي المغايرة • الثالث انها صلاة الصبح وهو قول علي وعمر وابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله ومعاذ وابي امامة الباهلي وهو قول عطا وطاوس وعكرمة ومجاهد واليه ذهب مالك والشافعي • واستدلوا بوجوه احدها ان هذه الصلاة تودى بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس وهذا الزمان ليس فيه ظلمة باقية ولا ضوء تام فكانت ليس بليل ولا نهار فكان متوسطا بينهما • وثانيها ان النهار حصلت فيه صلاتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشا وصلاة الصبح كالمتوسطة بين صلاتي الليل وصلاتي النهار • فان قيل هذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب **فالجواب** انا نرجح صلاة الصبح على صلاة المغرب بكثرة الفضايل على ما سياتي ان شا الله تعالى • وثالثها ان الظهر والعصر صلاتا جمع وكذلك المغرب والعشا وصلاة الصبح منفردة بوقت واحد فكانت وسطا بينهما • ورابعها قوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا وقد ثبت ان المراد منه صلاة الفجر يعني تشهده ملايكة الليل وملايكة النهار فلا يجتمع ملايكة الليل وملايكة النهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر فثبت ان صلاة الفجر قد اخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشي المتوسط • وخامسها قوله تعالى وقوموا لله قانتين وصلاة الصبح مخصوصة بطول القيام والقنوت وهذا ضعيف لانه يقال لا نسلم ان المراد ٥ بالقنوت طول القيام كما سياتي في تفسير هذه الكلمة لا نسلم ان القنوت مخصوص بالفجر بل يقنت في ساير الصلوات اذا نزل بالمسلمين نازلة والا فلا قنوت في شي من الفرايض • وسادسها انه تعالى انما افردها بالذكر لانها احوج الصلوات الى التاكيد اذ ليس في الصلوات اشق منها لانها تجب في اوقات النوم اللذيذ الى استعمال الما البارد والخروج الى المسجد والتاهب للصلاة ولا شك ان هذا شاق صعب على النفس • وسابعها انها افضل الصلوات فوجب ان تكون هي الوسطى ويدل على فضيلتها وجوه **الاول** قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار ختم طاعتهم بكونهم مستغفرين بالاسحار واعظم انواع الاستغفار ادا الفرايض لقوله عليه الصلاة والسلام حاكيا عن ربه لن

يتقرب المتقربون الى بمثل اداء ما افترضت عليهم • الثاني روي ان التكبيرة الاولى فيها في الجماعة
خير من الدنيا وما فيها • الثالث ان صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة
بعده فالاول لايقاظ الناس من نومهم وتأهبهم والثاني للاعلام بدخول الوقت • الرابع ان
الله تعالى سماها فقال في بني اسرائيل وقرآن الفجر • وقال في سورة النور من قبل صلاة الفجر • الخامس
انه تعالى اقسم بها فقال والفجر وليال عشر • فان قيل فقد اقسم تعالى بالعصر فقال والعصر ان الانسان
قلنا ان المراد منه القسم بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر مزيد تاكيد وهو قوله تعالى اقم الصلاة طرفي
النهار فكما ان احد الطرفين هو الصبح وهو واقع قبل الطلوع فالطرف الاخر هو المغرب لانه واقع بعد
الغروب فقد اجتمع في الفجر القسم به مع التاكيد بقوله اقم الصلاة طرفي النهار وهذا التاكيد
لم يوجد في العصر • السادس ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو قول المؤذن الصلاة خير من النوم
وهذا غير حاصل في سائر الصلوات • السابع ان الانسان اذا قام من نومه فكأنه كان معدوما ثم وجد او
كان ميتا ثم صار حيا واذا شاهد العبد هذا الامر العظيم فلا شك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان
يظهر العبد الخضوع والذلة والمسكنة في هذه العبادة • ومنها روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انه سئل عن الصلاة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر • وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الصبح
ثم قال هذه الصلاة الوسطى **القول الرابع** انها صلاة الظهر وهو قول عمر وزيد بن ثابت وابي
سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه • واحتجوا بوجوه الاول ان الظهر كان
شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة فيه اولى • الثاني روى زيد بن ثابت
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكان اثقل الصلوات على اصحابه وربما لم يكن وراءه
الا الصف والصفان فقال عليه الصلاة والسلام لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلاة
بيوتهم فنزلت هذه الاية • الثالث ان صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في
وسط الليل وهي اوسط صلاة النهار في الطول • الرابع قال ابو العالية صليت مع اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سألتهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التي صليتها • الخامس روي عن عائشة
رضي الله عنها انها كانت تقرأ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وكانت تقول
سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه الاستدلال انها عطفت صلاة العصر على الصلاة
الوسطى والمعطوف عليه غير المعطوف والذي قبل العصر هي صلاة الظهر • السادس روي ان قوما
كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى اسامة بن زيد وسألوه عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر
كانت تقام في الهاجرة • السابع روي في الحديث ان اول امامة جبريل صلى الله عليه وسلم بالنبي عليه
الصلاة والسلام كانت في صلاة الظهر فدل على انها اشرف فكان صرف التاكيد اليها اولى • الثامن
ان صلاة الجمعة اشرف الصلوات وهي صلاة الظهر • اما ما رواه الامام احمد وصححه ان النبي صلى
الله عليه وسلم سئل عن الصلاة الوسطى فقال صلاة العصر **وروى** اسامة قال كنا نقرأ قوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر ثم نسخت هذه الكلمة وبقي قوله وقوموا لله قانتين
فان قيل ان عائشة رضي الله عنها امرت ان يكتب لها مصحفا فقالت للكاتب اذا بلغت قوله تعالى على الصلا
الوسطى فآذني فلما وصل الكاتب الى قوله تعالى والصلاة الوسطى آذنها فامرته ان يكتب وصلاة العصر
وقالت هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم **فالجواب** ان هذا الخبر رووه خبر
واحد تفرد به • وقد روى جماعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انها صلاة العصر وهو مروي عن علي وابن
مسعود وابن عباس وابي هريرة وابي ايوب وعائشة وبه قال ابراهيم النخعي وقتادة والحسن والضحاك
ويروى عن ابي حنيفة واحتجوا بوجوه • الاول روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم
نارا • وروى زر بن حبيش قال قلنا لعبيدة سل عليا عن الصلاة الوسطى فسأله فقال كنا نرى انها
صلاة الفجر حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى
صلاة العصر ملأ الله اجوافهم وقلوبهم نارا • وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال حبس المشركون
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال النبي صلى الله عليه
وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشا الله اجوافهم
وقبورهم نارا • الثاني ان العصر اولى بالتاكيد من غيرها لقوله عليه الصلاة والسلام من لم يحافظ

على صلاة العصر او من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله • وقوله عليه الصلاة والسلام من حافظ
على صلاة العصر آتاه الله اجره مرتين ان المحافظة على سائر الصلوات اخف واسهل من المحافظة على
وقت صلاة العصر لان وقت العصر اخفى الاوقات وذلك لان الصبح يدخل وقتها بطلوع الفجر المستطيل ودخول
الظهر بزوال الشمس والمغرب بغروب القرص ودخول العشا بمغيب الشفق • واما العصر فلا يظهر دخول وقتها
الا بنظر دقيق وتأمل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفتها اشق لا جرم كانت الفضيلة فيها اكثر • الثالث
ان الناس عند العصر يكونون مشغولين بمهماتهم وكان الاقبال عليها اشق • وايضا فهي متوسطة بين صلاتين
بالليل وصلاتين بالنهار • فان قيل فقد ثبت عن عائشة رضي الله عنها انها قرأت وصلوا العصر **فالجواب**
ان يقال هذه قراءة شاذة لانه ثبت عن خلق كثير في احاديث صحيحة انها العصر ورووها بغير واو ويدل
على ان الواو زائدة ولان الراوي لا يجوز له ان يسقط من الحديث حرفا واحدا يتعلق به حكم شرعي ويقال
هذا من باب عطف الخاص على العام او من عطف الصفات كقولك زيد الكريم والعالم • **القول السادس**
انها صلاة المغرب وهو قول عبيدة السلماني وقبيصة بن ذؤيب • واحتجوا بوجهين احدهما انها بين بياض
النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصلا في الصبح الا ان المغرب ترجح بوجوه اخر وهي انها ازيد
من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشا فهو وسط في الطول والقصر **الوجه
الثاني** ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدا جبريل بالامامة فيها واذا كان الظهر
اول الصلوات كانت المغرب هي الوسطى لا محالة ولان قبلها صلاة سر وبعدها صلاة جهر **القول
السابع** انها العشا قالوا لانها متوسطة بين صلاتين لا تقصران المغرب والصبح • وعن عثمان بن عفان
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى صلاة العشا الاخرة في جماعة كان كقيام
نصف ليلة • قال القرطبي وقال ابو بكر الابهري ان الوسطى صلاة الصبح وصلاة العصر معا لقوله
عليه الصلاة والسلام ان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني العصر
والفجر ثم قرأ جرير فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها **وروى** عمارة بن رويبة قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن يلج النار من صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
يعني الفجر والعصر وقبل العشا والصبح لان ابا الدرداء قال في مرضه الذي مات فيه اسمعوا وبلغوا من
خلفكم حافظوا على هاتين الصلاتين يعني في جماعة العشا والصبح ولو تعلمون ما فيهما لاتيتموهما ولو
حبوا على مرافقكم **قوله** وقوموا لله قانتين • قال ابن عباس رضي الله عنهما القنوت الدعاء والذكر
بدليل قوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما • ومنه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
قنت على ذكوان وعصية احياء من سليم • وقيل مصلين لقوله من عرفات • وقال الشعبي
وعطاء وسعيد بن جبير والحسن وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل القنوت الطاعة ويدل عليه وجهان
الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القرآن هو طاعة
والثاني قوله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة
عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في اركانها • قال الكلبي ومقاتل لكل اهل دين صلاة
يقومون فيها عاصين فقوموا انتم لله في صلاتكم مطيعين • وقيل القنوت السكوت وهو قول ابن مسعود
وزيد بن ارقم • قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة يسلم الرجل فيردون عليه ويسألهم كيف صليتم كفعل
اهل الكتاب فنزل قوله وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام • وقال مجاهد القنوت
عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبة الله لان العلماء اذا
قام احدهم يصلي هاب الرحمن ان يلتفت او يقلب الحصى او يعبث بشيء او يحدث نفسه بشيء من امر
الدنيا الا ناسيا حتى ينصرف • وقيل القنوت عبارة عن طول القيام • قال جابر سئل النبي صلى
الله عليه وسلم اي الصلاة افضل قال طول القنوت يريد طول القيام • قال ابن الخطيب وهذا
القول ضعيف والا صار تقدير الاية وقوموا لله قائمين اللهم الا ان يقال وقوموا لله مديمين
لذلك القيام فيصير القنوت مفسرا بالادامة لا بالقيام • وقيل القنوت في اللغة عبارة عن
الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة له وفي الشريعة مختصا بالمداومة على طاعة الله وهو
اختيار علي بن عيسى وعلى هذا يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون **قوله** قانتين حال من فاعل قوموا
ولله يجوز ان يتعلق اللام بقوموا • ويجوز ان يتعلق بقانتين ويدل للثاني قوله كل له قانتون
ومعنى اللام التعليل **فصل** قال ابو عمر واجمع المسلمون على ان الكلام عامدا في الصلاة

اذا كان المصلي يعلم انه في صلاة ولم يكن ذلك في اصلاح صلاته انه تفسد الصلاة الا ما روي عن الاوزاعي انه قال من تكلم في الصلاة لاحيا نفس ونحوه من الامور الجسام لم تفسد بذلك صلاته واختلفوا في كلام الساهي فقيل لا تفسد الصلاة وقيل تفسدها . وقال مالك اذا تكلم عامدا لمصلحة الصلاة لم تفسد وهو مذهب احمد **قوله** فان خفتم قال الواحدي معنى الاية فان خفتم عدوا فحذف المفعول لاحاطة العلم به . وقال الزمخشري فان كان خوف من عدو وغيره وهو اصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من عدو او غيره . وقيل المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرتم الصلاة الى ان تفرغوا من حربكم فصلوا رجالا او ركبانا وعلى هذا التقدير الاية تدل على تاكيد فرض الوقت حتى يرخص لاجل المحافظة عليه في ترك القيام والركوع والسجود **قوله** فرجالا منصوب على الحال والعامل فيه محذوف تقديره فصلوا رجالا او فحافظوا عليها رجالا وهذا اولى لانه من لفظ الاول ورجال جمع راجل مثل قيام وقائم وتجار وتاجر وصحاب وصاحب . يقال منه رجل يرجل رجلا فهو راجل ورجل بوزن عضد وهي لغة الحجاز يقولون رجل فلان فهو رجل . ويقال رجلان ورجيل . قال

على اذا لاقيت ليلى بخلوة . ان ازدار بيت الله رجلان حافيا

كل هذا بمعنى مشى على قدميه لعدم المركوب . وقيل الراجل الكائن على رجله ماشيا كان او واقفا ولهذا اللفظ جموع كثيرة رجال كما تقدم . قال تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر . وقال

وبنو اهداية شاخص ابصارهم . يمشون تحت بطونهن رجالا .

ورجيل ورجالا وروي قراءة عن عكرمة وابو مجلز . ورجالى ورجلان ورجله ورجله بسكون الجيم وفتحها وارجلة وارجل وارجيل ورجلا بضم الراء وتشديد الجيم من غير الف وبها قرئ شاذا . وقال القفال يجوز ان يكون رجال جمع الجمع لان رجلا يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال **والركبان** جمع راكب مثل فرسان وفارس . قال القفال قيل ولا يقال الا لمن ركب جملا فاما راكب الفرس فيقال فارس وراكب البغل والحمار حمار وبغال . والاجود صاحب حمار وبغل واو هنا للتقسيم . وقيل للاباحة وقيل للتخيير **فصل** قال القرطبي لما امر الله تعالى بالقيام له في الصلاة بحال القنوت وهو الوقار والسكينة وهدو الجوارح وهذه هي الحالة الغالبة من الامن والطمانينة ذكر حالة الخوف الطارئة احيانا وبين ان هذه العبادة لا تسقط عن العبد في حال ورخص لعبيده في الصلاة رجالا على الاقدام وركبانا على الخيل والابل ونحوها ايماء بالراس حيث ما توجهوا **فصل** صلاة الخوف قسمان احدهما حال القتال مع العدو وهي قسمان . احدها حال التحام الحرب وهو المذكور في هذه الاية وثانيهما مذكور في سورة النساء **والقتال** اما واجب او مباح او محظور فالواجب كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلاة الخوف وفيه نزلت الاية ويلحق به قتال اهل البغي لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله . والمباح لدفع الصائل بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه فانه يجب الدفع وفي الدفع من كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف واما المحظور فلا يجوز فيه صلاة الخوف لان هذا رخصة والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة **القسم الثاني** الخوف الحاصل في غير القتال كالهارب من الحرق او الغرق او السبع او المطالبة بدين وهو معسر خائف من الحبس عاجز عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا صلاة الخوف لان قوله تعالى فان خفتم مطلق يتناول الكل **فان قيل** المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة **قلنا** سلمنا ذلك ولكن علمنا انه انما هناك لدفع الضرر وهذا المعنى قائم هنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا هنا **فصل** ولا ينتقص عدد الركعات بالخوف عند اكثر اهل العلم **وروى** مجاهد عن ابن عباس قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وهو قول عطاء وطاوس والحسن ومجاهد وقتادة انه يصلي في حال شدة الخوف ركعة . وقال سعيد بن جبير اذا كنت في القتال وضرب الناس بعضهم بعضا فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واذكر الله فتلك صلاتك **فصل** قال القرطبي والمقصود من هذه الاية ان يفعل الصلاة كيف ما امكن ولا تسقط بحال حتى لو لم يتفق فعلها الا بالاشارة بالعين لزم فعلها وبهذا تميزت عن باقي العبادات لانها تسقط بالاعذار . قال ابن العربي ولهذا قال علماؤنا ان تارك الصلاة يقتل لانها اشبهت الايمان الذي لا يسقط بحال ولا يجوز النيابة فيها ببدن ولا مال فيقتل تاركها كالشهادتين **قوله** فاذا امنتم يعني بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله اي فاذكروه اي فصلوا الصلوات الخمس والصلاة قد تسمى ذكرا قال

تعالى فاسعوا الى ذكر الله . وقيل فاذكروا الله اي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن . وطعن القاضي في هذا القول بان الشكر يلزم مع الخوف كما يلزم مع الامن لان نعم الله متصلة في الحالين . وقيل ان قوله تعالى فاذكروا الله يدخل تحته الصلاة والشكر جميعا **قوله** كما علمكم الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف او حالا من ضمير المصدر المحذوف ويجوز فيها ان تكون للتعليل اي فاذكروه لاجل تعليمه اياكم . وما يجوز ان تكون مصدرية وهو الظاهر . ويجوز ان تكون بمعنى الذي . والمعنى فصلوا الصلاة كالصلاة التي علمكم وعبر بالذكر عن الصلاة ويكون التشبيه بين هيئتي الصلاتين الواقعة قبل الخوف وبعده في حالة الامن . قال ابن عطية وعلى هذا التاويل يكون قوله ما لم تكونوا بدلا من ما في كما والالم لفظ الاية . قال ابو حيان وهو تخريج ممكن . واحسن منه ان يكون ما لم تكونوا بدلا من الضمير المحذوف في علمكم العائد على الموصول اذ التقدير علمكموه ونص النحويون على انه يجوز ضربت الذي رايت اخاك اي رايته اخاك فاخاك بدل من العائد المحذوف **قوله تعالى** والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الى قوله يعملون . قرا ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم بالرفع والباقون بالنصب وفي رفع الذين يتوفون ثمانية اوجه خمسة منها على قراءة من رفع وصية وثلاثة على قراءة من نصب وصية فاول الخمسة انه مبتدا ثان وسوغ الابتداء بها كونها موصوفة تقديرا اذ التقدير وصية من الله او منهم على حسب الخلاف فيها اهي واجبة من الله او مندوبة للازواج ولازواجهم خبر المبتدا الثاني فيتعلق بمحذوف والمبتدا الثاني وخبره خبر الاول وفي هذه الجملة ضمير الاول وهذه نظير قولهم السمن منوان بدرهم تقديره منوان منه وجعل ابن عطية المسوغ للابتداء بها كونها في موضع تخصيص قال كما حسن ان يرتفع سلام عليك وخير بين يديك لانها موضع دعاء وفيه نظر . الثاني ان تكون وصية مبتدا ولازواجهم صفتها والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لازواجهم والجملة خبر الاول . الثالث انها مرفوعة بفعل محذوف تقديره كتب عليهم وصية وهذا من تفسير المعنى لا الاعراب اذ ليس هذا من المواضع التي يضمر فيها الفعل . الرابع ان الذين مبتدا على حذف مضاف من الاول تقديره ووصية الذين . الخامس انه كذلك الا انه على حذف مضاف من الثاني تقديره والذين يتوفون اهل وصية ذكر هذين الوجهين الزمخشري . قال ابو حيان ولا ضرورة تدعونا الى ذلك فهذه الخمسة الاول التي على رفع وصية . واما الثلاثة التي على قراءة النصب في وصية فاحدها انه فاعل بفعل محذوف تقديره وليوص الذين ويكون نصب وصية على المصدر . الثاني انه مرفوع بفعل مبني للمفعول يتعدى لاثنين تقديره والزم الذين يتوفون ويكون نصب وصية على انه مفعول ثان ذكره الزمخشري وهو والذي قبله ضعيفان لانه ليس من مواضع اضمار الفعل . الثالث انه مبتدا وخبره محذوف وهو الناصب لوصية تقديره والذين يتوفون يوصون وصية وقدره ابن عطية ليوصوا ووصية منصوبة على المصدر ايضا وفي حرف عبد الله الوصية رفعا بالابتداء والخبر الجار بعدها او مضمر اي فعليهم الوصية والجار بعدها حال او خبر ثان او بيان **قوله** متاعا في نصبه سبعة اوجه . احدها انه منصوب بلفظ وصية لانها مصدر منون ولا يضر تانيثها بالتاء لبنائها عليها كقوله

فلولا رجال الناس منك ورهطه . عقابك قد كانوا لنا بالموارد .

والاصل وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعا فنصب ما بعده وهذا اذا لم يجعل الوصية منصوبة على المصدر لان المصدر المؤكد لا يعمل وانما يجيء ذلك حال رفعها او نصبها على المفعول كما تقدم تفصيله . والثاني انه منصوب بفعل اما من لفظه اي متعوهن متاعا اي تمتيعا او من غير لفظه اي جعل الله لهن متاعا . الثالث انه صفة الوصية . الرابع انه بدل منها . الخامس انه منصوب بما نصبها يوصون متاعا فهو مصدر ايضا على غير المصدر كقعدت جلوسا هذا فيمن نصب وصية . السادس انه حال من الموصين اي ممتعين او ذوي متاع . السابع انه حال من ازواجهم اي ممتعات او ذوات متاع وهي حال مقدرة ان كانت الوصية من الازواج . وقرا ابي متاع لازواجهم بدل وصية **وروي** عنه فمتاع ودخول الفاء في خبر الموصول لشبهه بالشرط وينتصب متاعا في هاتين الروايتين بهذا المصدر على المصدر فانه بمعنى التمتيع نحو يعجبني ضرب لك زيدا ضربا شديدا ونظيره ان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا والى الحول متعلق بمتاع او بمحذوف على انه صفة له **قوله** غير اخراج في نصبه ستة اوجه . احدها انه نعت لمتاعا . الثاني انه بدل منه . الثالث انه حال من الزوجات اي غير مخرجات . الرابع انه حال من الموصين اي غير مخرجين . الخامس انه منصوب على المصدر تقديره لا اخراجا قاله الاخفش . السادس انه على حذف حرف الجر تقديره من غير اخراج قاله ابو البقاء قال شهاب الدين وفيه نظر **فصل** معنى قوله غير اخراج اي ليس لاولياء الميت ووارثي

المنزل اخراجها فان خرجن باختيارهن قبل الحول فلا جناح عليكم اي لا حرج على ولي احد او حاكم او غيره لانه لا يجب
عليها المقام في بيت زوجها حولا **وقيل** لا جناح في قطع النفقة عنهن ولا جناح عليهن في التشوف
الى الازواج اذ قد انقطعت عنهن مراقبتكم ايها الورثة ثم عليها ان لا تتزوج قبل انقضاء العدة بالحول
او لا جناح في تزويجهن بعد انقضاء العدة لانه قال بالمعروف وهو ما يوافق الشرع والله عزيز صفة
تقتضي الوعيد بالنسبة لما خالف الحد في هذه النازلة فاخرج المراة وهي لا تريد الخروج حكيم اي محكم لما يريد
به عباده **قوله** فيما فعلن في انفسهن هذان الجاران متعلقان بما تعلق به خبر لا وهو عليكم من الاستقرار اوا لتقدير
لا جناح مستقر عليكم فيما فعلن في انفسهن وما موصولة اسمية والعايد محذوف تقديره فعلنه ومن معروف
متعلق بمحذوف لانه حال من ذلك العايد المحذوف تقديره فيما فعلنه كاينا من معروف وجاء في هذه الاية
من معروف نكرة مجرورة بمن وفي الاية قبلها بالمعروف معرفا مجرورا بالباء لان هذه للعهد كقولك رايت رجلا
فاكرمت الرجل الا ان هذه وان كانت متاخرة في اللفظ فهي متقدمة في التنزيل ولذلك جعلها العلماء منسوخة
بها الا هذه شذوذ وتقدم نظاير هذه الجمل فلا حاجة الى اعادة الكلام فيها **فصل** في هذه الاية
ثلاثة اقوال **الاول** وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا نزلت الاية في رجل من اهل
الطايف يقال له حكيم بن الحارث هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابوه وامراته فانزل الله هذه الاية
فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امراته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها
من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة في ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها
من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها تلك السنة ما لم تخرج ولم يكن لها
الميراث فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصي بها فكان كذلك حتى نزلت
اية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشرا **قال ابن الخطيب**
دلت هذه الاية على وجوب امرين **احدهما** وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة سواء قرانا وصية
والثاني وجوب الاعتداد سنة ثم نسخ الله تعالى هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة
بالربع او بالنصف والسكنى فلثبوت ميراثها بالقران والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار مجموع بالقران والسنة ناسخا
لوجوب الوصية لها بالنفقة والسكنى في الحول واما وجوب العدة في الحول فنسخ بقوله اربعة اشهر وعشرا
القول الثاني وهو قول مجاهد ان الله تعالى انزل في عدة المتوفى عنها زوجها ايتين **احدهما**
قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخرى هذه الاية فوجب تنزيل هاتين الايتين على حالتين
فنقول انها ان لم تختر السكنى في دار زوجها ولم تاخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا
وان اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هي الحول قال وتقدير الايتين على
هذين التقديرين اولى ليكون كل واحد منهما معمولا به والجمع بين الدليلين والعمل بهما اولى من اطراح احدهما
والعمل بالاخر **القول الثالث** قال ابو مسلم الاصفهاني معنى الاية ان من توفي منكم ويذرون
ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية
لازواجهم نفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية ازواجهن بعد ان يقمن المدة
اربعة اشهر وعشرا فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف اي نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة
قال والسبب انهم كانوا في الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المراة الاعتداد
بالحول فبين الله تعالى في هذه الاية ان ذلك غير واجب وعلى التقدير فالنسخ زايل **واحتج** على ذلك بوجوه
احدها ان النسخ خلاف الاصل يوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان **الثاني** ان الناسخ يكون متاخرا
عن المنسوخ في النزول واذا كان متاخرا في النزول يجب ان يكون متاخرا عنه في التلاوة وهو وان كان جايزا
في الجملة الا ان قولنا ابعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه
الاية متاخرة عن تلك في التلاوة وكان الاولى ان لا يحكم بكونها منسوخة بتلك **الثالث** انه ثبت عند
الاصوليين متى وقع التعارض بين التخصيص والنسخ كان التخصيص اولى وهاهنا ان خصصنا الايتين بحالتين
على قول مجاهد اندفع النسخ فكان قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل **واما على قول ابي مسلم**
فيكون اظهر لانكم تقولون تقدير الاية فعليهم وصية لازواجهم او تقديرها فليوصوا وصية فانتم
تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وابو مسلم يقول بل تقدير الاية والذين يتوفون منكم ولهم وصية
لازواجهم او تقديرها وقد اوصوا وصية لازواجهم فهو يضيف هذا الحكم الى الزوج واذا كان لا بد من
الاضمار فليس اضماركم اولى من اضمارنا ثم على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الاية

وعلى تقدير ان يكون الاضمار ما ذكره ابو مسلم لم يلزم تطرق النسخ الى الاية فيكون اولى **واذا ثبت هذا فنقول**
الاية من اولها الى اخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما
فعلن في انفسهن من معروف فهذا تقدير ابي مسلم **قال ابن الخطيب** وهو في غاية الصحة وعلى تقديرها في
المفسرين فالمعنى والذين يتوفون منكم ايها الرجال ويذرون زوجات فليوصوا وصية او كتب عليكم الوصية
بان تمتعوهن متاعا اي نفقة سنة لطعامها وكسوتها وسكناها غير مخرجين لهن فان خرجن من قبل
انفسهن قبل الحول من غير اخراج الورثة فلا جناح عليكم يا اولياء الميت فيما فعلن في انفسهن من معروف يعني
التزين للنكاح ولرفع الجناح عن الرجال وجهان **احدهما** لا جناح عليكم في قطع النفقة عنهن اذا خرجن
قبل انقضاء الحول **والثاني** لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج لان مقامها في بيت زوجها حولا غير واجب
عليها فخيرها الله تعالى بين ان تقيم حولا ولها النفقة والسكنى وبين ان تخرج الى ان نسخه باربعة اشهر وعشرا
فان قيل ان الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية فكيف يوصي المتوفى **فالجواب** لا زعنا
والذين يقاربون الوفاة ينبغي ان يفعلوا هذا جعل المقاربة للوفاة عبارة عنها **وقيل** ان هذه الوصية
يجوز ان تكون مضافة الى الله تعالى بمعنى امره وتكليفه كانه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم **فصل** المعتدة من فرقة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة حاملا كانت او حايلا
وروي عن علي وابن عمر ان لها النفقة اذا كانت حاملا **وعن** جابر وابن عباس رضي الله عنهم لا تستحق
السكنى وهو مذهب ابي حنيفة والمزني **وقال** عمر بن عمر وعثمان وابن مسعود وام سلمة انها تستحق السكنى
وبه قال مالك والثوري واحمد **واحتج** كل من الطايفتين بخبر فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري
قتل زوجها فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني ارجع الى اهلي فان زوجي ما تركني في منزل يملكه
فقال عليه الصلاة والسلام نعم فانصرفت حتى اذا كنت في المسجد او في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك
حتى يبلغ الكتاب اجله فاختلفوا في تنزيل هذا الحديث فقيل لم يوجب في الابتداء ثم اوجب فصار الاول منسوخا
وقيل امرها بالمكث في بيتها اخرا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب **واحتج** المزني انه لا سكنى لها
فقال اجمعنا على انه لا نفقة لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم اجمعوا على ان من وجب
له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ملكا للوارث فكذا
هاهنا **واجيب** بانه لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة ثلاثا تستحق السكنى بكل حال ولا
تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن هاهنا واما السكنى
وجبت لتحصين الماء وهو موجود هاهنا فافترقا **قوله** وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين انما اعاد ذكر
المتعة **وقيل** لانه لما نزل قوله ومتعوهن على الموسع قدره الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين
ان احسنت فعلت وان لم ارد ذلك لم افعل فقال الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف جعل المتعة لهن
بلام الملك وقال حقا على المتقين يعني المؤمنين المتقين الشرك **وقيل** المراد بهذه المتعة النفقة
والنفقة قد تسمى متاعا فاندفع التكرار **واعلم** ان القايل بوجوب المتعة لكل المطلقات هو سعيد بن جبير
وابو العالية والزهري **وقال** الشافعي لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد المسيس **وقال**
ابو حنيفة لا تجب المتعة الا للمطلقة التي لم يفرض لها ولم يوجد المسيس **وقال** ابو حنيفة لا تجب المتعة
وقول الله تعالى في زوجات النبي صلى الله عليه وسلم فتعالين امتعكن محمول على انه تطوع من النبي صلى
الله عليه وسلم على سبيل الوجوب **وقوله** فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن محمول على غير
المفروض لها ايضا **قال** القرطبي واوجب الشافعي المتعة للمختلعة والجارية **وقال** اصحاب مالك
كيف يكون للمفتدية متعة وهي تعطي فكيف تاخذ متاعا لا متعة لمختارة الطلاق من مختلعة او مفتدية
او مبارية او مصالحة او ملاعنة او معتقة تختار الفراق دخل بها ام لا سمى لها صداقا ام لا وقد تقدم
ذلك ثم قال كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون **قوله تعالى** الم تر الى الذين خرجوا من
ديارهم الى قوله يشكرون **اعلم** ان عادته تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام لتعقد الاعتبار
للسامع **قوله** الم تر الى الذين هذه همزة الاستفهام دخلت على حرف النفي فصيرت النفي تقريرا
وكذا كل استفهام دخل على نفي نحو الم نشرح لك صدرك اليس الله بكاف عبده فيمكن ان يكون المخاطب
علم بهذه القصة قبل نزول هذه الاية فيكون التقرير ظاهرا اي قد رايت حال هولاء ويمكن انه لم يعلم بها
الا من هذه الاية فيكون معنى هذا الكلام التنبيه والتعجب من حال هولاء كقول الرجل لغيره يريد

تعريفه ابتدا الرؤية الى ما جري على فلان • قال القرطبي والمعنى عند سيبويه تنبه الى امر الذين ولا تحتاج
هذه الرؤية الى مفعولين والمخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم او كل سامع الا انه وقع الخطاب منه
ابتدا كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا وجوز ان يكون المراد بهذا الاستفهام التعجب من حال
هؤلاء واكثر ما يرد كذلك الم تر الى الذين تولوا قوما الم تر الى ربك كيف مد الظل • وقال الشاعر

• الم تر اني كلما جيت طارقا • وجدت بها طيبا وان لم تطيب •

والرؤية هنا علمية فكان من حقها ان يتعدى لاثنين ولكنها ضمنت معنى ما يتعدى بالى والمعنى الم ينته
علمك الى كذا • وقال الراغب رايت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم الم تر بمعنى الم
تنظر عدي تعديته وقل ما يستعمل ذلك في غير التقرير لا يقال رايت الى كذا • وقرا
السلمي الم تر بسكون الراء وفيها وجهان • احدهما انه توهم ان الرا لام الكلمة فسكنها للجزم كقوله ٥

• قالت سلمى اشتر لنا سويقا • واشتر فعجل خادما لبيقا •

وقيل هي لغة قوم لم يكتفوا في الجزم بحذف حرف العلة • والثاني انه اجري الوصل مجري الوقف وهذا
اولى فانه كثير في القران نحو الظنونا والرسولا والسبيلا ولم يتسنه وبهداهم اقتده وقوله ونصله ده
وسياتي ذلك ان شا الله تعالى **قوله** وهم الوف مبتدا وخبر وهذه الجملة في موضع نصب على الحال
وهذا احسن مجيها اذ تجمع فيها بين الواو والضمير والوف فيه قولان • احدهما انه جمع الف على وزن
فاعل كشاهد وشهود وقاعد وقعود اي خرجوا وهم مؤتلفون • قال الزمخشري وهذا من بدع التفاسير
قوله حذر الموت اي من خوف الموت مفعول من اجله وفيه شروط النصب اعني المصدرية واتحاد
الفاعل والزمان **قوله** ثم احياهم فيه وجهان • احدهما انه معطوف على معنى فقال لهم الله موتوا
لانه امر في معنى الخبر تقديره فاماتهم الله ثم احياهم **والثاني** انه معطوف على محذوف تقديره فماتوا
ثم احياهم بعد موتهم وثم يقتضي تراخي الاحيا عن الاماتة والف احيا عن يا لانه من حيي وقد تقدم تصريف
هذه المادة عند قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما **فصل** قال السدي واكثر المفسرين
كانت قرية يقال لها داوردان قبل واسط وقع بها الطاعون فخرج عامة اهلها وبقيت طايفة فهلك
اكثر الباقين وبقي منهم بقية في المرض والبلا فلما ارتفع الطاعون خرج عامة اهلها وبقيت طايفة
فهلك اكثر الباقين وبقي منهم بقية في المرض والبلا فلما ارتفع الطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال
من بقي من المرضى هولا احزم منا لو صنعنا كما صنعوا نجونا ولين وقع الطاعون ثانية لنخرجن الى ارض لا وبا
بها فوقع الطاعون من قابل فهرب عامة اهلها وهم بضعة وثلثون الفا حتى نزلوا واديا افيح فلما نزلوا
المكان الذي يبتغون فيه النجاة ناداهم ملك من اسفل الوادي واخر من اعلاه ان موتوا فماتوا جميعا
وبليت اجسامهم فمر بهم نبي يقال له حزقيل ابن بودي ثالث خلفا بني اسرايل بعد موسى عليه الصلاة والسلام
وذلك ان القيم بامر موسى بعد موسى يوشع بن نون ثم كالب بن يوقنا ثم حزقيل وكان يقال له ابن العجوز
لان امه كانت عجوزا فسالت الله الولد بعد ما كبرت وعقمت فوهبه الله لها • قال الحسن ومقاتل هو
ذو الكفل • وسمي حزقيل ذا الكفل لانه تكفل بسبعين نبيا وانجاهم من القتل فلما مر حزقيل على اوليك
الموتى وقف متفكرا فيهم متعجبا فاوحى الله اليه اتريد ان اريك اية قال نعم فقيل له ناد ايتها العظام
ان الله ان تجتمعي فجعلت العظام تطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام ثم اوحى الله اليه ان نادها ايتها
العظام ان الله يامرك ان تكتسي لحما ودما ثم نادي ان الله يامرك ان تقومين فقامت فلما صاروا احيا
قاموا وكانوا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قومهم بعد حياتهم وكانت
امارات موتهم ظاهرة في وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بعد ذلك بحسب اجالهم **روي** عبد الله بن عمر
ابن ربيعة ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج الى الشام فلما جا سرغ بلغه ان الوبا قد وقع بالشام
فاخبره عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا
عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فرجع عمر رضي الله عنه من سرغ • وقال ابن عباس
والكلبي ومقاتل والضحاك ان ملكا من ملوك بني اسرايل امرهم بالقتال فخافوا القتال وجبنوا
وكرهوا الموت فاعتلوا وقالوا لملكهم ان الارض التي نذهب اليها بها الوبا فلا ناتيها حتى يزول ذلك
الوبا منها فارسل الله الموت فخرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما راي الملك ذلك قال اللهم رب يعقوب
واله موسى قد تري معصية عبادك فارهم اية في انفسهم حتى يعلموا انهم لا يستطيعون الفرار منك فلما
خرجوا قال لهم الله موتوا امر تحويل فماتوا جميعا وماتت دوابهم كموت رجل واحد وبقوا ثمانية ايام

حتى انتفخوا واروحت اجسامهم وبلغ بني اسرايل موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا لكثرتهم فحظروا عليهم الحظاير
دون السباع فاحياهم الله بعد الثمانية ايام وبقي فيهم شي من ذلك النتن وفي اولادهم الى هذا اليوم
واحتجوا بهذه الرواية على قوله بعد ذلك وقاتلوا في سبيل الله • وقال مقاتل والكلبي هم كانوا قوم
حزقيل احياهم الله تعالى بعد ثمانية ايام وذلك انه لما اصابهم ذلك خرج حزقيل في طلبهم فوجدهم
موتى فبكى وقال يا رب كنت في قوم يحمدونك ويسبحونك ويقدسونك ويهللونك ويكبرونك فبقيت
وحيدا لا قوم لي فاوحى الله تعالى اليه اني جعلت حياتهم اليك فقال حزقيل احيوا باذن الله فعاشوا
قال مجاهد انهم قالوا حين احيوا سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فرجعوا الى قومهم وعاشوا سحنة الموت
على وجوههم لا يلبسون ثوبا الا عاد دسما مثل الكفن حتى ماتوا لاجالهم التي كتبت لهم • قال ابن عباس
رضي الله عنهما فانها لتوجد اليوم في ذلك السبط من اليهود تلك الريح • وقال الحسن اماتهم الله تعالى
قبل اجالهم عقوبة ثم بعثهم الى بقية اجالهم • قال ابن العربي اماتهم الله تعالى عقوبة لهم ثم احياهم
وموتة العقوبة بعدها حياة وموتة الاجل لا حياة بعدها **قوله** فقال لهم الله موتوا قال ابن
الخطيب رحمه الله قيل هو من قوله تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد سرعة
وقوع المراد ولا قول هناك **وقيل** امر الرسول عليه الصلاة والسلام ان يقول موتوا والاول
اقرب **قوله** ثم احياهم يقتضي انهم احيوا بعد موتهم وذلك ممكن وقد اخبر الصادق به فوجب القطع وقالت
المعتزلة احيا الموتى فعل خارق للعادة ولا يجوز اظهاره الا معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم • قال ابن
الخطيب رحمه الله واصحابنا يجوزون خرق العادة كرامة للاوليا ولغير ذلك • قالت المعتزلة وهذا
الاحيا وقع في زمن حزقيل • وقيل شمعون وهنا بحث وهو انه قد ثبت بالدليل ان المعارف تصير ضرورية
عند القرب من الموت ومعاينة الاهوال فهولا ان كانوا عاينوا تلك الاهوال الموجبة للعلم
الضروري وجب اذا عاشوا ان يتذكروا ذلك لان الاشيا العظيمة لا تنسى مع كمال العقل فينبغي
لهم تلك العلوم بقاوها تمنع التكليف كما في الاخرة ولا مانع يمنع من بقايهم غير مكلفين وان كان حكم
الموت بغتة كالنوم ولم يعاينوا شدة ولا هولا فذلك ايضا ممكن • وقال قتادة انما احيوا ليستوفوا
بقية اجالهم **فصل** واختلفوا في عددهم • قال الواحدي رحمه الله ولم يقولوا دون
ثلاثة الاف ولا فوق سبعين الفا • والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم اكثر عشرة الاف جمع الكثرة
ولا يقال في عشرة فما دونها الوف • وقيل ان الالوف جمع الالف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى
انهم كانوا موتلفين في القلوب • قال القاضي والوجه الاول اولى لان ورود الموت عليهم دفعة واحدة
وهم كثرة عظيمة تفيد مزيد اعتبار بحالهم لان موت الجمع العظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه واما ورود
الموت على قوم بالمواجب الحياة وبينهم ايتلاف ومحبة كوروده وبينهم اختلاف في وجه الاعتبار
لا يتغير • وقال ابن الخطيب ويمكن ان يجاب بان المراد كون كل واحد منهم الفا لحياته محبا لهذه
الدنيا فيرجع حاصله الى ما قال تبارك وتعالى في صفتهم ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ثم انهم
مع غاية حبهم للحياة والفهم بها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه
من الموت فهذا القول ليس ببعيد **فصل** وروي البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
حين ذكر الوبا انه رجز وعذاب • قال القرطبي رحمه الله الطاعون وزنه فاعول من الطعن غير انه لما
عدل به عن اصله وضع دالا على الموت العام بالوبا • قال الجوهري وروايه عايشة رضي الله
عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فنا امتي بالطعن والطاعون قالت الطعن قد عرفناه فما
الطاعون قال غدة كغدة البعير تخرج من المراق والاباط • قال العلما وهو الوبا قد يرسله الله نقمة
وعقوبة على من يشا من عصاة عبيده وكفرتهم وقد يرسله الله تعالى شهادة ورحمة للصالحين كقول
معاذ في طاعون عمواس انه شهادة ورحمة لكم ودعوة نبيكم وهو قوله عليه الصلاة والسلام اللهم
معاذا واهله نصيبهم من رحمتك فطعن في كفه رضي الله عنه **فصل** وروي البخاري ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين ذكر الوبا انه رجز وعذاب عذب به بعض الامم ثم بقي منه
بقية فيذهب المرة وياتي الاخرى فمن سمع به بارض فلا يقدم عليه ومن كان بارض وقع بها فلا
يخرج فرارا منه وعمل عمر والصحابة رضي الله عنهم بمقتضى هذا الحديث لما رجعوا من سرغ حين
اخبرهم عبد الرحمن بن عوف بهذا الحديث • وقالت عايشة رضي الله عنها الفار من الوبا كالفار
من الزحف • قال الطبري رضي الله عنه والحديث يدل على انه يجب على المرء توقي المكاره قبل

قبل نزولها ويجب الاشيا المحرقة قبل مجيها وكذلك يتق من غوايل الامور سبيله في ذلك سبيل الطا
ويطيع قوله عليه الصلاة والسلام لا تتمنوا لقا العدو وسلوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا
ولما خرج عمر رضي الله عنه مع ابي عبيدة الى الشام فسمع ان الوبا بها فرجع فقال ابو عبيدة افرارا من
قدر الله تعالى فقال له عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيدة • نعم نفر من قدر الله الى قدر الله والمعنى لا محيص
للانسان عما قدره الله عليه لكن امرنا الله بالتحرز من المخاوف والمهلكات وانواع استفراغ الوسع
في التوقي من المكروهات ثم قال له ارايت لو كان لك اما هبطت واديا له عدوتان احديهما
خصبة والاخرى جدبة اليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله تعالى وان رعيت الجدبة رعيتها
بقدر الله تعالى فرجع عمر رضي الله عنه من موضعه ذلك الى المدينة **قوله تعالى** ان الله لذو فضل
على الناس اي هذه الجملة موكدة بان واللام واتى بخبره والدالة على الشرف بخلاف صاحب وعلى
الناس يتعلق بفضل تقول بفضل فلان على او بمحذوف لانه صفة فهو في محل جر اي فضل كاين على
الناس وال في الناس للعموم والمعنى ان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله
تعالى وكان ذكرهذه تفضلا من الله تعالى على عبده **وقيل** المراد بالعهد ان المراد بالذين
كانوا منكرين للمعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من الامور اذا سمعوا هذه الواقعة فالظاهر
انهم يرجعون من الدين الباطل الذي هو الانكار الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث فيتخلصون
من العقاب فكان ذكر هذه الواقعة فضلا من الله في حق هولا **قوله** ولكن اكثر الناس هذا
استدراك مما تضمنه قوله ان الله لذو فضل على الناس لان تقديره فيجب عليهم ان يشكروا التفضله
عليهم بالايجاد والرزق ولكن اكثرهم غير شاكرين وهو كقوله تعالى فابى اكثر الناس الا كفورا
والله اعلم **قوله تعالى** وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم **قوله** وقاتلوا هذه
الجملة فيها اقوال • احدها انها عطف على قوله موتوا وهو امر لمن احياهم الله تعالى بعد الاماتة
بالجهاد اي فقال لهم موتوا وقاتلوا • روي ذلك عن ابن عباس والضحاك • قال الطبري ولا وجه
لهذا القول • والثاني انها معطوفة على قوله تبارك وتعالى حافظوا على الصلوات وما بينهما
اعتراض • والثالث انها معطوفة على محذوف تقديره فاطيعوا وقاتلوا فلا تحذروا الموت كما حذره
الذين من قبلكم فلم ينفعهم الحذر قاله ابو البقا والظاهر ان هذا امر لهذه الامة بالجهاد بعد ذكره
قوما لم ينفعهم الحذر من الموت فهو تشجيع لهم فيكون من عطف الجمل فلا يشترط التوافق ولا غيره
قوله في سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله تعالى من حيث ان
الانسان يسلوكها يتوصل الى الله تعالى • قال القرطبي وهذا قول الجمهور وهو الذي ينوي به
ان يكون كلمة الله هي العليا وسبل الله كثيرة فهي عامة في كل سبيل • قال تعالى قل هذه سبيلي
ادعوا الى الله على بصيرة • قال مالك سبل الله كثيرة وما من سبيل الا يقاتل عليها وفيها وا(فيها) اعلا
واعظمها دين الاسلام فلا جرم كان المجاهد مقاتلا في سبيل الله • ثم قال واعلموا ان الله
سميع عليم اي يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد او في ترغيب الغير عنه وعليم بما في ضمايركم
من البواعث والاعراض ان ذلك الجهاد لغرض الدين او لغرض الدنيا **قوله تعالى** من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون **قوله**
من للاستفهام ومحلها الرفع على الابتدا وذا اسم اشارة وخبره الذي وصلته نعت لاسم الاشارة
او بدل منه ويجوز ان يكون من ذا كلمة بمنزلة اسم واحد مركبا كقولك ماذا صنعت كما تقدم في
قوله ماذا اراد الله • ومنع ابو البقا رحمه الله هذا الوجه وفرق بينه وبين قولك ماذا اجبت
بجعلان اسما واحدا بان ما استفهامها ما ابهم من من لمن يعقل ولا معنى لهذا المنع بهذه العلة والنحويون
نصوا على ان حكم من ذا حكم ماذا • ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي وفيه حينئذ تاويلان • احدهما
ان الذي الثاني تاكيد له لانه بمعناه كانه قيل من ذا الذي يقرض • والثاني ان يكون الذي
خبر مبتدا محذوف والجملة صلة ذا تقديره من الذي يقرض وذا وصلته خبر من الاستفهامية
اجاز هذين الوجهين ابن مالك • قال شهاب الدين وهما ضعيفان والوجه ما قدمته وانتصب
قرضا على المصدر على حذف الزوايد اذ المعنى اقراضا كقوله والله انبتكم من الارض نباتا وعلى
هذا فالمفعول الثاني محذوف تقديره يقرض الله مالا وصدقة ولا بد من حذف مضاف تقديره
يقرض عباد الله المحاويج لتعاليه عن ذلك او يكون على سبيل التجوز • ويجوز ان يكون بمعنى المفعول

نحو الخلق بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على انه حينئذ مفعول ثان ليقرض • قال الواحدي والقرض
في هذه الاية الكريمة اسم لا مصدر ولو كان مصدرا لكان اقراضا • وحسنا يجوز ان يكون صفة لقرضا
بالمعنيين المذكورين • ويجوز ان يكون نعت مصدر محذوف اذا جعلنا قرضا بمعنى مفعول اي اقراضا
حسنا فيضاعفه في قراة عاصم وابن عامر هنا وفي الحديد بنصب الفا الا ان ابن عامر وعاصم ويعقوب
يشددون العين من غير الف وبابه التشديد وافقهم ابو عمرو في سورة الاحزاب والباقون برفعها الا
ان ابن كثير يشدد العين من غير الف فتحصل فيها اربع قراات • احدها قرا ابو عمرو ونافع وحمزة والكسا
فيضاعفه بالالف ونصب الفا
والثالثة قرا ابن كثير فيضعفه بالتشديد ونصب الفا فالرفع من وجهين احدهما
انه عطف على يقرض الصلة • والثاني انه رفع على الاستيناف اي هو يضاعف والاول
احسن لعدم الاضمار والنصب من وجهين • احدهما انه منصوب باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم
من يقرض في المعنى فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره الذي يكون منه اقراض فيضاعفه
من الله كقوله • للبس عباة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف •
والثاني انه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لان الاستفهام وان وقع عن القرض لفظا فهو عن الا
معنى كانه قال ايقرض الله احد فيضاعفه • قال ابو البقا ولا يكون جواب الاستفهام
على اللفظ لان المستفهم عنه في اللفظ المقرض اي الفاعل للقرض لا الذي هو الفعل وقد منع بعض
النحويين النصب بعد الفا في جواب الاستفهام الواقع عن المسند اليه الحكم وهو محجوج بهذه الاية
وغيرها كقوله من يستغفرني فاغفر له من يدعوني فاستجيب له بالنصب فيهما • قال ابو البقا فان
قيل لم لا يعطف على المصدر الذي هو قرضا كما يعطف الفعل على المصدر باضمار ان كقول الشاعر ٥
• للبس عباة وتقر عيني • فان قيل هذا لا يصح لوجهين • احدهما ان قرضا هنا مصدر
موكد والمصدر الموكد لا يقدر بان والفعل • والثاني ان عطفه عليه يوجب ان يكون معمولا ليقرض
ولا يصح هذا في المعنى لان المضاعفة ليست مقرضه وانما هي فعل الله تعالى • وتعليله في الوجه
الاول يوذن بانه يشترط في النصب ان يعطف على مصدر يتقدر بان والفعل وهذا ليس بشي اذ يجوز
ذلك وان كان الاسم المعطوف عليه غير مصدر كقوله ٥
• فلولا رجال من رزام اعزة • وال سبيع او اسوءك علقما •
فاسوءك منصوب بان عطفا على رجال فالاول فالوجه في منع ذلك ان يقال لو عطف على قرضا لشاركه
في عامله وهو يقرض فيصير التقدير من ذا الذي يقرض مضاعفة وهذا ليس صحيحا معنى وقد تقدم ان قراة
قرى يضاعف ويضعف **وقيل** هما بمعنى وتكون المفاعلة بمعنى فعل المجرد نحو عاقبت • وقيل
بل هما مختلفان • وقيل ان يضعف لما جعل مثلين ويضاعف لما زيد عليه اكثر من ذلك
القطع • وقيل المقراض لما يقطع به • وانقرض القوم هلكوا وانقطع اثرهم • وقيل للقرض
قرض لانه قطع شي من المال هذا اصل الاشتقاق • ثم اختلف اهل العلم في القرض هو اسم لكل ما يلتمس
الجزا عليه • وقيل ان يعطي شيا ليرجع اليه مثله • وقال الزجاج والكسائي هو البلا احسنا كان او
سيا تقول العرب لك عندي قرض حسن وسي والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه • قال امية بن ابي
الصلت • كل امري سوف يوتى قرضه حسنا • او سيا او مدينا كالذي دانا •
واختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا هو حقيقة او مجاز قال الزجاج هو حقيقة او مجاز واستدل
بما ذكرناه • وقيل مجاز لان القرض هو ان يعطي شيا ليرجع اليه مثله • وهنا انما ينفق ليرجع اليه بدله والقرض
بالكسر لغة فيه حكاها الكسائي نقله القرطبي فيه ثلاثة اقوال • اظهرها انه حال
من الها في يضاعفه • وقيل هذه حال موكدة اي مبنية الظاهر انها مبنية الظاهر لانها وان كانت من لفظ
العامل الا انها اختصت بوصفها لشي اخر فهم منها ما لا يفهم من عاملها وهذا شان المبنية • والثاني انه
مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير اي يصيره بالمضاعفة اضعافا وهذا شان المسنه • والثالث
انه مفعول به على المصدر • قال ابو حيان ويجوز ان ينتصب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو
المضاعف او المضعف بمعنى المضاعف او التضعيف كما اطلق العطا وهو اسم المعطى بمعنى الاعطا وجمع
لاختلاف جهات التضعيف باعتبار اختلاف الاشخاص واختلاف المقرض واختلاف انواع الجزا وسبقه
الى هذا ابو البقا وهذه عبارته • وانشد القايل ٥ • اكفرا بعد رد الموت عني •

وبعد عطاياك المائة الرتاعا . والاضعاف جمع ضعف والضعف مثل القدر مثال بين
وقيل مثل الشيء في المقدار . ويقال ضعف الشيء مثله ثلاث مرات الا انه اذا قيل ضعفان فقد يطلق
على الاثنين المثلين في القدر من حيث ان كل واحد يضعف الاخر كما يقال زوجان من حيث ان كل واحد منهما
زوج للاخر **فصل** لما امر الله تعالى بالجهاد على الحق انه ليس شيء من الشريعة الا ويجوز القتال
عليه وعنه واعظمها دين الاسلام حرض الله تعالى على الانفاق في ذلك للمقاتل في سبيل الله فانه يقرض
رجاء الثواب كما فعل عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة والله اعلم **فصل** اختلف اهل التفسير
او قال المفسرون في هذه الاية على قولين . احدهما ان هذه الاية متعلقة بما قبلها والمراد بها القرض
في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله تعالى والله
يقبض ويبسط **القول الثاني** ان هذا الكلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله . ثم اختلف هؤلاء فمنهم
من قال المراد من القرض انفاق المال . ومنهم من قال انه غيره والقايلون بانه انفاق المال اختلفوا
على ثلثة اقوال . الاول انه الصدقة وهو الاصم واحتج عليه بوجهين . احدهما انه تعالى سماه قرضا
والقرض لا يكون الا تبرعا **الوجه الثاني** قال ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه نزلت في ابي الدحداح
قال يا رسول الله صلى الله عليك وسلم ان لي حديقتين فان تصدقت باحدهما فهل لي مثلاها في الجنة
قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه وكانت
تسمى الحنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانت في الحديقة التي تصدق بها وكان على باب الحديقة
فذكر ذلك لامراته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان عليه
الصلاة والسلام يقول كم من نخلة مدلي عروقها في الجنة لابي الدحداح . القول الثاني ان المراد من
هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله تعالى قال لانه تعالى ذكر في اخر الاية قوله واليه ترجعون
وذلك كالزجر وهو انما يليق بالوجوب . القول الثالث انه يشمل القسمين كقوله تعالى مثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل حبة . واما من قال ان المراد منه انفاق شيء سوى المال . قال الواحدي عن
بعض اصحاب ابن مسعود انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر . قال ابن الخطيب وهذا
بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع في عرف اللغة عليه ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة الا انا نقول
اذا كان الفقير لا يملك شيا وكان في قلبه انه لو قدر على الانفاق لانفق واعطى فحينئذ تكون نيته
قائمة مقام الانفاق فقد روي انه عليه الصلاة والسلام قال من لم يكن عنده ما يتصدق به
فليلعن اليهود فانه له صدقة والله اعلم **فصل** قال القرطبي وذكر القرض هنا انما هو تانيس
وتقريب للناس بما يفهمونه والله تعالى هو الغني الحميد لكنه تعالى شبه عطاء المؤمنين في الدنيا بما
يرجون به ثوابه في الاخرة بالقرض كما شبه اعطاء النفوس والاموال في اخذ الجنة بالبيع والشراء **قوله**
حسنا قال الواقدي محتسبا طيبة به نفسه . قال عمرو بن عثمان لا يتبعه منا ولا اذى . وقال
سهل بن عبد الله تعالى هو خالف القرض من وجوه . الاول ان القرض انما ياخذه من يحتاج اليه لفقره
وذلك في حق الله تعالى محال . الثاني ان البدل في القرض المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق
هو الضعف **الثالث** ان المال الذي ياخذه المستقرض لا يكون ملكا له . وهنا المال الماخوذ ملك له
ومع هذه الفروق سماه الله تعالى قرضا . والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله تعالى كما
ان القرض يجب قضاؤه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الانفاق واصل الى المكلف
لا محالة **فصل** قال القرطبي قد يكون بالمال وقد بينا حكمه وقد يكون بالعرض كما قال عليه
الصلاة والسلام ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته قال اللهم اني قد تصدقت
بعرضي على عبادك . وقال ابن عمر رضي الله عنهما اقرض من عرضك ليوم فقرك تاتي يوم القيمة وافر الاجر
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز التصدق بالعرض لانه حق الله تعالى وهو مروي عن مالك
قال ابن العربي وهذا فاسد لقوله عليه الصلاة والسلام ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام
وهذا يقتضي ان تكون هذه المحرمات الثلاث تجري مجرى واحدا في كونها ما حرمها حق للادمي **فصل**
كون القرض حسنا يحتمل وجوها . احدها انه اراد به ان يكون حلالا خالصا من الحرام **الثاني** لا يتبع
ذلك منا ولا اذى . الثالث ان يفعله بنية التقرب الى الله تعالى والمراد من التضعيف والاضعاف
والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثله او اكثر وفي الاية حذف والتقدير فيضاعف
ثوابه **فصل** والمراد بالاضعاف الكثيرة . قال السدي هذا التضعيف لا يعلمه الا الله تعالى وا

ابهم ذلك لان ذكر المبهم في باب الترغيب اقوى من التحديد . وقال غيره هو المذكور في قوله تعالى
مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فيحمل المجمل
على المفسر لان الايتين وردتا في الانفاق **قوله** والله يقبض ويبسط قرا ابو عمرو وابن عامر وحمزة
وحفصة وقنبل يبسط هنا وفي الاعراف بالسين على الاصل . والباقون بالصاد لاجل الطاء وتقدم تحقيقه في الصراط **قوله** يقبض باساك الرزق والتقتير ويبسط بالتوسيع وقيل يقبض بقبول
الصدقة ويبسط بالخلف والثواب . وقيل هو الاحياء والاماتة فمن اماته فقد قبضه ومن مد له في
عمره فقد بسط له **وقيل** يقبض بعض القلوب حتى لا يقدم على هذه الطاعة . والمعنى انه لما امرهم
بالصدقة اخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته . وقيل ذكر ذلك ليعلم الا ان القبض والبسط
بيد الله فاذا علم ذلك انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله تعالى فحينئذ يسهل عليه الانفاق
ثم قال واليه ترجعون فيجزيكم باعمالكم حيث لا حاكم ولا مدبر سواه . وقال قتادة الهاء في اليه راجعة
الى التراب كانه عن غير مذكور اي من التراب خلقتم واليه ترجعون تعودون **قوله تعالى** الم تر الى
الملأ من بني اسرائيل من بعد موسى الى القصة الملأ من القوم رؤساؤهم واشرافهم وهو اسم للجماعة من
الناس لا واحد له من لفظه كالرهط والقوم والجيش سموا بذلك لانهم يملؤون العيون هيبة والمجالس اذا
حضروا ولانهم مليون بما يحتاجون اليهم فيه . وقال الفراء الملأ الرجال في كل القران وكذلك القوم
والرهط والنفر ويجمع على املاء . وقال القائل في هذا البيت

وقال لها الاملاء من كل معشر . وخير اقاويل الرجال سديدها

قال القرطبي الاملاء ايضا والحسن الخلق . ومنه الحديث احسنوا الملأ فكلكم سيروى خرجه مسلم
قوله من بني فيه وجهان . احدهما انه صلة للملأ على مذهب الكوفيين لانهم يجعلون المعرف بالالف واللام
موصولا وينشدون

لعمري لانت البيت اكرم اهله . واقعد في افنايه بالاصايل

فالبيت موصول فعلى هذا لا محل لهذا الجار من الاعراب . والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال
من الملأ ومن للتبعيض اي في حال كونهم بعض بني اسرائيل ومن بعد موسى متعلق بما تعلق به الجار الاول
من الاستقرار ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية
وقال ابو البقاء رحمه الله من بعد متعلق بالجار الاول او بما تعلق به يعني الاول بالاول من بني وجعله
عاملا في من بعد المتضمنه من الاستقرار فلذلك نسب العمل اليه وهذا على راي بعضهم ينسب العمل
للظرف والجار الواقعين خبرا او صفة او حالا او صلة فتقول في نحو زيد في الدار ابوه ابوه فاعل
بالجار والتحقيق انه فاعل بالاستقرار الذي تعلق به الجار وهذا الوجه الثاني . وقدر ابو البقاء
رحمه الله مضافا محذوفا تقديره من بعد موت موسى ليصح المعنى به لك **قوله** اذ قالوا العامل في هذا
الظرف اجاز وافيه وجهين . احدهما انه العامل في من بعد لانه بدل منه اذ هما زمانان قاله ابو البقاء
والثاني انه الم تر . قال شهاب الدين وكلاهما غير صحيح **اما الاول** فلوجهين . احدهما من جهة
اللفظ فانه على تقدير اعادة من واذ لا تجر بمن . الثاني انه لو كانت اذ من الظروف التي تجر بمن كونت
وحين لم يصح ذلك ايضا لان العامل في من بعد محذوف فانه حال تقديره كائنين من بعد فلو قلت
كائنين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا لم يصح هذا المعنى . واما الثاني فلانه تقدم ان معنى
الم تر تقرير النفي والمعنى الم ينته علمك او قد نظرت الى الملأ وليس المعنى على انه ينتهي علمه اليهم ولا نظره اليهم
كان في وقت قولهم ذلك واذا لم يكن ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما واذ
قد بطل هذان الوجهان فلا بد له من عامل يصح به المعنى وهو محذوف تقديره الم تر الى قصة الملأ او
حديث الملأ او ما في معناه وذلك ان الذوات لا يتعجب منها انما يتعجب من احداثها فصار المعنى الم
تر الى ما جرى للملأ من بني اسرائيل الى اخرها فالعامل هو ذلك المجرور ولا يصح المعنى الا بها لما تقدم
قوله لنبي متعلق بقالوا واللام فيه للتبليغ ولهم متعلق بمحذوف لانه صفة لنبي ومحله الجر
وابعث وما في حيزه في محل نصب بالقول والظاهر انه متعلق بابعث واللام للتعليل اي لاجلنا
قوله نقاتل في سبيل الله الجمهور بالنون والجزم على جواب الامر **وقرئ** بالياء والجزم على
ما تقدم وابن ابي عبلة بالياء من تحت ورفع اللام على الصفة لملكا فمحلها النصب . وقرئ بالنون
ورفع اللام على انها حال فمحلها النصب ايضا اي ابعث لنا مقدرين القتال او على انها استيناف جواب
لسوال مقدر كانه قال لهم ما تصنعون بالملك فقالوا نقاتل **قوله** هل عسيتم عسى واسمها

وخبرها ان لا تقاتلوا والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف للدلالة عليه وهذا كما توسط في قوله
تعالى وانا ان شاء الله لمهتدون وهذا على راي من يجعل عسى داخلة على المبتدا والخبر ويقول ان ان
زائدة لئلا يخبر بالمعنى عن العين ۔ واما من يرى انها تضمن معنى فعل متعد فيقول عسيتم فعل وفاعل وان
وما بعدها مفعول به تقديره هل قاربتم عدم القتال فهي عنده ليست من النواسخ والاول هو
المشهور ۔ وقرا نافع عسيتم هنا وفي القتال بكسر السين وهي لغة مع تاء الفاعل مطلقا
ومع نون الاناث نحو عسينا وعسين وهي لغة الحجاز ولهذا غلط من قال عسى يكسر مع المضمر مطلق
بل كان ينبغي له ان يقيد الضمير بما ذكرنا اذ قد يقال الزيدان عسيا والزيدون عسوا بالكسر البتة
وقال الفارسي ووجه الكسر قول العرب هو عس بكذا مثل حر وشج ۔ وقد جاء فعل وفعل في نقم ونقم
وكذلك عسيت وعسيت فان اسند الفعل الى ظاهر فقياس عسيتم بالكسر ان يقال عسى زيد
مثل رضي زيد فان قيل فهو القياس وان لم يقل فسائغ ان يؤخذ باللغتين فيستعمل احداهما موضع الاخرى
كما فعل ذلك في غيره فظاهر هذه العبارة انه جوز كسرها مع الظاهر بطريق القياس على المضمر وغيره
من النحويين يمنع ذلك حتى مع المضمر مطلقا حكاه ابو البقا ايضا عن ابن الاعرابي وقد نص النحويون
او قال النحاة على ان عسى لا يتصرف ۔ واعلم ان مدلول عسى انشاء لانها للترجي وللاشفاق فعلى
هذا فكيف دخلت عليها هل التي تقتضي الاستفهام **فالجواب** ان الكلام محمول على المعنى
قال الزمخشري رحمه الله والمعنى هل قاربتم الا تقاتلوا يعني هل الامر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون
اراد ان يقول عسيتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده
ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كائن وانه صائب في توقعه كقوله تبارك
وتعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا معناه التقرير وهذا من احسن الكلام
واحسن من قول من زعم انها خبر لا انشاء مستدلا بدخول الاستفهام عليها وبوقوعها خبرا لان في
قوله ۔ لا تكثرن اني عسيت صائما ۔ وهذا لا دليل فيه لانه على اضمار القول كقوله

۔ ان الذين قتلتم امس سيدهم ۔ لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما ۔

وكذلك لا توصل بها الموصولات خلافا لهشام **قوله** وما لنا ان لا نقاتل هذه الواو رابطة
لهذا الكلام بما قبله وما في محل رفع بالابتدا ومعناها الاستفهام وهو استفهام انكار ۔ ولنا
في محل رفع خبرها ۔ وان لا نقاتل فيه ثلثة اوجه اظهرها انها على حذف حرف الجر وهو قول الكسائي
والتقدير وما لنا في ان لا نقاتل اي في ترك القتال ثم حذفت في مع ان فيجري فيها الخلاف المشهور بين
الخليل وسيبويه اهي في محل جر ام نصب وهذا الجار يتعلق هو به على ما تقدم في بعد موسى ۔ قال
البغوي فان قيل فما وجه دخول ان في هذا الموضع والعرب تقول ما لك لا تفعل قيل دخول ان
وحذفها لغتان صحيحتان فالاثبات قوله ما لك ان لا تكون مع الساجدين والحذف قوله تعالى ما
لكم لا تؤمنون بالله ۔ وقال الفرا الكلام ههنا محمول على المعنى لان قولك ما لك لا تقاتل معناه
ما منعك ان لا تقاتل فلما كان معناه المنع حسن ادخال ان فيه كقوله ما منعك ان تسجد ۔ وقوله ما لك
ان لا تكون مع الساجدين ۔ ورجح الفارسي قول الكسائي على قول الفرا لان على قول الفرا لا بد
من اضمار حرف الجر تقديره ما منعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر على القولين فعلى
قول الكسائي يبقى اللفظ على ظاهره مع الاضمار وعلى قول الفرا رحمه الله لا يبقى فكان قول الكسائي اولى
الثاني لمذهب الاخفش ان ان زائدة ولا يضر عملها مع زيادتها كما لا يضر ذلك في حروف الجر الزائدة
وعلى هذا فالجملة المنفية بعدها في محل نصب على الحال كانه قيل ما لنا غير مقاتلين كقوله تعالى
ما لكم لا ترجون لله وقارا وما لنا لا نؤمن بالله وقول العرب ما لك قائما ۔ وقوله تبارك وتعالى
فما لهم عن التذكرة معرضين وهذا ضعيف لان الاصل عدم الزيادة فلا يصار اليه دون ضرورة
الثالث اضعف منه وهو مذهب الطبري ان ثم واوا محذوفة قبل قوله ان لا نقاتل قال تقديره
وما لنا ولان لا نقاتل كقولك اياك ان تتكلم اي اياك وان تتكلم فحذفت الواو وهذا كما ترى
ضعيف جدا ۔ واما قولهم اياك ان تتكلم على حذف الواو كما زعم بل اياك ضمنت معنى الفعل الذي
به التحذير وان تتكلم في محل نصب به تقديره احذر التكلم **قوله** وقد اخرجنا هذه الجملة في محل
نصب على الحال والعامل فيها نقاتل انكروا ترك القتال وقد التبسوا بهذه الحال وهذه قراءة الجمهور
اعني بنا الفعل للمفعول ۔ وقرا عمرو بن عبيد اخرجنا على البنا للفاعل وفيه وجهان ۔ احدهما انه

ضمير الله تعالى اي وقد اخرجنا الله بذنوبنا ۔ والثاني انه ضمير العدو وابنائنا عطف على ديارنا
اي ومن ابنائنا فلا بد من حذف مضاف تقديره ومن بين ابنائنا كذا قدره ابو البقا ۔ وقيل ان
هذا على القلب والاصل وقد اخرج ابناؤنا ولا حاجة الى هذا **قوله** فلما كتب عليهم القتال
تولوا فاعلم في الكلام محذوفا تقديره فسال الله ذلك فبعث اليهم ملكا وكتب عليهم فتولوا **قوله**
الا قليلا نصب على الاستثنا المتصل من فاعل تولوا **فصل** المستثنى لا يكون مبهما لو قلت قام
القوم الا رجالا لم يصح **فالجواب** انما صح هذا لان قليلا في الحقيقة صفة لمحذوف
ولانه قد خصص بوصفه بقوله منهم فقوله قرب من الاختصاص بذلك ۔ وقرا ابي الا ان يكون قليل
منهم وهو استثنا منقطع لان الكون معنى من المعاني والمستثنى منه جثث ولا بد من بيان هذه المسالة
لكثرة فائدتها وذلك ان العرب تقول قام القوم الا ان يكون زيد وزيدا بالرفع والنصب فالرفع
على جعل كان تامة وزيد فاعل والنصب على جعلها ناقصة وزيد خبرها واسمها ضمير عائد على
البعض المفهوم من قوة الكلام ۔ والتقدير قام القوم الا ان يكون هو اي بعضهم زيدا ۔ والمعنى
قام القوم الا كون زيد في القائمين ۔ واذا انتفى كونه قائما انتفى قيامه فلا فرق من حيث المعنى بين
العبارتين اعني قام القوم وقاموا الا ان يكون زيدا الا ان الاول استثنا متصل ۔ والثاني منقطع
لما قررناه **فصل** وجه تعلق هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا
في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا ذكر بعد ذلك هذه القصة
تحريضا على ترك مخالفة الامر بالقتال فانهم لما امروا بالقتال تولوا وخالفوا فذمهم الله تعالى
ونسبهم الى الظلم بقوله تعالى والله عليم بالظالمين ۔ والمراد الترغيب في الجهاد **فصل**
اختلفوا في ذلك النبي الذي قالوا له ابعث لنا ملكا من هو فقال قتادة هو يوشع بن نون بن افرايم
ابن يوسف لقوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى يحتمل الاتصال بالتعاقب
ويحتمل البعدية من غير تعاقب وان كان بينهما غير يوشع لان البعدية حاصلة ۔ وذكر ابن عطية
في تضعيف هذا القول ان مدة داود بعد موسى بقرون من الناس ويوشع هو فتى موسى عليهما الصلاة
والسلام ۔ وقال السدي اسمه شمعون سمته امه بذلك لانها دعت الله ان يرزقها ولدا فاستجاب
الله دعاها فسمته شمعون اي سمع الله دعائي والسين تصير شينا بالعبرانية وهو شمعون بن صفية
ابن علقمة من ولد لاوي بن يعقوب ۔ وقال سائر المفسرين هو اشمويل وهو بالعبرانية اسمعيل بن بالي بن
علقمة ۔ قال مقاتل من نسل هارون ۔ وقال مجاهد اشمويل بن هلفاقا **فصل** كان سبب
مسالتهم اياه ذلك انه لما مات موسى عليه الصلاة والسلام خلف بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون
يقيم فيهم التورية وامر الله حتى قبضه الله ۔ ثم خرقيل حتى قبضه الله ثم عظمت الاحداث في بني
اسرائيل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان فبعث الله اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله تعالى وكانت
الانبيا في بني اسرائيل بعد موسى يبعثوا اليهم بتجديد ما نسوا من التوراة ثم خلف بعد الياس اليسع وكان
فيهم ما شا الله تعالى حتى قبضه الله وخلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو
يقال لهم البلثاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة وظهروا
على بني اسرائيل وغلبوا ارضهم على كثير وسبوا ذراريهم واسروا من ابنا ملوكهم اربعين واربعمائة
غلام وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولقي بنو اسرائيل منهم بلاء وشدة ولم يكن لهم نبي يدبر
امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا ولم يبق منهم الا امراة حبلى فحبسوها في بيت رهبة ان تلد جارية
فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت المراة تدعو الله ان يرزقها غلاما فولدت
غلاما فسموه اشمويل تقول سمع الله دعائي فكبر الغلام فاسلموه يتعلم التورية في بيت
المقدس وكفله شيخ من علمائهم فلما بلغ الغلام اتاه جبريل عليه الصلاة والسلام الى جنب الشيخ
وكان لا يامن عليه احدا فدعاه بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام الى الشيخ وقال يا ابتاه دعوتني
فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بني ارجع فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال
دعوتني فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني ۔ فلما كانت الثالثة ظهر جبريل عليه الصلاة
والسلام فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم
كذبوه وقالوا له استعجلت بالنبوة ولم تنلك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في
سبيل الله اية من نبوتك وانما كان قوام امر بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم

فكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي يقوم له بامره ويشير له برشده ويأتيه بالخبر من عند ربه • قال وهب بعث الله اشمويل نبيا فلبثوا اربعين سنة باحسن حال. ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا لاشمويل ابعث لنا ملكا نقاتل فقال لهم هل عسيتم استفهام شك اي لعلكم ان كتب عليكم ان فرض عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا تفوا بما تقولون ولا تقاتلوا معه قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فجعلوا ذلك علة قوية توجب التشديد في امر الجهاد لان من لخ منه العدو وهذا البلغ فالظاهر من امره الاجتهاد في تتبع عدوه وظاهر الكلام العموم والمراد الخصوص لان الذين قالوا لنبيهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله كانوا في ديارهم واوطانهم وانما اخرج من ظهر اسرمنهم ومعنى الاية الكريمة انهم قالوا مجيبين لنبيهم انما كانوا نترك الجهاد اذ كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا عدو فاما اذا بلغ ذلك منا فنطيع ربنا في الجهاد ونمنع نساءنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال تولوا اعرضوا عن الجهاد وضيعوا امر الله الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة كما سياتي ان شاء الله تعالى قيل كان عدد القليل ثلثمائة وثلثة عشر عدد اهل بدر **قوله** وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ملكا حال من طالوت والعامل في الحال بعث • وطالوت فيه قولان • اظهرهما انه اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف للعلتين اعني العلمية والعجمة الشخصية • والثاني انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت واصله طولوت فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل للقائل بهذا القول ما روي في القصة انه كان اطول رجل في زمانه لقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية وقد اجابوا عن هذا بانه وان لم يكن اعجميا لكنه شبيه بالاعجمي من حيث انه ليس في ابنية العرب ما هو على هذه الصيغة وهذا كما قالوا في حمدون وسراويل ويعقوب واسحق عند من جعلهما من سحق وعقب وقد اجاب اخرون بانه اسم عبراني وافق عربيا كشلحطة وحنطة وعلى هذا يكون احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا **قوله** انى يكون له الملك في انى وجهان • احدهما انها بمعنى كيف وهو الصحيح • والثاني انها بمعنى من اين اختاره ابو البقاء رحمه الله وليس المعنى عليه وعلى هذا النصب على الحال وسيأتي في الكلام في عاملها ويكون فيها وجهان • احدهما انها تامة والملك فاعل لها وله متعلق بها وعلينا متعلق بالملك تقول فلان ملك على بني فلان امرهم فتتعدى هذه المادة بعلى • ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الملك كما تقدم والعامل في هذه الحال يكون عند من يجيز في كان الناقصة ان تعمل في الظرف وشبهه واما نفس الملك كما تقدم تقريره والعامل في انى ما تعلق به الخبر ايضا • ويجوز ان يكون علينا هو الخبر وله نصب على الحال والعامل فيه الاستقرار المتعلق به الخبر كما تقدم تقريره والعامل في انى ما تعلق به الخبر ايضا • ويجوز ان يكون علينا هو الخبر وله نصب على الحال والعامل فيه الاستقرار المتعلق به الخبر كما تقدم او يكون عند من يجيز ذلك في الناقصة ولم ار من جوز ان يكون انى في محل نصب خبرا ليكون الملك علينا له ولو قيل لم يمتنع معنى ولا صناعة **قوله** ونحن احق جملة حالية وبالملك ومنه كلاهما متعلق باحق ولم يؤت سعة هذه الجملة الفعلية عطف على الاسمية قبلها فهي في محل نصب على الحال ودخلت الواو على المضارع وانما حذفت في المضارع لوقوعها بين يا وهي حرف المضارعة وكسرة مقدرة وذلك ان وسع شاذ فحق مضارعه ان يجي على يفعل بكسر العين وانما منع ذلك في يسع كون لام الفعل حرف حلق ففتح عين مضارعه كذلك وان كان اصلها الكسر فمن ثم قلنا بين يا وكسرة مقدرة • والدليل على ذلك انهم قالوا وجل يوجل فلم يحذفوها لما كانت الفتحة اصلية غير عارضة بخلاف فتحة يسع ويهب وبابهما **فان قيل** قد رايناهم يحذفون هذه الواو وان لم تقع بين يا وكسرة وذلك اذا كان حرف المضارعة همزة نحو اعد او يا نحو يعد او نونا نحو نعد وكذلك في الامر والمصدر نحو عد عدة حسنة **فالجواب** ان ذلك بالحمل على المضارع ومع اليا طردا للباب كما تقدم لنا في حذف همزة افعل اذا صار مضارعا لاجل همزة المتكلم وفتحت عين السعة لما فتحت في المضارع لاجل حرف الحلق كما كسرت عين لما كسرت في بعد الا انه يشكل على هذا وهب يهب هبة فانهم كسروا الها في المصدر وان كانت مفتوحة في المضارع لاجل ان العين حرف حلق فلا فرق بين يهب ويسع في كون الفتحة عارضة والكسرة مقدرة ومع ذلك فالها مكسورة في هبة وكان من حقها الفتح في المصادر كسعة • ومن فيه وجهان • احدهما انه متعلق بيؤت • والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لسعة

اي سعة كائنة من المال **فصل** اعلم انه تبارك وتعالى لما بين في الاية الاولى انه اجابهم الى سؤالهم ثم تولوا بين في هذه الاية ان اول توليهم انكروا امر طالوت وذلك انهم لما طلبوا من نبيهم ان يطلب من الله ان يعين لهم ملكا فاجابهم بان الله تعالى بعث لكم طالوت ملكا اظهروا التولي عن طاعة الله تبارك وتعالى واعرضوا عن حكمه وقالوا انى يكون له الملك علينا واستبعدوا ذلك • قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه هرون وسبط المملكة سبط يهودا • ومنه داود وسليمان وطالوت لم يكن من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب انكروا كونه ملكا عليهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم اكدوا تلك الشبهة بشبهة اخرى وهي قولهم ولم يؤت سعة من المال اي فقير قال وهب كان دباغا • وقال السدي كان مكاريا • وقال اخرون كان سقاء واسمه بالعبرانية شاول بن قيس كان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما كانوا يفضحون النساء على ظهر الطريق نهارا فغضب الله عليهم ونزع الملك والنبوة منهم وكانوا يسمون سبط الاثم • ثم ان الله تبارك وتعالى اجابهم عن شبهتهم بقوله ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والاصطفاء اخذ الملك من غيره صافيا له واصطفاه بمعنى الاستخلاص وهو اخذ الشيء خالصا • وقال الزجاج ماخوذ من الصفو واصله اصتفى بالتاء فابدل التاء بالطاء ليسهل النطق بها بعد الصاد **فصل** اعلم انه لما طعنوا في استحقاقه للملك بامرين • احدهما كونه ليس من بيت المملكة • والثاني كونه فقيرا رد الله عليهم ذلك بانه قد حصل فيه وصفان • احدهما العلم • والثاني القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين لوجوه • احدها ان العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك • الثاني ان العلم والقدرة يمكن التوصل بهما الى المال والجاه ولا ينعكس • الثالث ان المال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان والعلم والقدرة لا يمكن سلبهما عنه • الرابع ان العالم بامر الحرب القوي الشديد على المحاربة ينتفع به في حفظ مصلحة الملك ودفع شر الاعداء اكثر من الانتفاع بالرجل النسيب الغني الذي لا قدرة له على دفع الاعداء ولا يحفظ مصلحة الملك **فصل** دلت هذه الاية الكريمة على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثة وذلك لان بني اسرائيل لما انكروا ان يكون الملك من غير بيت المملكة اسقط الله هذا الشرط وبين ان المستحق للملك من خصه الله تعالى به فقال والله يؤتي ملكه من يشاء • وهذه الاية نظير قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء **فصل** والمراد بالبسطة في الجسم طول القامة قيل الطول من كل واحد براسه ومنكبيه وقيل المراد من البسطة في الجسم الجمال **وقيل** المراد القوة • قال ابن الخطيب وهذا القول عندي اصح لان المنتفع به في دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال **قوله** في العلم فيه وجهان احدهما انه متعلق للبسطة اي بسطة مستقرة او كائنة **قوله** والله يؤتي ملكه من يشاء • قال بعض المفسرين هذا من كلام الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم • والمشهور انه من قول شمويل قال لهم ذلك لما علم من نفسهم وجدالهم في الحج فاراد ان يتكلم كلامه بالقطعي الذي لا اعتراض عليه فقال والله يؤتي ملكه من يشاء واضاف ملك الدنيا الى الله تعالى اضافة مملوك الى ملك **قوله** واسع فيه ثلاثة اوجه • احدها انه على النسب اي ذو سعة رحمة كقولهم لابن وتامر اي صاحب لبن وتمر • والثاني انه جاء على حذف الزوائد من اوسع • واصله موسع وهذه العبارة انما يتداولها النحويون في المصادر فيقولون مصدر على حذف الزوائد من اوسع • والثالث انه اسم فاعل من وسع ثلاثيا • قال ابو البقاء فالتقدير على هذا واسع الحكم لانك تقول وسع علمه **فصل** في قوله واسع عليم ثلاثة اقوال • احدها انه واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء • والتقدير انتم طعنتم في طالوت لكونه فقيرا فالله تعالى واسع الفضل يفتح عليه ابواب الرزق والسعة في المال لانه فوض اليه الملك والملك لا يتمشى الا بالمال • والثاني والثالث لما تقدم في الاعراب انفا من كونه ذو سعة والعليم العالم بما كان والعليم بما يكون وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه اعلم انه لما اخبرهم نبيهم بان الله تعالى بعث لهم طالوت ملكا وابطل حجتهم قالوا فما اية ملكه فقال ان ياتيكم التابوت **قوله** ان ياتيكم ان وما في حيزها في محل رفع خبرا لان تقديره ان علامة ملكه اتيانكم التابوت وفي التابوت قولان • احدهما انه فاعول ولا يعرف له اشتقاق ومنع قائل هذا ان يكون وزنه فعلوتا مشتقا من تاب يتوب

كملكوت من الملك ورهبوت من الرهب قال لان المعنى لا يساعد على ذلك • الثاني وزنه كملكوت من الملك
ورهبوت من الرهب قال لان المعنى لا يساعد على ذلك • الثاني وزنه كملكوت وجعله مشتقا من
التوب وهو الرجوع وجعله مشتقا من التوب وهو الرجوع وجعل معناه صحيحا فيه لان التابوت هو
الصندوق الذي يوضع فيه الاشيا فيرجع اليه صاحبه عند احتياجه فقد جعلنا فيه معنى الرجوع
والمشهور ان يوقف على تائه تاء من غير ابدالها ها لانها اما اصل ان كان وزنه فاعولا واما زائد
لغير التانيث كملكوت • ومنهم من يقلبها ها وقد قرئ بها شاذا قراها ابي وزيد بن ثابت وهي لغة
الانصار • ويحكى انهم لما كتبوا المصاحف زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا فيه فقال زيد بالها
وقال بالتا فجاءوا عثمان فقال اكتبوه على لغة قريش يعني بالتا وهذه الها هل هي اصل بنفسها
فيكون فيه لغتان ووزنه على هذا فاعول ليس الا او ابدل من التا لانها قريبة منها لاجتماعهما في الهمس
او اجري لها مجرى تا التانيث • قال الزمخشري رحمه الله فان قلت ما وزن التابوت قلت لا يخلو
اما ان يكون فعلوتا او فاعولا فلا يكون فاعولا لقلته نحو سلس وقلق يعني اتحاد الفا واللام في
اللفظ قليل جدا ولانه تركيب غير معروف يعني في الاوزان العربية • ولا يجوز ترك المعروف فهو
اذن فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف يودع فيه الاشيا فيرجع كل وقت اليه • واما من
قرا بالها فهو فاعول عنده الا من جعل هاه بدلا من التا لاجتماعهما في الهمس ولانهما من حروف الزيادة
ولذلك ابدلت من تا التانيث **قوله** فيه سكينة يجوز ان يكون فيه وحده حالا من التابوت فيتعلق
بمحذوف • ويرتفع سكينة بالفاعلية والعامل فيه الاستقرار والحال هنا من قبيل المفردات ويجوز
ان يكون فيه خبرا مقدما وسكينة مبتدا موخرا • والجملة في محل نصب على الحال والحال هنا من
قبيل الجمل • وسكينة فعيلة من السكون وهو الوقار اي هو سبب سكون قلوبكم فيما اختلفتم فيه من
امر طالوت • ونظيره فانزل الله سكينته قيل كان التابوت سبب سكون قلوبهم فاينما كانوا
سكنوا اليه ولم يفروا عن التابوت اذا كان معهم في الحرب • وقرا ابو السمال بتشديد الكاف قال
الزمخشري وهو غريب **قوله** من ربكم يجوز ان يتعلق بمحذوف اي انه صفة لسكينة ومحله الرفع ويجوز
ان يتعلق بما تعلق به قبله من الاستقرار ومن يجوز ان يكون لابتدا الغاية وان يكون للتبعيض وثم
مضاف محذوف اي من سكينات ربكم **فصل** ان مجي التابوت لا بد وان يكون على وجه خارق
للعادة حتى يصح كونه من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى وذلك يحتمل وجهين • احدهما ان
يكون المعجزة نفس التابوت • قال اصحاب الاخبار انزل الله سبحانه وتعالى على ادم تابوتا
فيه صور الانبيا من اولاده وكان من عود الشمشاد نحو من ثلثة اذرع في ذراعين وكان عند ادم الى ان
مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى موسى عليه الصلاة والسلام فكان موسى عليه الصلاة والسلام
يضع فيه التورية ومتاعه من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبيا بني اسرايل وكانوا
اذا اختلفوا في شي تكلم وحكم بينهم • واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم
وكانت الملايكة تحمله فوق العسكر ثم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا
النصر فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سالوا
نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم النبي ان اية ملكه انكم تجدون التابوت في داره • ثم ان
الكفار حين سلبوا التابوت جعلوه في موضع البول والغايط فدعا نبي ذلك الوقت عليهم فسلط عليهم
البلا حتى ان كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت
فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله بهما اربعة من الملايكة يسوقونهما حتى
اتوا الى منزل طالوت • ثم ان قوم ذلك النبي راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على
كونه ملكا لهم **وقيل** ان التابوت صندوق كان موسى عليه الصلاة والسلام وضع التورية
فيه وكان من خشب يعرفونه • ثم ان الله تعالى رفعه لما قبض موسى عليه الصلاة والسلام وضع
التورية لسخطه على بني اسرايل • ثم قال نبي ذلك القوم ان اية ملك طالوت ان ياتيكم التابوت من
السما والملايكة يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي
الله عنهما واضيف الحمل الى الملايكة في القولين لان من حفظ شيا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل
ذلك وان لم يحمله كقول القايل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره
الثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون المعجز فيه بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النبي

يضعه بمحضر من القوم في بيت ويغلقون البيت عليه ثم يدعو ذلك النبي ان الله تعالى يخلق فيه ما
يدل على وصفنا فاذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت وراوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم
هو طالوت وان الله ينصرهم على عدوهم فهذا يكون معجزا قاطعا دالا على انه من عند الله ولفظ
القران محتمل للوجهين **فصل** اختلفوا في السكينة قال علي رضي الله عنه هي ريح هفافة لها
راس كراس الانسان ووجه كوجه الانسان • وقال ابن عباس ومجاهد هي صورة من زبرجد
وياقوت لها راس كراس الهر وذنب كذنبه وله جناحان • وقيل له عينان لهما شعاع وكانوا اذا
سمعوا صوته تيقنوا بالنصر وكانوا اذا خرجوا وضعوا التابوت قدامهم فاذا سار ساروا واذا وقف
وقفوا • وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال هي طست من ذهب الجنة قال يغسل فيه قلوب الانبيا
وقال ابو مسلم كان في التابوت بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام
ومن بعدهما من الانبيا بان الله ينصر طالوت وجنوده ويزيل خوف العدو عنهم • وعن وهب بن منبه قال
هي روح من الله تتكلم اذا اختلفوا في شي من امرهم تخبرهم ببيان ما يريدون • وقال ابو بكر الاصم يعني
السكينة اي تسكنون عن بخته ويقرون له بالملك ويزول نفرتكم عنه بالكلية • وقال قتادة والكلبي
السكينة فعيلة من السكون اي طمانينة من ربكم ففي اي مكان كان التابوت اليه سكنوا **قوله**
وبقية وزنها فعيلة بعينه بياءين الاولى زايدة والثانية لام الكلمة ثم ادغم ولا يستدل على ان لام
بقيه يا بقولهم بقي في الماضي لان الواو اذا انكسر ما قبلها قلبت يا الا ترى ان رضي وشقي اصلهما من
الواو والشقوة والرضوان • ومما ترك في محل رفع لانه صفة لبقية فيتعلق بمحذوف اي بقية
كاينة ومن للتبعيض اي من بقيات ربكم وما موصولة اسمية ولا يكون نكرة ولا مصدرية وال نقدم
الكلام فيه • وقيل هو هنا زايدة كقوله

• بنسبه من ال النسا وانما • يكن لا ادنى لا وصال الغايب •

يريد بنسبه من النسا • قال الزمخشري ويجوز ان يريد مما ترك موسى وهارون وال مقحم لتفخيم شانهما اي
زايدة للتعظيم واستشكل ابو حيان كيفية افادة التفخيم بزيادة الاول وهارون اعجمي قيل لم يرد في شي من لغة
العرب قاله الراغب اي لم يرد مادته في لغتهم والله اعلم **فصل** اختلفوا في البقية قيل
مما ترك ال موسى وال هرون من الدين والشريعة • والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي
من دينهما وشريعتهما • وقيل كان فيه لوحان من التورية ورضاض الالواح التي تكسرت وعصى موسى
ونعلاه وثيابه وعمامة هارون وعصاه وقفيز من المن الذي كان ينزل على بني اسرايل • واختلفوا
في الال على قولين • احدهما المراد من موسى وهرون كقوله عليه الصلاة والسلام لابي موسى
الاشعري لقد اوتي من امة ال داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من ال داود واراد
به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من ال داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه الصلاة
والسلام • الثاني قال القفال انما اضيف ذلك الى ال موسى وال هرون لان ذلك التابوت تداوله
القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت توارثه العلما من اتباع موسى وهارون فيكون
الال هم الاتباع • قال تبارك وتعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب **قوله** تحمله الملايكة
هذه الجملة تحتمل ان يكون لها محل لانها مستانفة اذ هي جواب سوال مقدر كانه قيل كيف ياتي
فقيل تحمله الملايكة • وقرا مجاهد يحمله بالياء من اسفل لان الفعل مسند لجمع تكسير فيجوز في فعله
الوجهان وذلك مشار به قيل الى التابوت • وقيل الى اتيانه وهو الاحسن ليناسب اخر الاية اولها
وان الاظهر فيها انها على بابها من كونها شرطية وجوابها محذوف وقيل هي بمعنى اذ • والمعنى ان هذه
الاية معجزة باهرة للمومنين • قال ابن عباس رضي الله عنهما ان التابوت وعصى موسى في بحيرة
طبرية وانهما يخرجان قبل يوم القيمة • ومن الناس من قال ان طالوت نبيا لان الله تعالى اظهر المعجزة
على يديه ومن كان كذلك كان نبيا • فان قيل كان هذا من باب الكرامات **قلنا** الفرق بين الكرامة
والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي فتكون معجزة • وقد يجاب بان ذلك معجزة لنبي ذلك
الزمان وانه اية قاطعة في ثبوت ملك طالوت **قوله تعالى** فلما فصل طالوت اي انفصل
فلذلك كان قاصرا • وقيل ان اصله للتعدي الى مفعول ولكن حذف والتقدير فصل نفسه ثم ان هذا
المفعول حذف حتى صار الفعل كالقاصر وبالجنود متعلق بمحذوف لانه حال من طالوت اي مصاحبا
لهم **فصل** من جملة قوله فلما فصل ومن ما قبلها من الجمل جمل محذوفة يدل عليها فحوى الكلام

وقوله تقديره فلما اتاهم بالتابوت اذعنوا له واجابوا وملكوا طالوت وتاهبوا للخروج وهي كقوله
فارسلون يوسف ايها الصديق • ومعنى الفصل القطع • يقال فصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل
الرجل شريكه وامرأته فصالا ويقال للفطام فصال لانه قطع عن الرضاع • وفصل عن المكان
قطعه بالمجاوزة عنه • قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود ولما فصلت العير • والجنود جمع جند
وكل صنف من الخلق جند على حدة • يقال للجراد الكثير انها جنود الله • ومنه قوله عليه الصلاة
والسلام الارواح جنود مجندة **فصل** روي ان طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود
وهي يومئذ سبعون الفا • وقيل ثمانون الف مقاتل وذلك انهم لما راوا التابوت لم يشكوا في النصر
فتسارعوا الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة في كل ما ارى لا يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه
ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا من تزوج امرأة لم يبن بها ولا ابغي الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع
اليه مما اختار ثمانون الفا • وكانوا في حر شديد فشكوا قلة الماء بينهم وبين عدوهم وقالوا ان المياه
قليلة لا تحملنا فادع الله ان يجري لنا نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر • واختلفوا في هذا القائل
فقال الاكثرون هو طالوت لانه المذكور السابق وعلى هذا انه لم يقله عن نفسه فلا بد وان يكون عن وحي
اتاه عن ربه وذلك يقتضي انه كان مع الملك نبيا **وقيل** القائل هو النبي المذكور في اول
القصة وهو اشمويل عليه الصلاة والسلام وعلى هذا التقدير ان قلنا هذا الكلام من طالوت
يكون نقله عن ذلك النبي وحينئذ طالوت نبيا • وان قلنا الكلام من النبي تقديره فلما فصل طالوت
بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر وفي هذا الابتلاء وجهان **الاول** قال القاضي كان
المشهور من امر بني اسرائيل مخالفة الانبياء والملوك مع ظهور الايات والمعجزات فاراد الله تعالى
اظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها الصابر على الحرب من غيره • الثاني انه تعالى ابتلاهم ليتعودوا
الصبر على الشدائد • والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلا يبلو وابتلى يبتلي وفي ذلك ٥

• ولقد بلوتك وابتليت خليقتي • ولقد كفاك مؤدبي تاديبي •

فجاء باللغتين • واصل الباء في مبتليكم واو لانه من بلا يبلو اي اختبر وانما قلبت لانكسار ما قبلها
قوله بنهر الجمهور على قراءته بفتح الهاء وهي اللغة الفصيحة • وفي لغة اخرى تسكين الهاء وبها
قرأ مجاهد وابو السمال في جميع القرآن الكريم وقد تقدم ان كل ثلاثي حشوه حرف حلق فانه يجيء
على هذين الوجهين كقوله صخر وصخر وشعر وشعر وبحر وبحر • قال ٥

• كانما خلقت كفاه من حجر • فليس بين يديه والندى عمل •
• يرى التيمم في بر وفي بحر • مخافة ان يرى في كفه بلل •

وتقدم اشتقاق هذه اللفظة في قوله تحتها الانهار **قوله** فليس مني اي من اتباعي واصحابي
ومن للتبعيض كانه يجعل اصحابه بعضه كقول النابغة ٥

• اذا حاولت في اسد فجورا • فاني لست منك ولست مني •

ومعنى يطعمه يذقه • تقول العرب طعمت الشيء اذا ذقت طعمه • قال ٥

• فان شئت حرمت النساء سواكم • وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا •

النقاخ الماء العذب المروي • والبرد النوم **فصل** قال اهل اللغة وانما اختير هذا
اللفظ لوجهين • احدهما ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء واراد وصف ذلك الماء فانه يصفه
بالطعوم اللذيذة فقوله تعالى ومن لم يطعمه اي وان بلغ به العطش الى حيث يكون الماء في فمه
موصوفا بالطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز ولا يشرب • الثاني ان من جعل الماء في فيه
وتمضمض به ثم اخرجه فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه • فلو قال
ومن لم يشربه فانه مني كان المنع مقصورا على الشرب فلما قال ومن لم يطعمه حصل المنع في الشرب
والمضمضة ومعلوم ان هذا التكليف اشق فان الممنوع من الشرب اذا تمضمض بالماء وجد نوع خفة
وراحة **فان قيل** هلا قيل ومن لم يطعم منه ليكون اخر الاية مطابقا لاولها **فالجواب**
انما اختير ذلك لفائدة وهي ان الفقهاء اختلفوا في ان من حلف ان لا يشرب من هذا النهر • قال
ابو حنيفة رحمه الله لا يحنث الا اذا كرع منه حتى اذا اغترف بكوز وشرب لا يحنث لان الشرب
هو ان يكون ابتداء شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بالشرب من النهر • وقال الباقون يحنث
بالشرب من الكوز اذا اغترف به من النهر لان هذا وان كان مجازا فهو مجاز معروف • واذا ثبت هذا

فقوله من شرب منه فليس مني ظاهره ان النهي مقصور على الشرب من النهر حتى لو اغترف بكوز وشرب
لا يكون داخلا تحت النهي فلما كان هذا الاحتمال قائما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا
الاحتمال قائما في اللفظ الاول ولذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الاحتمال فقال ومن لم يطعمه فانه
مني اضاف الطعم والشرب الى الماء لا الى النهر ازالة لذلك الاحتمال **فصل** قال ابن عباس
والسدي هو نهر فلسطين وقال قتادة والربيع هو نهر بين الاردن وفلسطين • وقال قتادة
والربيع هو نهر بين الاردن وفلسطين • قال القاضي والتوفيق ان النهر الممتد من بلد الى بلد قد
يضاف الى احد البلدين **روى** الزمخشري ان الوقت كان قيظا فسلكوا مفازة فسالوا الله
ان يجري لهم نهرا فقال ان الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر **قوله** الا من اغترف منصوب
على الاستثناء وفي المستثنى منه وجهان الصحيح انه الجملة الاولى وهي من شرب منه فليس مني والجملة
الثانية معترضة بين المستثنى والمستثنى منه واصلها التاخير وانما قدمت لان الاولى تدل عليها
بطريق المفهوم فانه تعالى لما قال فمن شرب منه فليس مني فهم منه انه من ترك الشرب فانه
منه فلما كانت مدلولا عليها بالمفهوم صار الفصل بها كلا فصل • وقال الزمخشري والجملة
الثانية في حكم المتاخرة الا انها قدمت للعناية كما قدم والصابئون في قوله ان الذين امنوا
والذين هادوا والصابئون • والثاني انه مستثنى من الجملة الثانية واليه ذهب ابو البقا
رحمه الله • قال ابو البقا وهذا غير سديد لانه يؤدي الى ان المعنى ومن لم يطعمه فانه مني
الا من اغترف غرفة بيده فانه ليس مني لان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي كما هو
الصحيح ولكن هذا فاسد في المعنى لانه مسموح لهم في الاغتراف غرفة واحدة والاستثناء اذا
تعقب الجمل وصلح عوده على كل منها هل يختص بالاخيرة ام لا خلاف مشهور فان دل دليل على اختصاصه
باحد الجمل عمل به والاية من هذا القبيل فان المعنى يعود عوده الى الجملة الاولى لا الثانية
لما قررناه • وقرأ الحرميان وابو عمرو غرفة بفتح الغين وكذلك يعقوب وخلف • والباقون
بضمها فقيل هما بمعنى المصدر الا انهما جاءا على غير الصدر كنبات من انبت ولو جاء على اصل الصدر
لقيل اغترافا • وقيل هما بمعنى المغترف كالاكل بمعنى الماكول • وقيل المفتوح مصدر قصد به
الدلالة على الوحدة فان فعلة تدل على المرة الواحدة • ومثله الاكلة يقال فلان ياكل بالنهار
اكلة واحدة والمضموم بمعنى المفعول • ويدل على الشيء القليل الذي يحصل بالكف كاللقمة والحسوة
والخطوة بالضم والجزعة القطعة اليسيرة من اللحم • قال القرطبي قال بعضهم الغرفة بالكف والغرفة
بالكفين • وقال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره • وبالضم اسم ملء الكف
او ما اغترف به فحيث جعلتهما مصدرا فالمفعول محذوف تقديره الا من اغترف ماء وحيث جعلتهما
بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول • ونقل عن ابي علي انه كان يرجح قراءة
الضم لانه في قراءة الفتح يجعلها مصدرا والمصدر لا يوافق الفعل في بنائه انما جاء على حذف
الزوائد وجعلها بمعنى المفعول لا يحوج الى ذلك فكان ارجح **قوله** بيده يجوز ان يتعلق ٥
باغترف وهو الظاهر • ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه نعت لغرفة وهذا على قولنا بان الغرفة
بمعنى المفعول اظهر منه على قولنا بانها مصدر فان الظاهر من الباء على هذا ان يكون ظرفية اي غرفة
كائنة في يده **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه
وخدمه ويحمل منها • قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا يحتمل وجهين انه كان ماذونا له ان ياخذ من
الماء ما شاء مرة واحدة بقربة واجرة بحيث كان الماخوذ في المرة الواحدة يكفيه ويكفي دوابه وخدمه ويحمل
باقيه والثاني انه كان ياخذ القليل فيجعل الله فيه البركة حتى يكفي كل هؤلاء فيكون معجزة لنبي ذلك
الزمان كما انه تبارك وتعالى كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل في زمن محمد صلى الله عليه وسلم
فصل قال القرطبي قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني يدل على ان الماء طعام واذا كان
طعاما كان قوتا للابدان به فوجب ان يجري فيه الربا • قال ابن العربي وهو الصحيح من المذهب
وروى ابو عمر عن مالك قال لا باس ببيع الماء بالماء متفاضلا والى اجل وهو قول ابي حنيفة وابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله • وقال محمد بن الحسن هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز عنده
التفاضل **فصل** قال ابن العربي قال ابو حنيفة اذا قال الرجل ان شرب عبدي من الفرات
فهو حر فلا يعتق الا ان كرع فيه والكرع ان يكرع الرجل فيه من النهر ومن الشرب باليد قال وهذا

فاسد لان شرب الما يطلق على كل هيئة وصفة في كلام العرب من غرف باليد او كرع بالفم انطلاقا واحدا. قال القرطبي: وقول ابي حنيفة اصح لان اهل اللغة فرقوا بينهما كما فرق الكتاب والسنة. قال الجوهري وغيره: كرع في الماء كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه او باناء، وفيه لغة اخرى كرع بكسر الراء كرعا. واما السنة فما روي عن ابن عمر قال: مررنا على بركة فجعلنا نكرع فيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تكرعوا ولكن اغسلوا ايديكم ثم اشربوا فيها فانه ليس انا افضل او قال اطيب من اليد. وقال عليه الصلاة والسلام: من شرب بيده وهو يقدر على انا يريد به التواضع كتب الله له بعدد اصابعه حسنات، وهو انا عيسى عليه الصلاة والسلام اذ طرح القدح وقال هذا من الدنيا. اخرجه ابن ماجة عن حديث ابن عمر. **قوله** فشربوا منه الا قليلا. هذه القراءة المشهورة. وقرا عبد الله وابي والاعمش الا قليل، وتاويله ان هذا الكلام وان كان موجبا لفظا فهو منفي معنى فانه في قوة لم يطيعوه الا قليل منهم فلذلك جعله تابعا لما قبله في الاعراب. قال الزمخشري: وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل في علم العربية، فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه، ونحوه قول الفرزدق لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف يشير الى قوله:

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ... من المال الا مسحتا او مجلف

فان معنى لم يدع من المال الا مسحتا لم يبق من المال الا مسحت فلذلك عطف عليه مجلف بالرفع مراعاة للمعنى المذكور. وفي البيت وجهان اخران ولا بد من ذكر هذه المسالة لعموم فائدتها فنقول: اذا وقع في كلامهم استثنا موجب نحو قام القوم الا زيدا فالمشهور وجوب النصب على الاستثنا. وقال بعضهم بجواز ان يتبع ما بعد الا ما قبلها في الاعراب فتقول مررت بالقوم الا زيد بجر زيد. واختلفوا في تابعيته فعبارة بعضهم انه نعت لما قبله، ونقول انه ينعت بالا وما بعدها مطلقا سوا كان متبوعها معرفة ام نكرة مضمرا ام ظاهرا، وهذا خارج عن قياس باب النعت لما تقدم. ومنهم من قال لا ينعت بها الا نكرة بالجنسية معرفها من النكرة. ومنهم من قال قول النحاة هنا نعت انما يعنون به عطف البيان. ومن مجي الاتباع ما بعد الا قوله:

وكل اخ مفارقه اخوه ... لعمر ابيك الا الفرقدان

فصل لما ذكر تعالى ان هذا الابتلا انما هو ليتميز المطيع من المخالف اخبر بعد ذلك بانهم لما جاوا على النهر شرب اكثرهم واطاع قليل منهم فلم يشربوا. فاما الذين شربوا فروي انهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش فلم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقا العدو. واما الذين اطاعوا فقوي قلبهم وصح ايمانهم. قال السدي: وكانوا اربعة الاف. وقال الحسن وهو الصحيح انهم كانوا على عدد اهل بدر ثلثماية وبضعة عشر، ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لاصحابه يوم بدر: انتم اليوم على عدد اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه الا مومن. قال البراء بن عازب: وكانوا ثلثماية وثلاثة عشر رجلا. لا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا رجعوا الى بلدهم، وانما اختلفوا هل كان رجوعهم بعد مجاوزة النهر او قبله، والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو والذين امنوا. قال ابن عباس والسدي: كان المخالفون اهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فلم يعبروا ولم يجاوزوا النهر وانما كان رجوعهم قبل مجاوزته. وقال اخرون بل جاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة ومعرفتهم بجالوت وجنوده لقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده، وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله، وهذا يدل على انهم حين لاقوا العدو وعاينوا كثرتهم انقسموا فرقتين احداهما رجعت وهي المخالفة وبقيت المطيعة. **قوله** جاوزه هو والذين امنوا، هو ضمير مرفوع منفصل موكد للضمير المستكن في جاوزه لوجود الشرط وهو توكيد المعطوف عليه بالضمير المنفصل. والثاني ان يكون الواو للحال فالواو وما بعدها في محل نصب على الحال ويلزم من الحال ان يكونوا جاوزوا معه، وهذا القائل يجعل الذين مبتدا قالوا لا طاقة خبره فصار المعنى فلما جاوزه والحال ان الذين امنوا قالوا هذه المقالة. والمعنى يابى عليه. ويجوز ادغام الها في الها من جاوزه هو وان لا يعتد بفصل صلة الها لانها ضعيفة. وان كان بعضهم استضعف الادغام قال لان صلة الها يبقى فاصلا، وهي قراة ابي عمرو. وادغم ايضا واو هو في واو العطف بخلاف عنه فوجه الادغام ظاهر لالتقا المثلين بشروطها ومن اظهر وهو ابن مجاهد واصحابه

قال ان الواو اذا ادغمت سكنت واذا سكنت صدق عليها انها واو ساكنة قبلها ضمة فصارت نظير امنوا وكانوا وكما لا يدغم هذا. وهذه العلة فاسدة لوجهين: احدهما انها انما صارت مثل امنوا وكانوا بعد الادغام فكيف يقال ذلك. وايضا فانهم ادغموا نحو يوم وهو في نظيره يوم والذي يوسوس بعين ما عللوا به. وشرط هذا الادغام في هذا الحرف عند ابي عمرو ضم الها كهذه الاية. ومثله هو انما هو وجنوده فلو سكنت الها امتنع الادغام وهو وليهم ولو جرى فيه الخلاف ايضا لم يكن بعيدا فانه اسوة بقوله خذ العفو وامر بالعرف، اولى لان سكون هذا عارض بخلاف العفو وامر. **قوله** والذين امنوا معه ليس المراد منه المعية في الايمان لان ايمانهم لم يكن مع ايمان طالوت بل المراد منهم انهم جاوزوا النهر معه على اي صفة كان من تقدم وتاخر لان لفظه منهم لا يقتضي المعية كقوله تعالى ان مع العسر يسرا واليسر لا يكون الا مع العسر. **قوله** لا طاقة لنا هو خبر لا فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بطاقة وكذلك ما بعده من قوله اليوم وبجالوت متعلقان بالاستقرار الذي تعلق به لنا. واجاز ابو البقا ان يكون بجالوت هو خبر لا ولنا حينئذ اما تبيين او متعلق بمحذوف على انه صفة لطاقة. والطاقة القدرة وعينها واو لانها من الطوق وهو القدرة وهي مصدر على حذف الزوائد فانها من اطاق ونظيرها اجاب اجابة واطاع اطاعة. وجالوت اسم اعجمي ممنوع الصرف لا اشتقاق له وليس هو فعلوتا من جال يجول كما تقدم في طالوت ومثلهما داود. **قوله** كم من فئة كم خبرية فان معناها التكثير ويدل على ذلك قراة ابي وكاي وهي للتكثير ومحلها الرفع بالابتدا ومن فئة تمييزها. والاكثر في مجي مميزها ومميز كاي مجرورا بمن ولهذا جا التنزيل على ذلك وقد يحذف من فيجر مميزها بالاضافة كما بمن مقدرة على الصحيح. وقد ينصب حملا على مميز كم الاستفهامية كما انه قد يجر مميز الاستفهامية حملا عليها وذلك بشروط ذكرها النحاة. قال الفرا: لو القيت من هاهنا جاز فيه الرفع والنصب والخفض، اما النصب فلان كم بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرون رجلا، واما الخفض فبتقدير دخول حرف من عليه، واما الرفع فعلى نية تقديم الفعل تقديره كم غلبت فئة. ومن مجي مميز كاي منصوبا قول الشاعر:

اطرد الياس بالرجا فكاي ... املا حم يسره بعد عسر

واجازوا ان يكون من فئة في محل رفع صفة لكم فيتعلق بمحذوف وغلبت هذه الجملة هي خبر كم والتقدير كثير من الفئات القليلة غالبة الفئات الكثيرة. وفي اشتقاق فئة قولان: احدهما انها من فا يفي اي رجع فحذفت عينها ووزنها فلة. والثاني انها من فاوت راسه اي كسرته فحذفت لامها ووزنها فعة كماية الا ان لام ماية يا ولام هذه واو. والفئة الجماعة من الناس قلت او كثرت وهي جمع لا واحد له من لفظه وجمعها فئات وفئون في الرفع وفئين في النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فان الجماعة من الناس يرجع بعضهم الى بعض وهم ايضا قطعة من الناس كقطع الراس المكسر. **قوله** باذن الله فيه وجهان: احدهما وهو الظاهر انه يتعلق بمحذوف والتقدير ملتبسين بتيسير الله لهم. والثاني ان البا للتعدية ومجرورها مفعول به في المعنى ولهذا قال ابو البقا رحمه الله: وان شئت جعلتها مفعولا به. وقوله والله مع الصابرين مبتدا وخبر يحتمل وجهين: احدهما ان يكون في محلها النصب على انها من مقولهم. والثاني انها لا محل لها من الاعراب على انها استيناف اخبر الله بها.

فصل اختلفوا في الظن المذكور في قوله تعالى قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله وذكروا فيه وجوها: احدها قال قتادة المراد من لقا الله الموت، قال عليه الصلاة والسلام: من احب لقا الله احب الله لقاه ومن كره لقا الله كره الله لقاه. وهولا المومنين لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنهم انهم يموتون لا جرم وصفهم بانهم يظنون انهم ملاقوا الله. وثانيها قال ابو مسلم معناه يظنون انهم ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان احدا لا يعلم عاقبة امره وانما يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ. وثالثها انهم ذكروا في السكينة تفسير قول بعض المفسرين ان التابوت كان فيه كتب الهية نزلت على الانبيا المتقدمين دالة على حصول النصر والظفر لطالوت وجنوده ولكنه لم يكن في تلك الكتب ان النصر والظفر يحصل في المرة الاولى او بعدها فهم وان كانوا قاطعين بالنصر ولكنهم ظانين. ورابعها قال كثير من المفسرين يظنون اي يعلمون فاطلق الظن واراد به العلم كقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون، ووجه المجاز ما بين الظن واليقين من المشابهة في تاكيد الاعتقاد. والمراد من قولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تقوية قلوب المومنين الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده

والمعنى لا عبرة بكثرة العدد وانما العبرة بالتاييد الالهي ثم قال والله مع الصابرين وهذا من تمام قولهم ويحتمل ان يكون قولا من الله تبارك وتعالى والله اعلم **قوله تعالى** برزوا لجالوت في هذه اللام وجهان • احدهما انها تتعلق ببرزوا • والثاني انها تتعلق بمحذوف على انها ومجرورها حال من فاعل برزوا • وقال ابو البقا رحمه الله ويجوز ان يكون حالا اي برزوا قاصدين لجالوت • ومعنى برزوا صاروا الى براز من الارض وهو ما انكشف منها واستوى • وسميت المبارزة في الحرب لظهور كل قرن الى صاحبه • واعلم ان عسكر طالوت لما برزوا الى عسكر جالوت وراوا قلة جانبهم وكثرة عدوهم لا جرم استعانوا بالدعا والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفي ندايهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية وطلب لاصلاحهم لان لفظ الرب يشعر بذلك دون غيرها واتوا بلفظ على في قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف ونظيره ما حكى الله تبارك وتعالى عن قوم اخرين انهم كالواجين لا تواعدوهم وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا الى قوله وانصرنا على القوم الكافرين ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يفعل في المواطن كما روي عنه في قصة بدر انه عليه الصلاة والسلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله وعده وكان اذا التقى عدوا قال اللهم اني اعوذ بك من شرورهم فاجعل كيدهم في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول واجول والافراغ الصب يقال افرغت الانا اذا صببت ما فيه اصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه خالي مما يشغله والافراغ اخلا الانا مما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر لان الافراغ هو اخلا المكان من كل ما فيه • واعلم ان الامر المطلوب به عند لقا العدو ثلاثة **الاول** الصبر على مشاهدة المخاوف وهو المراد بقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر لان الافراغ هو اخلا المكان من كل ما فيه • واعلم ان الامر المطلوب به عند لقا العدو ثلاثة • الاول الصبر على مشاهدة المخاوف وهو المراد بقولهم افرغ علينا صبرا **الثاني** ان يكون الانسان قوي القلب بالالات وغيرها مما يقوي قلبه وهو المراد بقولهم وانصرنا على القوم الكافرين **فصل** احتج اهل السنة بقوله ربنا افرغ علينا صبرا الاية الكريمة على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان لا معنى للصبر الا القصد على الثبات والسكون ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الاية دالة على ذلك المسمى بالصبر من الله تعالى • اجاب القاضي بان المراد من الصبر وتثبيت الاقدام تحصيل اسباب الصبر واسباب ثبات القدم اما بان يلقي في قلوب اعدايهم الرعب او بان يلقي في قلوب اعدايهم الاختلاف فيعتقد بعضهم ان البعض الاخر على الباطل او يحدث في ديارهم واهليهم البلا كالموت والوبا او يبتليهم بالموت والمرض الذي يعمهم او يموت رييسهم ومن يدبر امرهم فيكون ذلك سببا لجراة المسلمين عليهم **والجواب** عما قاله القاضي من وجهين • الاول انا بينا ان الصبر عبارة عن السكون وهو الذي اراده العبد من الله تعالى وانتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على اسباب الصبر وترك الظاهر بغير دليل لا يجوز • الثاني ان هذه الاشيا التي سلمتم انها فعل الله تعالى اذا حصلت ووجدت فان لم يكن لها اثر لم يكن لطلبها من الله تعالى فايدة وان كان لها اثر في الترجيح فعند صدور هذه الاسباب المرجحة تحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح فانه لا يخرج عن طرفي النقيض وهو المطلوب • والهزم اصله الكسر يقال سقا منهزم اذا انشق وقصب منهزم اي منكسر والهزيمة نقرة في الجبل او في الصحرا • قال سفيان بن عيينة في زمزم هي هزمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الما • ويقال سمعت هزمة الرعد كانه صوت يتشقق ويقال للسحاب هزيم لانها تتشقق بالمطر **قوله** باذن الله فيه الوجهان المتقدمان اعني كونه حالا او مفعولا به **فصل** اخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله تعالى واعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت • قال القرطبي وكان جالوت راس العمالقة وملكهم ظله ميل ويقال ان البربر من نسله • قال ابن عباس رضي الله عنهما ان داود عليه الصلاة والسلام كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطا خبر اخوته على ابيهم ارسل ابنهم داود لياتيه بخبرهم فاتاهم وهم في المصاف وبرز جالوت الجبار الى البراز وكان من قوم عاد فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فذهب الى ناحية اخرى من الصف ليس فيها اخوته فمر به طالوت وهو يحرض الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت انكحه ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود انا خارج وكان عادته انه يقاتل الذيب والاسد بالمقلاع بالمرعى وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بالخروج الى جالوت مر بثلاثة احجار فقلن له يا داود خذنا معك ففيها ميتة جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فاصابه في صدره ونفذ الحجر منه وقتل بعده ناسا كثيرة فهزم الله جنود جالوت وهو داود بن ايشى بكسر الهمزة **وقيل** داود بن زكريا بن رشوى من سبط يهوذا بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم وكان من اهل بيت المقدس فحسده طالوت واخرجه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم على صنيعه فصار يطلبه الى ان قتل وملك داود وحصلت له النبوة وهو المراد من قوله واتاه الله الملك والحكمة ولم يجتمع في بني اسرايل الملك والحكمة ولم يجتمع في بني اسرايل الملك والنبوة الا له فان الملك كان في سبط والنبوة في سبط • وقيل الملك والحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح **قوله** وعلمه مما يشا • قال الكلبي وغيره صنعة الدروع • قال تعالى والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد **وقيل** منطق الطير والنمل • وقيل الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا اتينا حكما وعلما • وقيل الالحان الطيبة قيل كان اذا قرا الزبور تدنو الوحش حتى يوخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الما الجاري ويسكن الريح • وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة وراسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدسرة بقضبان اللولو فلا يحدث في الهوا حادث الا صلصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برا فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود عليه الصلاة والسلام الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى الى السلسلة فمن كان صادقا مد يده اليها فتناولها ومن كان كاذبا لم ينلها وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكرها فتحاكما الى السلسلة فعمد الذي عنده الجوهرة الى عكاز فنقرها واودعها الجوهرة واعتمد عليها حتى اذا حضروا السلسلة فقال صاحب الجوهرة رد علي الوديعة فقال له صاحبه ما اعرف لك عندي من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناولها بيده وقيل للمنكر قم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازي هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التي يدعيها قد وصلت اليه فقرب مني السلسلة **قوله** مما يشا فاعل يشا ضمير الله تعالى • وقيل ضمير داود والاول اظهر **قوله** ولولا دفع قرا نافع هنا وفي الحج دفاع والباقون دفع فاما دفع فمصدر دفع يدفع ثلاثيا • واما دفاع فيحتمل وجهين احدهما ان يكون مصدر دفع فاما دفع فمصدر دفع يدفع ثلاثيا الثلاثي ايضا نحو كتب كتابا • قال ابو ذويب في ذلك

ولقد حرصت بان ادافع عنهم • واذا المنية اقبلت لا تدفع •

قالوا وفعال كثيرا يجي مصدر الثلاثي في فعل وفعل ونعل يقول جمح جماحا وطمح طماحا وتقول لقيته لقاء وقمت قياما • وان يكون مصدر دافع نحو قاتل قتالا • وفاعل هنا بمعنى فعل المجرد فتتحد القرا اتان في المعنى • ويحتمل ان يكون من المفاعلة • والمعنى انه سبحانه وتعالى انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المومنين على يد انبيايه ورسله وايمة دينه وكان يقع بين اوليك المحقين واوليك المبطلين مدافعات ومكافحات فحسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كقوله تبارك وتعالى يحاربون الله ويشاقون الله ونظايره كثيرة • ومن قرا دفاع وقرا في الحج يدافع عن الذين امنوا وهو نافع • وقرا يدفع وهما ابو عمرو وابن كثير فقد وافق اصله فجا بالمصدر على وفق الفعل • واما من قرا هنا دفع وفي الحج يدافع وهم الباقون فقد جمع بين اللغتين فاستعمل الفعل من الرباعي • والمصدر من الثلاثي • والمصدر هنا مضاف لفاعله وهو الله تعالى • والناس مفعول اول وبعضهم بدل من الناس بدل بعض من كل وببعض متعلق بالمصدر والبا للتعدية في اللازم نحو ذهبت به فاما المتعدي لواحد فانما تعدي بالهمزة تقول اطعم زيدا اللحم واطعمته اللحم ولا تقول طعمته باللحم فتعديه الى الثاني بالبا الا فيما شذ قياسا وهو دفع وصك نحو صككت الحجر بالحجر اي جعلت احدهما يصك الاخر وكذلك قالوا اصككت الحجرين احدهما بالاخر **فصل** اعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية الكريمة المدفوع والمدفوع به • واما المدفوع عنه فغير مذكور وهو يحتمل وجوها **الاول** ان يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس عن الكذب بسبب البعض فيكون الدافعون هم الانبيا عليهم الصلاة والسلام والايمة الذين يمنعون الناس عن الكفر باظهار الدلايل • قال تبارك وتعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور **الثاني** ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض فيكون الدافعون هم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر • الثالث ولولا دفع الله الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض

مع الصلاح العمل والحكمة

البدنة

طالوت

فيكون الدافعون هم الانبياء ثم الائمة الدافعون عن شرايعهم وذلك ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يعيش وحده ما لم يخبز هذا لذاك ويطحن ذاك لهذا ويبني هذا لذاك وينسج ذاك لهذا والا لا يتم مصلحة الانسان فالظاهر ان مصلحته لا تتم الا بالاجتماع اي باجتماع جمع في موضع واحد • ولهذا قيل الانسان مدني بالطبع ثم ان الاجتماع سبب للمنازعة المفضية الى المخاصمة ثم الى المقاتلة فلا بد في الاقامة من وضع شريعة بين الخلق ليقطع بها الخصومات والمنازعات فبعث الله الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالشرايع ليدفع بهم وبشرايعهم الآفات والفساد من الخلق فان الخلق ما داموا متمسكين بالشرايع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع والملوك والائمة متى كانوا متمسكين بالشرايع لا تقع بينهم خصام ولا نزاع والملوك كانت الفتن زائلة والصالح حاصلة • ولهذا قال عليه الصلاة والسلام السلطان والاسلام اخوان توامان • وقال صلى الله عليه وسلم الاسلام امير والسلطان حارس فما لا امير له فهو منهدم وما لا حارس له فهو ضائع وعلى هذا الوجه فيكون تفسير قوله لفسدت الارض اي لغلب على اهل الارض القتل والمعاصي وذلك يسمى فسادا • قال تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد • وقال اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين • الرابع ولولا دفع الله بالمومنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت الارض ولهلكت من فيها • قال عليه الصلاة والسلام ان الله ليدفع بالمومن الصالح عن مائة اهل بيت من جيرانه • وقال عليه الصلاة والسلام ان الله يدفع بمن يصلي من امتي عمن لا يصلي وبمن يزكي عمن لا يزكي وبمن يصوم عمن لا يصوم وبمن يحج عمن لا يحج وبمن يجاهد عمن لا يجاهد ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشياء لما انظرهم الله طرفة عين ثم تلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية • ويدل على صحة هذا القول قوله تعالى واما الجدار فكانت لغلامين يتيمين في المدينة الى قوله وكان ابوهما صالحا • وقال تعالى ولولا رجال مومنون ونساء مومنات الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما • وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وعلى هذا التاويل يكون معنى قوله لفسدت الارض اي لهلك الله اكثر اهلها لكثرة الفجار والعصاة • وقال القرطبي وقيل هم الابدال وهم اربعون رجلا كلما مات واحد ابدل آخر فاذا كان يوم القيامة ماتوا كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق **وروى** علي كرم الله وجهه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الابدال يكونون بالشام وهم اربعون رجلا كلما مات منهم رجل ابدل الله مكانه رجلا يسقى بهم الغيث وينصر الله بهم على الاعدا ويصرف الله بهم عن اهل الارض البلاء ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الاصول • وخرج ايضا عن ابي الدردا قال ان الانبيا كانوا اوتاد الارض فلما انقطعت النبوة ابدل الله مكانهم قوما من امة احمد يقال لهم الابدال لم يفضلوا الناس بكثرة صوم ولا صلاة ولكن بحسن الخلق وصدق الورع وحسن النية وسلامة القلوب لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغاء مرضات الله بحسن وصبر وحلم ولب وتواضع من غير مذلة فهم خلفا الانبيا قوم اصطفاهم الله لنفسه واستخلصهم بعلمه لنفسه وهم اربعون صديقا ثلاثون رجلا على مثل يقين ابرهيم خليل الرحمن بهم يرفع الله المكاره عن اهل الارض والبلايا عن الناس وبهم يمطرون ويرزقون لا يموت الله منهم حتى يكون الله قد انشا من يخلفه • وقال سفيان الثوري هم الشهود الذين يستخرج بهم الحقوق • الخامس قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد ولولا دفع الله بجنود المسلمين لغلب المشركون على الارض فقتلوا المسلمين وخربوا المساجد والبلاد • السادس ان حمل اللفظ على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام باسرها فيه **فان قيل** قال القرطبي هذه الاية الكريمة من اقوى الدلائل على بطلان الجبر لانه ان كان الفساد من خلقه لم يكن لقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت تاثير في زوال الفساد لان على قولهم انما يقع الفساد بسبب ان لا يفعله تعالى ولا يخلقه الا امر يرجع الى الناس **فالجواب** ان الله تبارك وتعالى لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا حصل مع ذلك العلم ان لا يقع الفساد كان المعنى انه يصح من العبد ان يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون العبد قادرا على الجمع بين النفي والاثبات وهو محال • ويؤيده قوله تعالى مستدركا ولكن الله ذو فضل على العالمين من ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم الناس كلهم ولولا دفع الفساد بهذا الطريق بفعل العبد لكان الفضل للعبد لانه الدافع على قولهم ولم يكن لله على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع فان قالوا نحمل هذا على البيان والارشاد

قلنا ذلك قائم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه دفاع **قوله** ولكن الله وجد الاسد لا لانه لما قسم الناس الى مدفوع ومدفوع به وانه بهذا الدفع امتنع فساد الارض فقد يهجس في نفس من غلب عما يريد من الفساد ان الله تعالى غير متفضل عليه حيث لم يبلغه مقاصده وطلبه فاستدرك عليه انه وان لم يبلغ مقاصده ان الله متفضل عليه ومحسن اليه لانه مندرج تحت العالمين وما من احد الا ولله عليه فضل ولو فضل الاختراع • وعلى يتعلق بفضل لان فعله يتعدى بها وربما حذفت مع تخفيف وتدرج الحذف والاثبات في قوله رحمه الله

• وجد بالهشلا فضلت فقيما • كفضل ابن المخاض على الفصيل •

اي اذا اضعف فانه لا يحذف على اصلا كقوله فضلنا بعضهم على بعض • ويجوز ان يتعلق بمحذوف لوقوعها صفة لفضل **قوله** تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين تلك آيات الله مبتدا وخبر • ونتلوها فيه قولان • احدهما ان يكون حالا والعامل فيها معنى الاشارة والثاني ان يكون مستانفة فلا محل لها ويجوز غير ذلك يوخذ مما تقدم • قال القرطبي وان شئت تلك آيات الله بدلا والخبر نتلوها عليك بالحق واشير اليها اشارة البعيد لما بينا في قوله تعالى ذلك الكتاب ان تلك وذلك يرجع الى معنى هذه وايضا هذه القصص لما ذكرت صار بعد ذكرها كالشيء الذي انقضى ومضى فكانت في حكم الغايب فلهذا التاويل قال تلك آيات الله **قوله** بالحق يجوز ان يكون حالا من مفعول نتلوها ومعناها الحق ومن مجرور عليك اي ملتبسا بالحق **قوله** وانك لمن المرسلين • قال القرطبي خبر ان وانك لمرسل **فصل** اعلم انه اشار بقوله تلك الى القصص المذكورة من نزول التابوت وغلبة الجبابرة على يد داود وموسى فلا شك ان هذه الاحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته • وفي معنى قوله بالحق وجوه • احدها ان المراد نعتبر بها يا محمد انت وامتك في احتمال الشدائد في الجهاد كما احتملها المومنون فيما مضى وقال نتلوها اي يتلوها جبريل واضاف ذلك اليه تشريفا له كقوله انما يبايعون الله • وثانيها بالحق اي باليقين الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت اصلا • وثالثها انا انزلنا هذه الآيات دالة على نبوتك بسبب ما فيها من البلاغة والفصاحة • ورابعها بالحق اي يجب عليك ان تعلم ان نزول هذه الآيات من قبل الله تعالى وليس من القاء الشياطين ولا تخويف السحرة والكهنة • وقوله تعالى عقب ذلك وانك لمن المرسلين يحتمل وجهين • الاول ان اخبارك عن هذه القصص من غير تعلم ولا دراية على دليل انك رسول وانما ذكرها بسبب الوحي من الله تعالى • الثاني ان يكون المراد منه تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام • والمعنى انك اذا عرفت بهذه الآيات ما جرى على الانبيا عليهم الصلاة والسلام من الخلاف والرد لقولهم لا يعظم عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالفك لان لك بهم اسوة وانما بعثوا لتاديه الرسالة على سبيل الاختيار فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم قالوا بل انما يرجع اليهم **قوله تعالى** تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى قوله يفعل ما يريد • قال القرطبي قال تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتانيث لفظ الجماعة وهي رفع بالابتدا والرسل نعته وخبر الابتدا الجملة • وقيل الرسل عطف بيان وفضلنا الخبر **فصل** قال ابو مسلم وجه تعلق هذه الآية الكريمة بما قبلها ما ذكر في الآية التي قبلها من تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام ومواساته لما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باخبار الانبيا المتقدمين واقوال اممهم كسوال قوم موسى ارنا الله جهرة • وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وكقوم عيسى بعد مشاهدة احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص باذن الله تعالى فكذبوه وراموا قتله ثم اقام فريق منهم على الكفر وهم اليهود • وزعم فريق منهم انهم اولياؤه وكالملا من بني اسرائيل الذين حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسالة وكذلك ما جرى من امر النهر فذكر ذلك كله تسلية للرسول عليه الصلاة والسلام عما راى من قومه من التكذيب والحسد فقال هولاء الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع الباقين درجات وايد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرنا وقال بعد مشاهدة المعجزات فلا يحزنك ما ترى من قومك فلو شاء الله لم تختلف امم اوليك ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدره هو واقع والله اعلم **فصل** في المراد من تلك الرسل اقوال • احدها ان المراد من تقدم من ذكرهم من الانبيا عليهم الصلاة والسلام في القرآن الكريم كابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله وسلامه عليهم • الثاني ان المراد من تقدم ذكرهم في هذه

في هذه الاية الكريمة كاشمويل وداود وطالوت على قول من جعله نبيا • الثالث قال الاصم المراد منه
الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد واشار اليهم بقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
لفسدت الارض **قوله** فضلنا بعضهم يجوز ان يكون حالا من المشار اليه والعامل فيه معنى الاشارة
كما تقدم واشار بتلك ولم يقل اوليك والرسل لانه ذهب الى معنى الجماعة • ويجوز ان يكون مستانفا
ويجوز ان يكون خبر تلك على ان يكون الرسل نعتا لتلك او عطف بيان او بدلا **فصل** اجمعت
الامة على ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام بعضهم افضل من بعض وان محمدا عليه الصلاة والسلام
افضل من الكل ويدل على ذلك وجوه • الاول ان قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما
كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين • الثاني قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك قيل
فيه قرن ذكره بذكره في الشهادة والاذان والتشهد ولم يكن ذلك لساير الانبيا • الثالث قرن طاعته
بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله وعزته بعزته فقال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمومنين ورضاه برضاه فقال والله ورسوله
احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم • الرابع
ان معجزات ساير الانبيا عليهم الصلاة والسلام قد ذهبت ومن بعض معجزاته عليه الصلاة والسلام
القران الكريم وهو باق الى اخر الدهر • الخامس قوله تعالى بعد ذكر الانبيا اوليك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده فامر محمدا عليه الصلاة والسلام بالاقتدا بهم وليس هو الاقتدا في اصول الدين لان
شرعه نسخ ساير الشرايع فلم يبق الا ان يكون الاقتدا في محاسن الاخلاق فكانه تبارك وتعالى قال
انا اطلعناك على احوالهم وسيرهم فاختر انت اجودها واحسنها فبمقتضى ذلك انه اجتمع فيه من الخصال
ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم • السادس انه عليه الصلاة والسلام بعث الى الخلق
كلهم فوجب ان يكون مشقته اكثر ممن بعث الى بعضهم واذا كان مشقته اكثر كان اجره اكثر فوجب
ان يكون افضل • السابع ان دين محمد عليه الصلاة والسلام افضل الاديان فيلزم منه ان يكون
افضل الانبيا **بيان الاول** ان الله تبارك وتعالى جعل دينه ناسخا لساير الاديان
والناسخ افضل من المنسوخ • قال تبارك وتعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وانما نالت الامة
هذه الفضيلة بمتابعة النبي صلى الله عليه وسلم وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع • الثامن
قال عليه الصلاة والسلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من آدم
ومن كل اولاده • وقال عليه الصلاة والسلام انا سيد ولد آدم ولا فخر • وقال عليه الصلاة والسلام
لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى تدخلها امتي **وروى**
انس رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا
وانا مبشرهم اذا ايسوا وانا اكرم ولد آدم ولا فخر وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جلس ناس من
الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجبا ان الله اتخذ ابرهيم
خليلا • وقال اخر ماذا باعجب من كلام موسى كلمه تكليما • وقال اخر فعيسى كلمة الله وروحه • وقال
اخر ادم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سمعت كلامكم وحجتكم ان ابرهيم
خليل الله وهو كذلك • الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لوا الحمد يوم القيمة ولا فخر وانا اول
من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فادخلها ومعي فقرا المومنين ولا فخر • وانا اكرم الاولين والاخرين
ولا فخر • التاسع **روى** البيهقي في فضايل الصحابة انه ظهر علي بن ابي طالب من البعد فقال
عليه الصلاة والسلام هذا سيد العرب فقالت عايشة رضي الله عنها الست انت سيد العرب فقال
عليه الصلاة والسلام انا سيد العالمين وهو سيد العرب **العاشر** جا في الصحيحين ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبيا قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود
وكان النبي قبلي يبعث الى قومه • وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا • ونصرت بالرعب امامي مسيرة
شهر • واحلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي • واعطيت الشفاعة فادخرتها لامتي فهي نايلة ان شا الله
من لا يشرك بالله شيا • الحادي عشر عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ان الله تعالى اتخذ ابرهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا وقال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي
الثاني عشر ان الله تبارك وتعالى كلما نادى نبيا في القران ناداه باسمه ذلك يا ادم اسكن يا
اركع • يا نوح اركب • يا داود انا • وناديناه ان يا ابراهيم • يا موسى اني انا ربك • واما

النبي صلى الله عليه وسلم فناداه بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول وذلك يفيد التفضيل • قال القرطبي
رحمه الله فان قيل قد روى الثقات ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تخيروا بين الانبيا ولا تفضلوا
بين انبيا الله **فاجاب** بعض العلما رضي الله عنهم عن ذلك فقال كان قبل ان يوحى اليه ٥
بالتفضيل وقبل ان يعلم انه سيد ولد ادم وان القران الحكيم ناسخ للمنع من التفضيل • وقال قوم
ان المنع في التفضيل انما هو من جهة النبوة التي هي خصلة واحدة لا تفاضل فيها وانما التفاضل في زيادة
الاحوال والكرامات والالطاف • والمعجزات المتباينة • واما النبوة في نفسها فلا تفاضل فيها وانما
التفاضل في امور اخر زايدة عليها • وكذلك منهم اولوا العزم • ومنهم من اتخذ خليلا • ومنهم من
كلم الله ورفع بعضهم درجات • قال القرطبي وهذا احسن الاقوال فانه جمع بين الاي والاحاديث
من غير نسخ وهكذا القول في الصحابة ان شا الله تعالى اشتركوا في الصحبة ثم تباينوا في الفضايل
بما منحهم الله من المواهب والوسايل مع ان الكل شملتهم الصحبة والعدالة • قال ابن الخطيب فان
قيل ان معجزات ساير الانبيا كانت اعظم من معجزاته فان ادم عليه الصلاة والسلام جعل مسجود الملايكة
وابرهيم القي في النار العظيمة فانقلبت بردا وسلاما عليه • وموسى اعطي تلك المعجزات العظيمة من
قلب العصا حية عظيمة وتلقفها ما صنعوا • واخراج اليد البيضا من غير سوء • وفرق البحر وفلق الحجر
ومكالمة ربه سبحانه وتعالى • وداود لان له الحديد • والجبال يسبحن معه والطير • وسخر لسليمان
الجن والانس والطير والوحوش والرياح • وعيسى انطقه الله في المهد • واقدره على احيا الموتى ٥
ونفخ فيه من روحه وجعله يبري الاكمه والابرص ولم يكن ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم
وقال عليه الصلاة والسلام لا تفضلوني على يونس بن متى • وقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من
يحيى بن زكريا وذكر انه لم يعمل سيية قط ولم يهم بها **فالجواب** ان كون ادم عليه الصلاة
والسلام مسجود الملايكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد عليه الصلاة والسلام بدليل قوله عليه
الصلاة والسلام ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة • وقال كنت نبيا وادم بين الما والطين ٥
وروي ان جبريل عليه الصلاة والسلام اخذ بركاب محمد عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج
وهذا اعظم من السجود • وقال تبارك وتعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي فصلى بنفسه
على محمد عليه الصلاة والسلام وامر الملايكة والمومنين بالصلاة عليه وذلك افضل من سجود الملايكة
وايضا فان سجود الملايكة لادم كان تاديبا وامرهم بالصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم تقريبا
وايضا فالصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم دايمة الى يوم القيمة وسجود الملايكة لادم عليه
الصلاة والسلام لم يكن الا مرة واحدة وايضا فان الملايكة انما امروا بالسجود لادم لاجل ان نور
محمد صلى الله عليه وسلم في جبهته عليه الصلاة والسلام • قال القرطبي وقال ابن قتيبة انما اراد بقوله
انا سيد ولد ادم يوم القيمة لانه الشافع يوميذ وله لوا الحمد والحوض • واراد بقوله لا تخيروني على
موسى على طريق التواضع لان قوله تبارك وتعالى ولا تكن كصاحب الحوت يدل على ان النبي صلى الله
عليه وسلم افضل منه • وايضا فمعلم ادم هو الله تعالى ومحمد صلى الله عليه وسلم وعلمك ما لم تكن
تعلم وكان فضل الله عليك عظيما • وقال تعالى الرحمن علم القران • وقال وقل رب زدني علما
واما قوله علمه شديد القوى فذلك بحسب التكوين والتعلم كقوله قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل
بكم • وقال الله تعالى الله يتوفى الانفس **فان قيل** قال نوح عليه الصلاة والسلام وما
انا بطارد الذين امنوا انهم وذلك خلق منه • وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطرد الذين يدعون
ربهم **فالجواب** قد قيل لنوح عليه الصلاة والسلام ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب
اليم فكان اول امره العذاب • وقيل لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وعاقبة نوح عليه الصلاة والسلام ان قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا • وعاقبة
النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة • قال تبارك وتعالى وقل رب ادخلني مدخل صدق • وقال عسى
ان يبعثك ربك مقاما محمودا

فما اوتي نبي اية الا واوتي نبينا مثل تلك الاية وفضل على غيره بايات
مثل انشقاق القمر باشارته وحنين الجذع على مفارقته وتسليم الحجر والشجر عليه وكلام البهايم والشهادة
برسالته ونبع الما من بين اصابعه وغير ذلك من المعجزات والايات التي لا تحصى • واظهرها القران

الكريم الذي اعجز اهل السما والارض عن الاتيان بمثله قوله منهم من كلم الله هذه الجملة تحتمل وجهين
احدهما ان يكون لا محل لها من الاعراب لاستينافها • والثاني انها بدل من جملة قوله فضلنا والجمهور
على رفع الجلالة على انه فاعل والمفعول محذوف وهو عايد الموصول اي من كلمه الله والها تحذف كثيرا كقوله
تعالى وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقرئ بالنصب على ان الفاعل ضمير مستتر وهو عايد
الموصول ايضا • والجلالة نصب على التعظيم • وقرا ابو المتوكل وابن السميفع كالم الله على فاعل من
الجلالة • وكليم على هذا بمعنى مكالم نحو جليس بمعنى مجالس وخليط بمعنى مخالط • وفي هذا الكلام التفات من
ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله تعالى فضلنا الى الاسم الظاهر الذي هو في حكم الغايب فصل
اختلفوا في ذلك الكلام فقال الاشعري واتباعه هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف
ولا صوت قالوا كما انه لم يمتنع رؤية ما ليس بكيف فكذا لا يستبعد ما ليس بكيف • وقال الماتريدي
سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت فصل اختلفوا في المراد من قوله تعالى
منهم من كلم الله هل هو موسى وحده او هو وغيره • فقيل موسى عليه الصلاة والسلام • وقيل هو وغيره
قال وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وسمع محمد عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج بدليل
قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فان قيل قوله تعالى منهم من كلم الله انما ذكره في بيان غاية
المنقبة والشرف لاوليك الانبيا عليهم الصلاة والسلام الذين كلمهم الله • وقد جا في القران مكالمة
من الله وبين ابليس حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى
اخر الايات وظاهرها يدل على مكالمة كثيرة بين الله وبين ابليس فان كان ذلك يوجب غاية الشرف
فكيف حصل لابليس وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه الصلاة والسلام
فالجواب من وجهين • احدهما انه ليس في قصة ابليس ما
يدل على ان الله تعالى قال في تلك الاجوبة معه من غير واسطة ولكن فلعل الواسطة كانت موجودة
الثاني هب انه كان من غير واسطة ولكن مكالمة بالطرد واللعن فان السلطان يكلم خاصته بما يحبون
من التقرب والاكرام ويكلم من يسبه ويعاقبه بالطرد واللعن والكلام الموحش فانه وان كان منهما مكالمة
لكن احدهما يوجب التقرب والتشريف والاكرام والاخرى توجب البعد والاهانة والطرد
قوله ورفع بعضهم درجات في نصب درجات ستة اوجه احدهما انه مصدر واقع موقع الحال
الثاني انه حال على حذف مضاف اي ذوي درجات • الثالث انه بدل اشتمال اي ورفع درجات
بعضهم والمعنى على درجات بعض • الرابع انه مصدر على معنى الفعل لا لفظه لان الدرجة بمعنى الرفعة
فكانه قيل ورفع بعضهم درجات او في درجات او الى درجات فلما حذف حرف الجر انتصب ما بعده ٥
فصل في تلك الدرجات وجوه • احدها ان المراد منه مراتب الرسل عليهم الصلاة والسلام
ومناصبهم متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابرهيم خليلا ولم يكن هذه الفضيلة لغيره وجمع لداود
من الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يحصل هذا
لابيه داود عليه الصلاة والسلام • وخص محمدا صلى الله عليه وسلم بانه مبعوث الى الجن والانس وبان
شرعه نسخ جميع او قال سائر الشرايع • الثاني ان المراد منه المعجزات فان كل واحد من الانبيا اوتي نوعا
من المعجزة على ما يليق بزمانه • فمعجزات موسى وهو قلب العصا حية واليد البيضا وفلق البحر كان
كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه • ومعجزات عيسى وهي ابرا الاكمه والابرص واحيا
الموتى كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب • ومعجزة محمد صلى الله عليه وسلم
وهي القران الكريم كانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار • وبالجملة فالمعجزات
متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقا وعدم البقا وبالقوة وعدم القوة الثالث ان المراد بتفاوت
الدرجات ما يتعلق بالدنيا من كثرة الاتباع والاصحاب وقوة الدولة واذا تاملت هذه الوجوه
علمت ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان جامعا للكل فمنصبه اعلى ومعجزته ابقى واقوى عليه
الصلاة والسلام لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل الرمز كمن
فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا الفعل فيقول احدكم او بعضكم ويريد به نفسه وذلك ابلغ
من التصريح به • وقد سئل الحطيئة عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة • ثم قال ولو شئت لذكرت
الثالث اراد نفسه • وقيل المراد ادريس عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا
مراتب الانبيا في السموات فان قيل المفهوم من قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

فما فايدة التكرير فالجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على تفضيل
البعض على البعض ولكنه لا يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجة او درجات • فان قيل قوله
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي • وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك
الجملة • وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلام الكلي ومعلوم ان اعادة ٥
الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون تكرارا فالجواب ان فيه زيادة على الاول
بقوله درجات فلا تكرار في شيء من ذلك قوله واتينا عيسى ابن مريم البينات فيه سؤالات
السؤال الاول قال في اول الاية الكريمة فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل على المغايبة ثم عوده الى
المخاطبة مرة اخرى فالجواب ان قوله تعالى منهم من كلم الله اهيب واكثر وقعا من ان يقال
منهم من كلمنا وكذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا اختار لفظ الغيبة • واما قوله واتينا
عيسى ابن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير في قوله تعالى واتينا ضمير التعظيم
احيا الموتى يدل على عظمة الايتا السؤال الثاني لم خص موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام
بذكر معجزاتهما انهما ابهر واقوى من معجزات غيرهما • وايضا فان امتهما موجودون في هذا الزمان
وامم سائر الانبيا ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن في امتهما كانه قيل هذان
الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من امتهما لهما بل نازعوهما وخالفوهما
واعرضوا عن طاعتهما السؤال الثالث تخصيص عيسى عليه الصلاة والسلام بايتا البينات
يوهم انه مخصوص بالبينات دون غيره وليس الامر كذلك بل موسى عليه الصلاة والسلام اوتي
اقوى منها او ساوى فالجواب ان المقصود من هذا الكلام التنبيه على قبح افعال اليهود
حيث شاهدوا هذه البينات الواضحة الباهرة واعرضوا عنها السؤال الرابع البينات جمع
قلة اذا لم يعرف بالالف واللام اما اذا عرف بهما فانه يصير للاستغراق ولا يدل على القلة قوله
وايدناه بروح القدس بتثقيله اهل الحجاز وخففه تميم • واختلفوا في تفسيره • فقال الحسن القدس
هو الله تعالى وروحه جبريل عليه الصلاة والسلام والاضافة للتشريف • والمعنى اعانه بجبريل
في اول امره ووسطه واخره اما اوله فلقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما الوسط فلان
جبريل علمه العلوم وحفظه من الاعدا واما اخر امره فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل ورفعه
الى السما • ويدل على ان روح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قوله تعالى قل نزله روح
القدس • ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذي ايده به وان يكون الروح
الطاهرة التي نفخ الله فيه فميزه عن غيره من المخلوقات من نطفتي الذكر والانثى قوله ولو شا الله
مفعوله محذوف فقيل تقديره ان لا تختلفوا • وقيل ان لا تقتتلوا • وقيل ان لا يومروا بالقتال
وقيل ان يصيرهم الى الايمان وكلها متقاربة • ومن بعدهم متعلق بمحذوف لانه صلة والضمير
يعود على الرسل • وقيل يعود على موسى وعيسى • والاثنان جمع • وقال القرطبي الاول ظاهر اللفظ
وان القتال انما وقع ممن جا بعدهم وليس كذلك بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبي وهذا كما
تقول اشتريت خيلا ثم بعتها وهذه عبارة جايزة وانت انما اشتريت فرسا وبعته ثم اخر وبعته وكذلك
هذه النوازل انما اختلف الناس بعد كل نبي فمنهم من امن ومنهم من كفر بغيا وحسدا • ومن بعد ما
جاتهم فيه قولان • احدهما انه بدل من قوله من بعدهم باعادة العامل • والثاني انه متعلق
باقتتل اذ في البينات وهي الدلالات الواضحة ما يغني عن التقاتل والاختلاف • والضمير في جاتهم
يعود على الذين من بعدهم وهم امم الانبيا فصل في تعلق هذه الاية بما قبلها ان الرسل
عليهم الصلاة والسلام لما جاوا بالبينات واوضحوا الدلايل والبراهين • اختلف اقوامهم فمنهم
من امن ومنهم من كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ولو شا الله ان لا يقتتلوا لم
يقتتلوا واستدلوا بهذه الاية الكريمة على ان الحوادث انما تحدث بقضا الله وقدره • ثم قال ولكن
اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر • واذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا وهذه الاية الكريمة دالة
على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى
انه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذه الوجوه ثبت ان الفعل ممتنع الوقوع عند
عدم الداعي وواجب الحصول عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضا الله وقدره
لان الذي يستند لا محالة الى داعية خلق الله تبارك وتعالى في العبد دفعا للتسلسل فكانت

الاية الكريمة دالة على من هذا الوجه ايضا على صحة هذا المذهب **قوله** ولكن اختلفوا ‌. وجه
هذا الاستدراك واضح فان لكن واقعة بين ضدين اذ المعنى ولو شاء الله الاتفاق لاتفقوا ولكن
شاء الخلاف فاختلفوا ‌. وقال ابو البقا لكن استدراك لما دل الكلام عليه لان اقتتالهم كان
لاختلافهم ثم بين الاختلاف بقوله فمنهم من امن ومنهم من كفر فلا محل حينئذ لقوله فمنهم من امن وكسرت النون من ولكن
اختلفوا لالتقا الساكنين ‌. ويجوز حذفها في غير القران الكريم ‌. وانشد سيبويه فقال ـــ
‌. فلست باتيه ولا استطيعه ‌. ولاك اسقني ان كان ماوك ذا فضل ‌.

قوله ولو شاء الله ما اقتتلوا فيه قولان احدهما انها الجملة الاولى كررت تاكيدا قاله الزمخشري
وقال الواحدي رحمه الله انما ذكر ذلك تاكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند
انفسهم ولم يجر به قضا من الله تعالى ولا قدر **الثاني** انها ليست لتاكيد الاولى بل افادت فائدة
جديدة حصلت بتغاير متعلقيهما فان متعلق الاولى مغاير لمتعلق المشية الثانية ‌. والتقدير في الاولى
ولو شاء الله ان يحول بينهم وبين القتال بان يسلبهم القوى والقتال وفي الثانية ولو شاء لم يامر المومنين
بالقتال ولكن شاء امرهم بذلك **قوله** ولكن الله يفعل ما يريد من اختلافهم فيوفق من شاء ويخذل
من شا لا اعتراض عليه في فعله ‌. وهذه الاية الدالة على انه تعالى هو الخالق لايمان من المومنين ودلت
الاية الكريمة على انه يفعل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لقبلهم ولكانوا مومنين ولما لم يكونوا كذلك
دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فدلت الاية الكريمة على مسالة خلق الاعمال ‌. قالت المعتزلة يفعل ما
يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجهين ‌. احدهما انه تقييد المطلق ‌. والثاني ان هذا التقدير
يصير الاية الكريمة من باب ايضاح الواضحات لانه يصير معنى الاية انه يفعل ما يفعله ‌. سال رجل علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه قال يا امير المومنين اخبرني عن القدر فقال طريق مظلم لا تسلكه فاعاد
السوال فقال بحر عميق لا تلجه فاعاد السوال فقال سر الله في الارض قد خفي عليك فلا تفتشه والله اعلم
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم الى قوله والكافرون هم الظالمون ‌. اعلم انه تبارك
وتعالى لما امر بالقتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله اعقبه بالحض على النفقة في الجهاد فقال من ذا
الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه اكد الامر بالقتال بذكر قصة طالوت
ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد في هذه الاية الكريمة **قوله** انفقوا مفعوله محذوف تقديره شيا
مما رزقناكم فعلى هذا مما رزقناكم متعلق بمحذوف بالاصل لو توجه صفة لذلك المفعول وان لم يقدر
مفعولا محذوفا يكون متعلقه بنفس الفعل وما يجوز ان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي رزقناكموه
وان يكون مصدرية فلا حاجة الى ذلك العائد ولكن الرزق المراد به المصدر لا ينفق فالمراد به اسم
المفعول وان يكون نكرة موصوفة وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
قوله من قبل متعلق ايضا بانفقوا وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى فان
الاولى للتبعيض والثانية لابتدا الغاية وان ياتي في محل جر باضافة قبل اليه اي من قبل اتيان ‌. وقوله
لا بيع فيه ولا خلة الى اخره ‌. الجملة المنفية صفة ليوم فمحلها الرفع ‌. وقرا بيع وما بعده مرفوعا منونا نافع
والكوفيون وابن عامر وبالفتح ابو عمرو وابن كثير وتوجيه ذلك تقدم في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق
والخلة الصداقة كانها تخلل الاعضا اي تدخل خلالها اي وسطها ‌. والخلة الصديق نفسه ‌. قال
القايل ‌. وكان لها في سالف الدهر خلة ‌. كسارق بالطرف الخبا المستترا ‌.
وكان من اطلاق المصدر على العين مبالغة او على حذف مضاف اي كان لها ذو خلة ‌. والخليل الصديق
لمداخلته اياك ويصلح ان يكون بمعنى فاعل او مفعول وجمعه خلان وفعلان جمع فعيل فعل في الصفات
وانما يكثر في الجوامد نحو رغيف ورغفان ‌. قال القرطبي والخلة خالص المودة ‌. قال ـــ الشاعر
‌. وكيف تواصل من اصبحت ‌. خلالته لابي مرحب ‌.
كسه الطل ‌. ويقال هو كه عرقوب ‌. والخلة بالضم ايضا ساجت لابن اللبت ‌. يقال الخلة حلو الابل
والحمض فاكهتها ‌. والخلة بالفتح الحاجة والفقر ‌. يقال سد خلته ‌. والخلة بالكسر من مخاض عن الابل
يقال انا ابن مخاض كانه قرض خلة ‌. والانثى خلة ايضا ‌. والخلة الخمر الحامضة ‌. والخلة بالكسر واحد
خلل السيوف منقوشة بالذهب وغيره ايضا سيور تلبس ظهور سيتي القوس ‌. والخلة بالكسر واحدة
منقوشة بالذهب وغيره ايضا سيور تلبس سيتي القوس ‌. والخلة ايضا ما بقي من الاسنان وهم يجوزان
يكون فصلا او مبتدا ‌. والظالمون خبره ‌. والجملة خبر الاول **فصل** قالت المعتزلة لما امر

بالانفاق من كل ما كان رزقا وبالاجماع لا يجوز الانفاق من الحرام وجب القطع بان الرزق لا يكون الا
حلالا **واجاب** ابن الخطيب رحمه الله بان الاصحاب خصصه بالامر بانفاق ما كان رزقا
حلالا ‌. واختلفوا في هذه النفقة فقال الحسن هذا الامر مختص بالزكاة قال لان قوله تبارك وتعالى
من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعيد ولا يتوجه الوعيد الا على الواجب وهو قول السدي وقال
الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الاية وعيد بل كانوا قال حصلوا منافع الاخرة
حين تكونوا في الدنيا فانكم في الاخرة لا يمكنكم تحصيلها ‌. وقال الاصم المراد منه الانفاق في الجهاد
وفي المراد من البيع هنا وجهان ‌. احدهما انه معنى الفدية كما قال تعالى فاليوم لا يوخذ منكم فدية
وقال تبارك وتعالى ولا يقبل منها عدل ‌. وقال تعالى وان تعدل كل عدل لا يوخذ منها فكانه
من قبل ان ياتي يوم لا تجارة فيه فيكتسب ما تفتدي به من العذاب ‌. الثاني ان يكون المعنى قدموا
لانفسكم من المال الذي هو ملككم قبل ان ياتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة يكتسب
بسببها شي من المال ولا خلة ولا صداقة ‌. ونظيره قوله تعالى الاخلا يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين ‌. وقال وتقطعت بهم الاسباب ‌. وقوله ولا شفاعة يقتضي نفي كل الشفاعات فقوله تعالى
ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان الدلايل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المومنين وعلى ثبوت
الشفاعة بين المومنين ‌. والسبب في عدم الخلة والشفاعة امور ‌. احدها ان كل واحد يكون
مشغولا بنفسه ‌. قال تبارك وتعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات
حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ‌. الثالث انه اذا نزل العذاب
به بسبب الكفر او الفسق صار مبغضا لهذين الامرين ‌. واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن اتصف
بهما ‌. وقال والكافرون هم الظالمون ‌. ولم يقل والظالمون هم الكافرون ‌. وذكروا في تاويل
هذه الاية وجوها ‌. احدها ان نفي الخلة والشفاعة مختص بالكافرين لانه اطلقه ثم عقبه بقوله
تعالى والكافرون هم الظالمون ‌. وعلى هذا يصير الاية الكريمة دالة على اثبات الشفاعة في حق
الفساق قال القاضي هذا التاويل غير صحيح لان قوله تعالى والكافرون هم الظالمون كلام مبتدا فلم
يجب تعلقه بما تقدم **والجواب** انا لو جعلناه كلاما مبتدا تطرق الخلف الى كلام الله
تعالى لان غير الكافر قد يكون ظالما ‌. واذا علقناه بما تقدم زال الاشكال ‌. الثاني ان معناه
ان الله سبحانه وتعالى لم يظلم الكافر بادخاله النار وانما الكافر هو الذي ظلم نفسه حيث اختار الكفر
والفسق ‌. ونظيره قوله تبارك وتعالى ولا يظلم ربك احدا ‌. الثالث معناه انكم ايها الحاضرون
لا تقتدوا بالكفار حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم حاجتهم ولكن قدموا لانفسكم ما تجدونه يوم
القيمة **الرابع** الكافرون هم الظالمون حيث وضعوا انفسهم في غير موضعها لتوقعهم الشفاعة
ممن لا يشفع لانهم كانوا يقولون عن الاوثان هولا شفعاونا عند الله ‌. قال تعالى اتت اكلها ولم
تظلم منه شيا اي اعطت فلم تمنع فيكون معنى الاية الكريمة والكافرون هم الظالمون اي الكاملون
في الظلم البالغون الامر العظيم فيه ذكر هذه الوجوه القفال رحمه الله **قوله تعالى** الله لا اله
الا هو الحي القيوم الى قوله العلي العظيم ‌. اعلم ان عادته تعالى في هذا الكتاب الكريم بذكر علم
التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص فان الانسان اذا بقي في النوع الواحد كانه يوجب نوع الملال
فاذا انتقل من نوع الى نوع كانه انشرح صدره وفرح قلبه فكانه سافر من بلد الى بلد اخر وانتقل من
بستان الى بستان اخر ومن تناول طعام لذيذ الى تناول طعام اخر ولا شك انه الذ واشهى فلما تقدم
من علم الاحكام وعلم القصص ما راه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بالتوحيد **قوله** الله لا اله الا هو مبتدا
وخبر وهو من نوع محمول على المعنى اي ما اله الا هو ويجوز في غير القران الكريم لا اله الا اياه نصب على
الاستثنا ‌. وقيل الله مبتدا ولا اله مبتدا ثان وخبره محذوف تقديره معبود او موجود ‌. والا بدل
من موضع لا اله ‌. والحي فيه سبعة اوجه ‌. احدها ان يكون خبرا ثانيا للجلالة ‌. الثاني ان يكون
خبر المبتدا محذوف اي هو الحي ‌. الثالث ان يكون بدلا من قوله لا اله الا هو فيكون في المعنى خبر الجلالة
وهذا في المعنى كالاول الا انه هنا لم يخبر عن الجلالة الا بخبر واحد بخلاف الاول ‌. الرابع ان يكون بدلا
من هو وحده وهذا يفضي من باب اقامة الظاهر مقام المضمر لان جملة النفي خبر عن الجلالة واذا جعلته
بدلا حل محل الاول فيصير التقدير الله لا اله الا الله **الخامس** ان يكون مبتدا وخبره لا تاخذه سنة
السادس انه بدل من الله **السابع** انه صفة لله وهو اجودها لانه قرئ بنصب الحي القيوم ‌.

على القطع والقطع انما هو في باب النعت ۔ ولا يقال في هذا الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لان ذلك
جائز حسن تقول زيد قائم العاقل ۔ والحي فيه قولان ۔ احدهما ان اصله حيي يحيا من حيي يحيى فهو حي واليه
ذهب ابو البقاء ۔ والثاني ان اصله حيو فلامه واو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها متطرفة ولهذا الاختيار
اليه وكان الذي احوج هذا القائل الى ادعاء ذلك ان كون العين واللام من واد واحد هو قليل
في كلامهم بالنسبة الى عدم ذلك فيه ولذلك كتبوا الحيوة بواو في رسم المصحف تنبيها على هذا الاصل
ويؤيده الحيوان لظهور الواو فيه ۔ ولناصر القول الاول يقول قلبت الواو الثانية واوا تخفيفا لانه
لما زيد في اخره الف ونون استثقل المثلان وفي وزنه قولان ۔ احدهما انه فعل ۔ والثاني انه فيعل
خفف كما قالوا ميت وهين ۔ والاصل هين وميت ۔ قال السدي رحمه الله المراد بالحي الباقي ۔ قال
لبيد ۞ فاما تريني اليوم اصبحت سالما ۔ فلست باحيا من كلاب وجعفر ۔
وقال قتادة الحي الذي لا يموت ۔ والحي اسم من اسمائه الحسنى ۔ ويقال انه اسم الله الاعظم ۔ وقيل
ان عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام كان اذا اراد ان يحيي الموتى يدعو بهذا الدعاء يا حي يا قيوم
ويقال ان اصف بن برخيا لما اراد ان ياتي بعرش بلقيس الى سليمان عليه الصلاة
والسلام دعا بقوله يا حي يا قيوم ۔ ويقال هو دعاء اهل البحر اذا خافوا الغرق يا حي يا قيوم فتردد
مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على علو هذا الاسم والقيوم
فيعول من قام بالامر يقوم به اذا دبره ۔ قال امية بن ابي الصلت رحمه الله ۞
۔ لم تخلق السماء والنجوم ۔ والشمس معها قمر يقوم ۔ قدرها المهيمن القيوم ۔ والحشر والجنة والنعيم ۔
۔ الا ليوم شانه عظيم ۔ واصله قيووم فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما
بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها الياء فصار قيوما ۔ وقرا ابن مسعود والاعمش ۔ وروي عن عمر
الحي القيام ۔ وقرا علقمة القيم وهذا كما يقولون ديور وديار ۔ وديّر ۔ فلا يجوز ان يكون وزنه
فعولا اذ لو كان كذلك لكان لفظه قووما لان العين المضاعفة ابدا من جنس الاصلية كسبوح
وقدوس وضراب وقتال فالزائد من جنس العين فلما جاء بالياء دون الواو علمنا ان اصله فيعول لا فعول
وعد بعضهم فيعولا من صيغ المبالغة كضروب وضراب ۔ وقال بعضهم هذه اللفظة عبرية لانهم يقولون
حيا قياما وليس الامر كذلك لانا قد بينا ان له اصلا صحيحا في اللغة فصل اعلم ان
تفسير الجلالة قد تقدم في اول الكتاب والاله قال بعضهم هو المعبود وهو خطا من وجهين
الاول انه تبارك وتعالى كان الها في الازل وما كان معبودا ۔ الثاني انه تعالى اثبت
معبودا سواه في قوله انكم وما تعبدون من دون الله ۔ قال ابن الخطيب رحمه الله وانما الاله هو
القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة ۔ واما الحي قال المتكلمون هو ذات تصح ان تعلم وتقدر
قال المحققون لما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عدمي اذ لو كان
وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع
عدم وثبت ان الحياة عدم هذا الامتناع ۔ وثبت ان العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحياة
صفة موجودة وهو المطلوب ۔ قال ابن الخطيب رحمه الله وللقائل ان يقول لما كان معنى الحي انه
الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه
بصفة يشاركه فيها الحيوانات ۔ والذي عندي في هذا ان الحي عبارة عن الكامل في نفسه
ولما لم يكن ذلك معلوما بانه كامل في هذا دون ذاك ودل على انه كامل على الاطلاق ۔ وعن ابن
عباس رضي الله عنهما انه كان يقول اعظم اسماء الله تعالى الحي القيوم روي انه عليه
الصلاة والسلام ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر ۔ والقيوم قال مجاهد القائم على
كل شيء وتاويله قائم بتدبير الخلائق في ايجادهم وارزاقهم ۔ وقال الكلبي القائم على كل نفس
بما كسبت ۔ وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذي يمتنع عليه التغير وقيل القيوم
الذي لا ينام وهذا القول بعيد لانه يصير قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا ۔ وقال
ابو عبيدة القيوم الذي لا يزول قوله لا تاخذه سنة في هذه الجملة خمسة اوجه ۔ احدها
انها في محل رفع خبر للحي كما تقدم في احد اوجه رفع الحي ۔ الثاني انها خبر عن الله عند من يجيز تعدد
الخبر ۔ الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في القيوم كانه قيل يقوم بامر الخلق
غير غافل قاله ابو البقاء رحمه الله ۔ الرابع انها استئناف اخبار اخبر تعالى عن ذاته القدسية

بذلك ۔ الخامس انها تاكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما قاله الزمخشري
فعلى قوله انه تاكيد يجوز ان يكون محلها النصب على الحال المؤكدة ۔ ويجوز ان يكون محلها النصب استئنافا
وفيها معنى التاكيد فيصير الاوجه اربعة ۔ والسنة النعاس وهو ما تقدم النوم من الفتور قال
عدي بن الرقاع ۞ وسنان اقصده النعاس فرنقت ۔ في عينه سنة وليس بنائم ۔
وهي مصدر وسن يسن مثل وعد يعد وقد تقدم علة الحذف عند قوله سعة من المال فان قيل
اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فقوله تعالى سنة يدل على انه لا ياخذه نوم بطريق
الاولى فيكون ذكر النوم تكرارا فالجواب تقدير الاية لا تاخذه سنة فضلا عن ان
ياخذه نوم ۔ وقيل هذا من باب التكميل ۔ وقال ابن زيد الوسنان الذي يقوم من النوم وهو
لا يعقل حتى انه ربما جرد السيف على اهله وهذا القول ليس بشيء لانه لا يفهم من لغة العرب ذلك
وقال المفضل السنة ثقل في الراس والنعاس في العينين والنوم في القلب ۔ وكررت لا في قوله
ولا نوم تاكيدا وفائدتها انتفاء كل واحد منهما ولو لم يذكر لاحتمل نفيهما بقيد الاجتماع ولا يلزم
منه نفي كل واحد منهما على حدته ۔ وكذلك تقول ما قام زيد وعمرو بل احدهما ۔ ولو قلت ما قام
زيد ولا عمرو بل احدهما لم يصح فصل والوسنان بين النائم واليقظان والنوم هو الثقيل
المزيل للقوة والعقل ۔ وقيل السنة اول النوم وهو النعاس والنوم غشية ثقيلة تقع على القلب
تمنع المعرفة بالاشياء وقيل ان النوم عبارة عن ريح تخرج من اعصاب الدماغ فاذا وصلت
الى العينين حصل النعاس فاذا وصلت الى القلب حصل النوم فصل والمعنى لا يغفل
عن شيء دقيق ولا جليل فعبر بذلك عن الغفلة لانه سببها فاطلق اسم السبب على مسببه نفى الله تعالى
عن نفسه النوم لانه افة وهو منزه عن الافات ولانه تغير ولا يجوز عليه التغير عن ابي موسى الاشعري
قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان
ينام ولكنه يخفض القسط ويرفعه ۔ يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل
حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه الصلاة والسلام انه وقع في نفسه هل ينام الله
تعالى فارسل اليه فارقه ثلاثا ثم اعطاه قارورتين في كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما وكان
تحرز جهده ان لا ينام فنام في اخر الامر فاصطفقت وانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى
ذلك مثلا في انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض ۔ واعلم ان هذا لا يمكن
نسبته الى موسى فان كل من جوز النوم على الله تعالى او كان شاكا في جوازه كفر فكيف يجوز نسبة
هذا الى موسى عليه الصلاة والسلام فان صحت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى
جهال قومه قوله له ما في السموات هي كالتي قبلها الا في كونها تاكيدا وما للشمول واللام
في له للملك فكررها توكيدا وذكر المظروف دون الظرف لان المقصود نفي الالهية عن غير الله
تعالى وانه لا يستحق ان يعبد الا هو لان ما عبد دونه في السماء كالشمس والقمر والنجوم او في الارض
كالاصنام وبعض بني ادم فكلهم ملكه تعالى تحت قهره واستغنى عن ذكر ان السموات والارض ملك
له بذكره قبل ذلك انه خالق السموات والارض ملك له بذكره قبل ذلك انه خالق السموات
والارض فصل لما ذكر المراد من هذه الاضافة الخلق والملك احتجوا بهذه الاية على
ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات وما في الارض يتناول
كل ما في السموات والارض وافعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات
وما في الارض وافعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان يكون منتسبة الى
الله تعالى انتساب الملك والخلق ۔ فان قيل لم قال له ما في السموات وما في الارض ولم
يقل من في السموات فالجواب لما كان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية
وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظه ما للتنبيه على ان
المراد من هذه الاضافة من هذه الجهة قوله من ذا الذي يشفع عنده كقوله تعالى
من ذا الذي يقرض الله قرضا ۔ قال القرطبي من رفع بالابتداء وذا خبره والذي نعت لذا
او بدل ۔ ولا يجوز ان يكون زائدة كما زيدت مع ما لان ما مبهمة فزيدت مع ما لان ما مبهمة
فزيدت ما معها لشبهها بها ۔ ومن وان كان لفظها استفهاما فمعناه النفي ۔ وكذلك دخلت

الا في قوله تعالى الا باذنه وعنده فيه وجهان • احدهما انه متعلق بيشفع • والثاني انه متعلق بمحذوف لكونه من الضمير في يشفع مستقرا عنده • وقوي هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد وضعف بعضهم الحالية بان المعنى يشفع اليه • والا باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع اليه والا باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع فهو استثنا مفرغ والبا للمصاحبة • والمعنى لا احد يشفع عنده الا ماذونا له منه • ويجوز ان يكون مفعولا به اي باذنه كما تقول ضرب بسيفه اي هو آلة للضرب والبا للتعدية • ومحل هذه الجملة يجوز ان يكون خبرا لاحد المبتداين المتقدمين او استينافا او حالا • والضمير في ايديهم وخلفهم يعود على ما في قوله له ما في السموات وما في الارض لانه غلب من يعقل على غيره • وقيل يعود على العقلا ممن تضمنه لفظ ما دون غيرهم **وقيل** يعود على ما دل عليه من ذا من الملايكة والانبيا **وقيل** من الملايكة خاصة

فصل قال مجاهد وعطا والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون من امور الاخرة بعدهم • وقال الضحاك والكلبي يعلم ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها • وما خلفهم يعني الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم • وقال عطا عن ابن عباس ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات • وقال جريج ما بين ايديهم ما كان قبل خلق الملايكة • وما خلفهم اي ما كان بعد خلقهم • وقيل ما بين ايديهم بعد انقضا آجالهم • وما خلفهم اي ما كان قبل ان يخلقهم • وقيل ما بين ايديهم ما قدموه من خير وشر • وما خلفهم ما هم فاعلوه • والمقصود من هذا الكلام انه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه شي والشفعا لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله ولا يعلمون ان الله هل اذن لهم في تلك الشفاعة ام لا **قوله** بشي متعلق بيحيطون • والعلم هنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى هو صفة قايمة بذاته المقدسة لا يتبعض • ومن وقوع العلم موقع المعلوم قولهم اللهم اغفر لنا علمك فينا • وحديث موسى والخضر عليهما الصلاة والسلام ما نقص علمي وعلمك من علمه الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر ولكون العلم بمعنى المعلوم صح دخول التبعيض والاستثنا عليه • ومن علمه يجوز ان يتعلق بيحيطون وان يتعلق بمحذوف لانه صفة لشي فيكون في محل جر وبما شا متعلق بيحيطون ايضا ولا يضر تعلق هذين الحرفين المتحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لان الثاني مع مجروره بدلا من الاول لكن باعادة العامل بطريق الاستثنا كقولك ما مررت باحد الا بزيد ومفعول شا محذوف تقديره الا بما شا ان يحيطوا به وانما قدرته كذلك لدلالة قوله ولا يحيطون بشي من علمه

فصل قوله المذكورون يحتمل ان يكونوا هم الملايكة • ويحتمل ان يكونوا الملايكة وساير من يشفع يوم القيمة من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين • وفي معنى الاستثنا قولان • احدهما انهم لا يعلمون شيا من معلوماته الا ما شا هو ان يعلمهم كما قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا • والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا بما شا ان يطلع بعض الانبيا على بعض الغيب كقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول **قوله** وسع كرسيه السموات والارض • الجمهور على وسع بفتح الواو وكسر السين وفتح العين فعلا ماضيا • وكرسيه الرفع على انه فاعله • وقري وسع بتسكين عين الفعل تخفيفا وهو على لغة في علم **وقري** ايضا وسع كرسيه بفتح الواو وسكون السين ورفع العين على الابتدا • وكرسيه خفض بالاضافة • والسموات رفعا على انه خبر المبتدا • واعلم انه يقال وسع فلان الشي يسعه سعة اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به • ولا يسعك هذا اي لا تطيقه ولا تحتمله • ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك • والكرسي اليا فيه لغير النسب • واصل اشتقاقه من الكرس وهو الجمع ومنه الكراسة للصحايف الجامعة للعلم • ومنه قول العجاج ٥

• ياصاح هل تعرف رسما مكرسا • قال نعم اعرفه وابلسا •

وقيل اصله من تراكب الشي بعضه على بعض • ومنه الكرس لتراكب ابوال الدواب وابعارها وتلبد بعضها فوق بعض • والكرسي هو هذا الشي المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض وجمعه كراسي كبختي وبخاتي وفيه لغتان • اشهرهما ضم كافه • والثانية كسرها وقد يعبر به عن الملك لجلوسه عليه تسمية للحال باسم المحل • ومنه قول القايل ٥

• قد علم القدوس مولى القدس • ان ابا العباس اولى نفس •

• ومعدن الملك القديم الكرسي • وعن العلم تسمية للصفة باسم مكان صاحبها ومنه قيل للعلما كراسي • قال القايل ٥

• يحف بهم بيض الوجوه وعصبة • كراسي بالاحداث حين تنوب •

وصفهم بانهم عالمون بحوادث الامور ونوازلها • ويعبر به عن السر • قال رحمه الله عليه

• مالي بامرك كرسي اكاتمه • ولا بكرسي علم الله مخلوق •

وقيل الكرسي لكل شي اصله **فصل** واختلفوا فيه على اربعة اقوال • احدها انه جسم عظيم يسع السموات والارض • وقال السدي انه دون العرش وفوق السما السابعة • وفي الاخبار ان السموات والارض في جنب الكرسي كحلقة في فلاة • واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين فمن البعيد ان يقوله ابن عباس لان الله سبحانه وتعالى منزه عن الجوارح • وثانيها ان الكرسي هو السلطان والقدرة والملك • وثالثها هو العلم لان العلم هو الامر المعتمد عليه • والكرسي هو الشي الذي يعتمد عليه وقد تقدم هذان ٥ **ورابعها** ما اختاره القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريايه لانه خاطب الخلق بتعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه من ملوكهم وعظمايهم كما جعل الكعبة بيتا يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم • وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه وجعله موضوعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة الناس يوم القيمة من حضور الملايكة والنبيين والشهدا ووضع الميزان وعلى هذا ايضا اثباته لنفسه العرش في قوله الرحمن على العرش استوى • ووصف العرش وكان عرشه على الما • ثم قال وترى الملايكة حافين من حول العرش • ثم قال ويحمل عرش ربك فوقهم يوميذ ثمانية • وقال تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله • وكذلك اثبات العرش قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا جواب متين الا ان المعتمد هو الاول لان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز **قوله** ولا يوده حفظهما يقال اداه كذا اي اثقله ولحقه منه مشقة قال القايل في ذلك ٥

• الا ما لسلمى اليوم بت جديدها • وضنت وما كان النوال يودها •

اي يثقلها • ومنه الموودة للبنت تدفن حية لانهم يثقلونها بالتراب • وقرا يوده بحذف الهمزة اناس **وقري** يووده بابدال الهمزة واوا • وحفظ مصدر مضاف لمفعوله اي لا يووده ان يحفظهما • والعلي اصله علي و فادغم نحو ميت لانه من علا يعلو • قال القايل في ذلك البيت ٥

• فلما علونا واستوينا عليهم • تركناهم مرعى لنسر وكاسر •

والمراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لان الله سبحانه وتعالى منزه عن التحيز والعلي والعالي القاهر الغالب للاشيا • تقول العرب علا فلان فلانا اي غلبه وقهره • قال الشاعر ٥ • فلما علونا البيت المتقدم • وقال تبارك وتعالى ان فرعون علا في الارض قال ابن الخطيب لو كان علوه بالمكان لكان علوه متناهيا فان الجزء المفروض فوقه اعلا منه فلا يكون عليا مطلقا وان كان غير متناه • وايضا فالمفروض في ذلك نقطا غير متناهية فان لم يحصل فوق تلك النقط نقطة اخرى كانت تلك النقطة طرفا لذلك البعد فيكون متناهيا وان لم يوجد في ذلك البعد سفلا فلا يكون فيها ما هو فوق على الاطلاق وذلك ينفي حصول العلو المطلق ولان العالم كرة فكل علو بالنسبة الى احد وجهي الارض هو سفل بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب العلو سفلا ولانه لو كان علوه بالمكان لكان حصول العلو للمكان بالذات ولله تعالى بالعرض وما بالذات اشرف مما بالعرض فيكون علو المكان اشرف من علوه تعالى وذلك باطل • والعظيم تقدم معناه • وقيل هنا بمعنى المعظم كما قالوا عتيق بمعنى معتق • قال القايل ٥

• وكان الخمر العتيق من الاسفنط ممزوج بما زلال •

قيل وانكر ذلك لانتفا هذا الوصف **وقيل** في الجواب عنه انه صفة فعل كالخلق والرزق

والاول اصح قال الزمخشري **فان قلت** كيف ترتب الجمل في اية الكرسي من غير حرف عطف
قلت ما منها جملة الا وهي واردة على البيان لما ترتب عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسطهما
عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها فالاولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا
عليه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة الكبريا شانه والرابعة لاحاطته باحوال
الخلق وكونه مهيمنا عليه غير شاق عليه وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى
والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدرته انتهى تعلق غالب الجمل
والا فبعض الجمل لها معطوفة وهي قوله تعالى ولا يحيطون **وقوله** ولا يؤده وقوله
ولا يؤده **وقوله** وهو العلي العظيم **فصل** في فضل هذه الاية الكريمة **روى**
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الاية في دار الا اهجرها الشيطان
ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة وعن علي رضي الله عنه قال سمعت نبيكم
على اعواد المنبر وهو يقول من قرا اية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة
الا الموت ولا يلازم عليها الا صديق او عابد ومن قراها اذا اخذ مضجعه امنه على نفسه
وجاره وجار جاره والابيات حوله وتذاكر الصحابة رضي الله عنهم افضل ما في القران فقال لهم اين انتم
عن اية الكرسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر ادم وسيد العرب محمد ولا
فخر وسيد الكلام القران وسيد القران البقرة وسيد البقرة اية الكرسي وعن ابي بن كعب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا المنذر اي اية في كتاب الله اعظم قلت الله لا اله الا هو
الحي القيوم قال فضرب صدري ثم قال ليهنك العلم ثم قال والذي نفس محمد بيده ان لهذه الاية
للسانا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال وكلني رسول
الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان فاتاني ات فجعل يحثو من الطعام فاخذته وقلت لارفعنك
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة قال فخليت عنه فاصبحت
فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك البارحة قلت شكا حاجة شديدة وعيالا
فرحمته وخليت سبيله قال اما انه قد كذبك وسيعود فعرفت انه سيعود لقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه سيعود فرصدته فجا يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال دعني فاني محتاج وعلي عيال لا اعود فرحمته وخليت سبيله فاصبحت فقال النبي
صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك قلت يا رسول الله شكا حاجة وعيالا فرحمته
وخليت سبيله قال اما انه سيعود فرصدته الثالثة فجا يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اخر ثلاث مرات انك تزعم ان لا تعود ثم تعود قال دعني
واحفظ كلمات ينفعك الله بها قلت ما هي قال اذا اويت الى فراشك فاقرا اية الكرسي الله لا اله
الا هو الحي القيوم حتى تختم الاية فانك لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح
فخليت سبيله فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعل اسيرك البارحة فقلت يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يزعم انه يعلمني كلمات ينفعني الله تعالى بها فخليت سبيله قال ما هي قلت قال
لي اذا اويت الى فراشك فاقرا اية الكرسي من اولها حتى تختم الاية وقال لي لا يزال عليك من الله حافظ
ولا يقربك شيطان حتى تصبح وكانوا احرص شي على الخير فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما انه قد
صدقك وهو كذوب تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال قال لا قال يا ابا هريرة ذلك شيطان **قوله
تعالى** لا اكراه في الدين كقوله لا ريب فيه وقد تقدم وال في الدين للعهد وقيل عوض من
الاضافة اي في دين الله كقوله تعالى فان الجنة هي الماوى اي ماواه والجمهور على ادغام دال
قد في تا تبين لانها من مخرجها والمصدر رشد بفتح العين رشد بضمها ومعناه في اللغة اصابة الخير
وقرا الحسن الرشد بضمتين كالعنق فيجوز ان يكون هذا اصله ويجوز ان يكون اتباعا وهي مسالة خلاف
اعني ضم عين فعل وقرا ابو عبد الرحمن الرشد بفتح الفا والعين وهو مصدر رشد بكسر العين يرشد
بفتحها **وروي** ابو عبد الرحمن ايضا الرشاد بالالف ومعنى الاكراه نسبتهم الى الكراهة الاسلام
قال الزجاج لا تنسبوا الى الكراهة من اسلم مكرها يقال اكفره نسبه الى الكفر قال

وطائفة قد اكفروني بحبهم وطائفة قالوا مسي ومذنب

قوله من الغي متعلق بتبين ومن للفصل والتمييز كقولك ميزت هذا من ذاك وقال ابو البقا
في موضع نصب على انه مفعول وليس بظاهر لان معنى كونه مفعولا به غير لائق بهذا المحل ولا محل لهذه
الجملة من الاعراب لانها استيناف جار مجرى التعليل لعدم الاكراه في الدين والتبين الظهور والوضوح
بان الشي واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذي عينين قال ابن الخطيب وعندي
ان الايضاح والتعريف انما سمي بيانا لانه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره والغي مصدر
غوى بفتح العين قال تغوي ويقال غوي الفصيل اذا بشم واذا جاع ايضا فهو من الاضداد واصل
الغي غوي فاجتمعت الواو والياء فادغمت نحو ميت وبابه والغي نقيض الرشد قال تغوي يغوي غيا
وغواية واذا سلك خلاف طريق الرشد **فصل** قال القرطبي المراد بالدين في هذه الاية
الكريمة المعتقد والملة بدليل قوله قد تبين الرشد من الغي قال سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي
الله عنهما كانت المراة من الانصار تكون مقلاة لا يعيش لها ولد فكانت تنذر لان عاش لها ولد
لتهودنه فاذا عاش ولدها جعلته في اليهودية فاذا جا الاسلام وفيهم منهم فلما اجليت بنو النضير
كان فيهم عدد من اولاد الانصار فارادت الانصار استردادهم وقالوا ابناؤنا واخواننا فنزلت
لا اكراه في الدين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خير الله اصحابكم فان اختاروكم
فهم منكم وان اختاروهم فاخلوهم معهم وقال مجاهد رضي الله عنه كان ناس مسترضعين في
اليهود من الاوس ليذهبوا معهم ولندينن بدينهم فمنعهم اهلوهم فنزلت هذه الاية الكريمة وقال
مسروق كان لرجل من الانصار من بني سالم بن عوف ابنان متنصرا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم
ثم قدما المدينة في نفر من النصارى يحملون الطعام فلزمهما ابوهما وقال لا ادعكما حتى تسلما فابيا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ايدخل بعضي النار وانا انظر فانزل الله تعالى
لا اكراه في الدين فخلى سبيلهما وقال قتادة وعطا نزلت في اهل الكتاب اذا قبلوا الجزية
وذلك ان العرب كانت امة امية لم يكن لهم كتاب فلم يقبل منهم الا الاسلام فلما اسلموا طوعا
وكرها انزل الله تبارك وتعالى لا اكراه في الدين فامر بقتال اهل الكتاب الى ان يسلموا او يقروا
بالجزية فمن اعطى منهم الجزية لم يكره على الاسلام وقال ابن مسعود رضي الله عنه كان هذا
في ابتدا الاسلام قبل ان يومر بالقتال فصارت منسوخة باية السيف ومعنى تبين الرشد من
الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من الضلالة بالحجج والايات الظاهرة **قوله** فمن يكفر
بالطاغوت بالطاغوت متعلق بيكفر والطاغوت بنا مبالغة كالجبروت والملكوت
واختلف فيه فقيل هو مصدر في الاصل وكذلك يوحد ويذكر كساير المصادر الواقعة على
الاعيان وهذا مذهب الفارسي وقيل هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الافراد والتذكير وهذا
مذهب سيبويه رحمه الله وقيل هو جمع وهذا مذهب المبرد لقوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت قال ابو علي الفارسي وليس كذلك لان الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت
والملكوت فكما ان هذه الاسما احاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد
وليس بجمع قوله تبارك وتعالى اولياؤهم الطاغوت فافرد في موضع الجمع كما يقال هم رضا وهم
عدل انتهى وهو مونث لقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها واجاب من ادعى
التذكير عن هذا الاستدلال بانه انما انث هنا لارادة الالهة وقال اخرون يكون مذكرا
ومونثا وواحدا وجمعا قال تبارك وتعالى في المذكر الواحد يريدون ان يتحاكموا الى
الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به وقال في المونث والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها
وقال في الجمع يخرجونهم من النور الى الظلمات واشتقاقه من طغى يطغى وطغى يطغو على حسب ما تقدم
اول السورة هل هو من ذوات الواو او من ذوات اليا وعلى كلا التقديرين فاصله طغيوت او
طغووت لقولهم طغيان في معناه فقلبت الكلمة بان قدمت اللام واخرت العين فتحرك
حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فوزنه الان فلعوت وقيل تاوه ليست زائدة وانما
هي بدل من لام الكلمة ووزنه فاعول من الطغيان كقولهم حانوت وتابوت فالتا فيهما مبدلة من
تا التانيث قال مكي وقد يكون اصل لامه واوا فيكون اصله طغووتا لانه يقال طغى
يطغى ويطغو وطغيت وطغوت ومثله في القلب والاعتلال والوزن حانوت لانه من
حنا يحنو فاصله حنووت ثم قلب واعل ولا يجوز ان يكون من حان يحين لقولهم في الجمع حوانيت انتهى
قال شهاب الدين كانه لما راى ان الواو قد تبدل تا كما في تجاه وتخمة وتراث وتكاة ادعى قلب الواو

التي هي لام ثابتة وهذا ليس بشيء . وقد قدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله تعالى اهتماما بوجوب الكفر بالطاغوت وناسبه اتصاله بلفظ الغي **فصل** واختلف في الطاغوت فقال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان . وقال سعيد بن جبير هو الكاهن . وقال ابو العالية هو الساحر . وقال بعضهم الاصنام . وقيل مردة الجن والانس وكل ما يطغي الانسان . وقيل الطاغوت كل ما عبد من دون الله تعالى وكان راضيا كونه معبودا . فعلى هذا يكون الشياطين والكهنة والسحرة وفرعون . والنمرود كل واحد منهم طاغوتا لانهم راضون بكونهم معبودون **قوله** ويؤمن بالله عطف على الشرط . وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى جواب الشرط . وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى جواب الشرط . وفيه دليل على انه للكافر من ان يتوب اولا عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك وفيه دليل على ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح لانه قدم الكفر بالطاغوت على الايمان اهتماما به **فان قيل** الايمان بالله مستلزم للكفر بالطاغوت . قلنا لا نسلم قد يكفر بالطاغوت ولا يؤمن . واستمسك اي تمسك واعتصم بالعروة الوثقى بالعقد الوثيق المحكم في الدين . والعروة موضع شد الايدي . واصل المادة تدل على التعلق . ومنه عروته الملمة تعلقا . واعتراه الهم تعلق به . والوثقى فعلى للتفضيل تانيث الاوثق كفضلى تانيث الافضل وجمعها على وثق نحو كبرى وكبر . فاما وثق بضمتين فجمع وثيق وهذا استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلايل الدالة عليه . ولما كانت دلايل الاسلام اقوى الدلايل واوضحها وصفها الله تبارك وتعالى بانها العروة الوثقى قال مجاهد العروة الوثقى الايمان . وقال السدي الاسلام . وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك لا اله الا الله **قوله** لا انفصام لها كقوله لا ريب فيه . والجملة فيها ثلاثة اوجه . احدها ان يكون استيناف فلا محل لها حينئذ . والثاني انها حال من العروة والعامل فيها استمسك . والثالث انها حال من الضمير المستتر في الوثقى . ولها في موضع الجر فيتعلق بمحذوف اي كاين لها . والانفصام بالفاء القطع من غير بينونة . والقصم بالقاف قطع بينونة . وقد يستعمل ما بالفاء مكان ما بالقاف . والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فبان لا يكون لها انقطاع اولى . ومعنى الآية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها . والعرب تضم التي والذي ومن يكتفي بصلاتها . قال سلامة ابن جندل ٥ والعاديات اسابي الدما لها . كان اعناقها انصاب ترجيب . يريد والعاديات التي . وقال تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي من له **قوله** والله سميع عليم فيه قولان . احدهما انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين . وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الخبيث . الثاني روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسال الله ذلك سرا وعلانية فمعنى قوله والله سميع يريد بدعايك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك **قوله تعالى** الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون . الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الامر يليه ولاية فهو وال وولي . واصله من الولي الذي هو القرب . قال رحمه الله ٥ وعدت عواد دون وليك يشعب . ومنه يقال داري تلي دارها اي تقرب منها . و يقال للمحب المقارب لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك . ومنه الوالي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي . ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية . ومنه قوله تبارك وتعالى الله ولي الذين امنوا اي ناصرهم ومعينهم **وقيل** محبهم ومتولي امورهم لا يكلهم الى غيره وقال الحسن ولي الذين هداهم **قوله** يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان . قال الواقدي كل ما في القران من الظلمات والنور فالمراد به الكفر والايمان غير التي في الانعام وجعل الظلمات والنور فالمراد به الليل والنهار سمي الكفر ظلمة لالتباس طريقه الكفر كذا في الاية الكريمة . الثاني ظلمة الليل قال تعالى وجعل الظلمات والنور يعني الليل والنهار . الثالث الظلمات الاهوال . قال تعالى من ينجيكم من ظلمات البر والبحر يعني من اهوالهما . الرابع الظلمات بطون الامهات . قال تعالى في ظلمات ثلاث يعني المشيمة والرحم والبطن . الخامس الظلمات بطن الحوت . قال تعالى فنادى في الظلمات اي في بطن الحوت **فصل** ظاهر الاية يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان وههنا قولان **الاول**

ان هذه الاية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم وذكروا في سبب النزول روايات . احدها قال مجاهد نزلت هذه الاية الكريمة في قوم امنوا بعيسى . وقوم كفروا به فلما بعث الله سبحانه وتعالى محمدا امن به من كفر بعيسى . وثانيها انها نزلت في قوم امنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام على طريق النصارى ثم امنوا بعده بمحمد عليه الصلاة والسلام على طريق النصارى ثم امنوا بعده بمحمد عليه افضل الصلاة والسلام فقد كان ايمانهم بعيسى حين امنوا به كفرا وظلمة لان القول بالاتحاد كفر بالله تعالى فاخرجهم من ذلك الظلمات الى نور الاسلام . وثالثها انها نزلت في كل كافر اسلم بمحمد عليه الصلاة والسلام **القول الثاني** ان يحمل اللفظ على كل من امن بمحمد عليه الصلاة والسلام سوا كان ذلك الايمان كفرا او لم يكن لانه اخراج من الظلمات الى نور الاسلام لقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها . ومعلوم انهم ما كانوا في نار البتة . وقال في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط . وسمع النبي صلى الله عليه وسلم انسانا يقول اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة . فلما قال واشهد ان محمدا رسول الله قال خرج من النار . ومعلوم انهم ما كانوا فيها بل يتوقون في النار تهافت الجراد وها انا اخذ بحجزكم

فصل استدل بعض العلماء بهذه الاية على ان الغاية تدخل في المغيا لقوله تعالى على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام يخرجهم من الظلمات الى النور فلو لم يدخلون في النور لم يخرجهم من الظلمات الى النور ولو لم تدخل الغاية في المغيا لما ادخلهم في النور **فصل** هذه الاية صريحة في ان الله سبحانه وتعالى هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان فيلزم ان يكون الايمان بخلق الله تعالى لانه لو حصل بخلق العبد لكان العبد هو الذي اخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الاية **اجاب** المعتزلة بان هذا محمول على نصب الادلة وارسال الانبيا وانزال الكتب والترغيب في الايمان والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه . قال العلماء وقد نسب الله تعالى الاضلال الى الصنم بقوله تعالى الاضلال الى الصنم بقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب ما لضلالهم فبان يضاف الاخراج من الظلمات الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها من يؤمن اولى **والجواب** من وجهين احدهما ان هذا حمل اللفظ على خلاف حقيقته **والثاني** ان هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح صار الراجح واجبا . والمرجوح ممتنعا وحينيذ يبطل قولهم وان لم يؤثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج **قوله** والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت الذين مبتدا اول . واولياؤهم مبتدا ثان . والطاغوت خبره والجملة خبر الاول . وقرا الحسن الطواغيت وجمع وان كان اصله مصدر لانه لما اطلق لفظه على المعبود من دون الله اختلف انواعه ويؤيد ذلك عود الضمير مجموعا من قوله تعالى يخرجهم وهذه الجملة وما قبلها من قوله يخرجهم الاحسن فيها ان يكون لها محل من الاعراب لانهما خرجا مخرج التفسير للولاية . ويجوز ان يكون يخرجهم خبرا ثانيا لقوله الله وان يكون حالا من الضمير في ولي وكذلك يخرجونهم . والعامل في الحال ما في معنى الطاغوت وهذا نظير ما قاله الفارسي في قوله تعالى نزاعة للشوى انها حال والعامل فيها لظى وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى . ومن والى يتعلقان بفعل الاخراج **فان قيل** كيف قال يخرجونهم من النور وهم كفار لم يكونوا في نور قط **فالجواب** هم اليهود وكانوا مؤمنين بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل ان يبعث لما يجدون في كتبهم من نعته فلما بعث كفروا به . قال مقاتل يعني كعب ابن الاشرف وحيي بن اخطب وساير رؤس الضلالة يخرجونهم يدعونهم **وقيل** هو على العموم في حق جميع الكفار وقالوا انما منعهم من الدخول فيه اخراج كما يقول الرجل لابيه اخرجتني من مالك ولم يكن فيه ولما قدمنا في التي قبلها **فصل** احتجت المعتزلة بهذه الاية الكريمة على ان الكفر من الله تعالى قالوا لانه اضافه الى الطاغوت لا الى نفسه **واجيبوا** بان اسناد هذا الى الطاغوت على الظاهر الاقوال هو الصنم واذا كانت هذه الاضافة مجازا بالاتفاق بيننا وبينكم خرجت عن ان تكون حجة لكم **قوله** اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل ان يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الى الكفار والطواغيت معا **قوله تعالى** الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان اتاه الله الملك الاية تقدم الكلام في الم تر الى الذي في قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم . قال القرطبي وهذه الف التوقيف وفي الكلام معنى التعجب اي اعجبوا له . قال الفرا الم تر بمعنى هل رايت الذي حاج ابرهيم

ومثل رأيت الذي مر على قرية . وقرأ علي رضي الله عنه بسكون الراء وتقدم ايضا توجيهها . والثاني فيه
فيها قولان . اظهرهما انها تعود على ابرهيم . والثاني انها تعود على الذي وتعني حاجة اظهر المغالبة
في حجته **فصل** اعلم انه تبارك وتعالى ذكرهمنا قصصا ثلاثة . الاولى في بيان اثبات
العلم بالصانع . والثانية والثالثة في اثبات الحشر والنشر والبعث . فالاولى مناظرة ابرهيم عليه
الصلاة والسلام مع ملك زمانه وهي هذه . قال مجاهد هو النمرود بن كنعان بن سام بن نوح عليه
الصلاة والسلام وهو اول من وضع التاج على راسه وتجبر وادعى الربوبية حاج ابرهيم اي خاصم وجادل
واختلفوا في وقت هذه المحاجة فقال مقاتل لما كسر الاصنام سجنه النمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال له
من ربك الذي تدعونا اليه . قال ربي الذي يحيي ويميت . وقال اخرون كان هذا بعد القائه في النار
وقال قتادة هو اول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل . وقيل هو نمرود بن فالخ بن عابر بن شالخ بن ارفخشذ
ابن سام **وحكى** السهيلي انه النمرود بن كوش بن حام بن نوح وكان ملكا على السواد وكان ملكه للضحاك
الذي يعرف بالازدهاق وذلك ان الناس قحطوا على عهد نمرود وكان الناس يمتارون من عنده الطعام
وكان اذا اتاه رجل في طلبه ساله من ربك فان قال انت باع منه الطعام فاتاه ابرهيم فيمن اتاه فقال
له نمرود من ربك فقال له ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل بالمحاجة ولم يعطه شيئا فرجع ابرهيم عليه الصلاة
والسلام على كثيب من رمل اعفر فاخذ منه تطييبا لقلوب اهله اذا دخل اليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه
نام فقامت امراته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام راه احد فصنعت له منه وقربته اليه فقال من اين
هذا قالت من الطعام الذي جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تبارك وتعالى **قوله** ان اتاه
الله فيه وجهان . اظهرهما انه مفعول من اجله على حذف حرف العلة اي لان اتاه فحينئذ في محل ان الوجها
المشهوران اعني النصب او الجر ولا بد من تقدير حرف الجر قبل ان لان المفعول من اجله هنا نقص شرطا وهو
عدم اتحاد الفاعل . وانما حذفت اللام لان حرف الجر يطرد حذفه معها ومع ان كما تقدم وفي كونه
مفعولا من اجله معنيان . احدهما انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر
اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة اتيان الملك ولكنه عمل عكس القضية كقوله تعالى وتجعلون
رزقكم انكم تكذبون ويقول عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو باب مطرد . والثاني ان اتيان الملك حمله
على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فنشا عنهما المحاجة . الوجه الثاني ان ان وما في حيزها واقعة
موقع ظرف الزمان . قال الزمخشري رحمه الله ويجوز ان يكون المعنى حاج وقت ان اتاه وهذا الذي اجازه
الزمخشري فيه نظر لانه ان عنى ان ذلك على حذف مضاف ففيه بعد من جهة ان المحاجة لم تقع وقت ايتاء الله
له الملك الا ان يتجوز في الوقت فلا يحمل على الظاهر وهو ان المحاجة وقعت وقت ابتداء الملك بل يحمل ان المحاجة
وقعت وقت وجود الملك وان عنى ان ان وما في حيزها واقعة موقع الظرف فقد نص النحاة على منع ذلك
وقالوا لا ينوب عن الظرف الزماني الا المصدر الصريح نحو اتيتك صياح الديك . ولو قلت اتيتك ان يصيح الديك
لم يجز كذا قاله ابو حيان . قال شهاب الدين وفيه نظر لانه قال لا ينوب عن الظرف الا المصدر الصريح
وهذا معارض بانهم نصوا على ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح . والضمير في اتاه
فيه وجهان . اظهرهما انه يعود على الذي وهو قول جمهور المفسرين . واجاز المهدوي ان يعود
على ابرهيم اي ملك النبوة . قال ابن عطية هذا تحامل من التاويل . وقال ابو حيان هذا قول المعتزلة
قالوا لان الله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والملك عهد . ولقوله تبارك وتعالى فقد
اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما . وعود الضمير الى اقرب مذكور واجب واقرب
مذكور ابرهيم عليه الصلاة والسلام **واجيب** عن الاول بان الملك لا لابرهيم وليس فيها دلالة
على حصوله لابرهيم عليه الصلاة والسلام . وعن الثاني بان ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير
اليه اولى **قوله** اذ قال فيه اربعة اوجه . اظهرها انه معمول لحاج . الثاني ان يكون معمولا
لاتاه ذكره ابو البقا وفيه نظر من حيث ان وقت ايتاء الملك ليس وقت قول ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت
الا ان يتجوز في الظرف كما تقدم . والثالث ان يكون بدلا من ان اتاه الله الملك اذ جعل بمعنى الوقت
اجازه الزمخشري بناء على ان ان واقعة موقع الظرف وقد تقدم ضعفه . وايضا فان الظرفين
مختلفان كما تقدم الا بالتجوز المذكور . وقال ابو البقا رحمه الله وذكر بعضهم انه بدل من ان اتاه
الله الملك وليس بشيء لان الظرف غير المصدر فلو كان بدلا لكان اذ غلط الا ان يجعل ان بمعنى ان
المصدرية وقد جاز ذلك انتهى وهذا بناء منه على ان مفعول من اجله وليست واقعة موقع الظرف

اما اذا كانت واقعة موقع الظرف فلا يكون بدل غلط بل بدل كل من كل كما هو قول الزمخشري وفيه ما تقدم
جوابه مع انه يجوز ان يكون بدلا من اتاه الله وان اتاه مصدر مفعول من اجله بدل اشتمال لان وقت
القول لاتساعه يشتمل عليه وعلى غيره . الرابع ان العامل فيه ترى في قوله الم تر ذكره مكي رحمه الله
وهذا ليس بشيء لان الرؤية على كلا التقديرين المذكورين في نظيرتها لم تكن في وقت قوله ربي الذي
يحيي ويميت **قوله** الذي يحيي مبتدا وخبر في محل نصب بالقول **فصل** الظاهر ان هذا جواب
سؤال سابق غير مذكور لان الانبيا بعثوا للدعوة . ومتى ادعى الرسالة والدعوة فلا بد وان يطالبه
المنكر باثبات ان للعالم الها . الا ترى لما قال موسى عليه الصلاة والسلام اني رسول رب العالمين قال
فرعون وما رب العالمين فاحتج موسى على اثبات الاله بقوله رب السموات والارض فكذا هنا لما ادعى
ابرهيم عليه الصلاة والسلام الرسالة قال النمرود من ربك قال ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت . وقرا
حمزة ربي الذي بارسال اليا وكذلك حرم ربي الفواحش وسأصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض
وقل لعبادي الذين . واتاني الكتاب . ومسني الضر . ومسني الشيطان . وعبادي الصالحون . و
عبادي الشكور . وان ارادني الله . وان اهلكني الله ارسل الثابتين حمزة . ووافق ابن عامر
والكسائي في لعبادي الذين وابن عامر في اياتي الذين وفتحها الاخرون **فصل** استدل
ابرهيم عليه الصلاة والسلام على اثبات الاله بالاحيا والاماته وهو دليل في غاية القوة
لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة افعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحيا
والاماته كذلك لان الخلق عاجزون عنها . والعلم بعد الاختيار ضروري وهذا الدليل ذكره الله تعالى
في مواضع من كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى اخرها . وقوله لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين . وقال الذي خلق الموت والحياة **وحكى**
عن ابرهيم عليه الصلاة والسلام قوله في ثنايه على الله تعالى والذي يميتني ثم يحيين **فالجواب**
ان الدليل اذا كان المقصود منه الدعوى الى الله تعالى يجب ان يكون في غاية الوضوح فلا شك
ان عجايب الخلقة حال الحيوة اكثر واطلاع الانسان عليها اتم فلا جرم قدم ذكر الحياة هنا **قوله**
قال انا احيي واميت منصوب المحل بالقول ايضا . واخبر عن انا بالجملة الفعلية وعن ربي بالموصول
لانه في الاخبار بالموصول يفيد الاختصاص بالمخبر عنه بخلاف الثاني فانه لم يدع لنفسه الخصوصية
الخصوصية بذلك وانا ضمير مرفوع منفصل والاسم منه ان والالف زايدة لوقوع بيان الحركة في الوقف
قال القايل في ذلك . فكيف انا وانتحالي القوافي . بعد الشيب كفى ذاك عارا .
. انا سيف العشيرة فاعرفوني . حميد قد تذريت السناما .
والصحيح ان فيه لغتان احدهما لغة تميم وهي اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قراءة نافع
فانه قرا بثبوت الالف وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيي واميت او مفتوحة انا اول واختلف عنه
وهذا احسن من توجيه من يقول اجرى الوصل مجرى الوقف . واللغة الثانية اثباتها وقفا
وحذفها وصلا . ولا يجوز اثباتها وصلا الا ضرورة كالبيتين المتقدمين . وقيل بل انا كله ضمير
وفيه لغتان انا وان كلفظ ان الناصبة وان وكانه قدم الالف على النون فصار ان قيل ان
المراد به الزمان وقالوا انه وهي ها السكت لا بدل من الالف قال هكذا اي فزدي انه . وقال
اخر .
. ان كنت ادري فعلي بدنه . من كثرة التخليط في من انه .
وانما اثبت نافع الفه قبل الهمزة جمعا بين اللغتين . ولان النطق بالهمزة عسر فاستراح له بالالف
لانها حرف مد **فصل** قال اكثر المفسرين لما احتج ابراهيم عليه الصلاة والسلام على
اثبات الاله بالاحيا والاماته دعى النمرود رجلين فقتل احدهما واستبقى الاخر وقال انا ايضا
احيي واميت فجعل ترك القتل احيا . قال ابن الخطيب رحمه الله . وعندي انه بعيد لان الظاهر
من حال ابرهيم عليه الصلاة والسلام انه شرح حقيقة الاحيا حقيقة الاماته ومتى شرحه
امتنع ان يشتبه على العاقل الاماته والاحيا على ذلك الوجه بالاماته والاحيا بمعنى القتل وتركه
ويبعد في الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق . والمراد من الاية
والله اعلم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما احتج بالاحيا والاماته قال المنكر تدعي الاحيا
والاماته قال المنكر اتدعي الاحيا والاماته من الله ابتدا من غير واسطة الاسباب الارضية والسماوية
او بواسطتها **اما الاول** فلا سبيل اليه واسباب الثاني فلا بد من المقصود لان الواحد

منا يقدر على الاحيا والامانة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفضي الى الولد الحي بواسطة
الاسباب الارضية والسماوية • وتناول السم قد يفضي الى الموت فلما ذكر النمرود السوال على هذا
الوجه اجاب ابرهيم عليه الصلاة والسلام فقال هب ان الاحيا والامانة حصلا من الله تعالى
بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل
مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحيا والامانة الصادران
على البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية ليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على
الاتصالات الفلكية فظهر الفرق اذا علم هذا فقوله تعالى ان الله ياتي بالشمس من المشرق ليس دليلا
اخر بل من تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحيا والامانة ايضا من الله تعالى • واما
البشر فانه وان صدر منه الاحيا والامانة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية
الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحيا والامانة الصادرين من البشر ليس على
ذلك الوجه فلا يصلح نقضا عليه فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لا ما هو
المشهور عند الكل والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** فان الله هذه الفا جواب
الشرط اي جواب شرط مقدر تقديره قال ابرهيم عليه الصلاة والسلام ان زعمت او موهت
بذلك فان الله لو كانت الجملة محكية بالقول لما دخلت هذه الفا بل كان التركيب للكلام قال ابراهيم
ان الله ياتي • وقال ابو البقا رحمه الله دخلت الفا ايذانا بتعلق هذا الكلام بما قبله • والمعنى
اذا ادعيت الاحيا والامانة ولم تفهم فالحجة ان الله تبارك وتعالى ياتي هذا هو المعنى • والبا
في بالشمس للتعدية تقول اتت الشمس واتى الله بها اي اجاها • ومن المشرق ومن المغرب متعلقان
بالفعلين قبلهما • واجاز ابو البقا فيهما بعد ان منع ذلك ان يكونا حالين وجعل التقدير
مسخرة او منقادة • قال شهاب الدين وليته استمر على منعه ذلك **فصل** للناس هنا
طريقان • احدهما طريقة اكثر المفسرين • وهو ان ابرهيم عليه الصلاة والسلام لما راى
من النمرود القا تلك الشبهة عدل الى دليل اخر اوضح منه اي من الاول فقال ان الله ياتي بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب فزعم هولا ان الانتقال من دليل الى دليل اوضح منه جائز للمستدل
فان قيل هلا قال النمرود فليات بها ربك من المغرب • قلنا الجواب من وجهين • احدهما
ان هذه المحاجة كانت بعد القا ابرهيم عليه الصلاة والسلام في النار وخروجه منها سالما
فعلم ان من قدر على حفظ ابرهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على ان ياتي بالشمس
من المغرب • والثاني ان الله تعالى خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه الصلاة
والسلام • والطريق الثاني قاله المحققون ان هذا ليس انتقالا من دليل الى دليل بل الدليل
واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشيا لا يقدر على احداثها الخلق فلا بد من قادر اخر
يتولى احداثها وهو الله تعالى ثم حدوث تلك الاشيا التي لا يقدر الخلق على احداثها لها امثلة منها
الاحيا والامانة • ومنها السحاب والرعد والبرق • ومنها حركات الافلاك والكواكب فالمستدل
لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل ولكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك
المثال الى مثال اخر فيكون ما فعله ابرهيم عليه الصلاة والسلام من باب ما يكون الدليل
فيه واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال اخر وليس من باب ما يكون الانتقال
فيه من دليل الى دليل اخر • قال ابن الخطيب وهذا الوجه احسن من الاول واليق بكلام اهل التحقيق
وعليهما اشكالات من وجوه **الاشكال** الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكرها وقعت في
الاسماع وجب على القادر على الجواب بان يجيب في الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن
العقول فلما طعن الكافر في الدليل الاول او في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بتلك
الشبهة واجبا مضيقا لازالتها فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب • الاشكال
الثاني ان المبطل لما اورد تلك الشبهة • فاذا ترك المحق الجواب عنها وانتقل الى جواب اوهم ان
كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان المبطل علم وجه ضعفه ونبه
عليه وهذا مما يوجب سقوط رفع شان المحق وهو لا يجوز • الاشكال الثالث انه وان كان يحسن
الانتقال من دليل الى دليل اخر او مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وهنا
ليس كذلك لان الحياة لا قدرة للخلق عليها • واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا

يبعد في العقل وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات وانه هو الذي يحرك السموات وعلى
هذا التقدير فالاستدلال بالاحيا والامانة على وجود الصانع اقوى واظهر من الاستدلال بطلوع
الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالمعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى دليل خفي
الاشكال • الرابع ان دلالة الاحيا والامانة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس
عليه لانا نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات • والتبدل قوي الدلالة على
الحاجة الى المؤثر القادر • واما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها ولا في نهج حركاتها
البتة فكانت دلالة الاحيا والامانة على الصانع اقوى فكان العدول منه الى طلوع الشمس انتقالا
من الاقوى الاجلا الى الاضعف الاخفى وانه لا يجوز • الوجه الخامس ان النمرود لما لم يستحي من
معارضة الاحيا والامانة الصادرين عن الله تبارك وتعالى بالقتل والتخلية فكيف يوثق
منه عند الاستدلال ابراهيم بطلوع الشمس من المشرق منه فان كان لك اله فقل له يطلعها من
المغرب • وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد هذا السوال لكان
من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب • ومن المعلوم ان الاشتغال بفساد سواله من الاحيا
والامانة اسهل بكثير من التزام الشمس من المغرب وايضا فبتقدير ان يحصل طلوع الشمس من المغرب
ان لا يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق
دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعا فالذي حمل ابرهيم عليه الصلاة
والسلام على ان ترك الجواب عن ذلك السوال الركيك والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال
بدليل لا يمكنه نصيبه الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثاني ايضا كما ضاع الاول
والتزام هذه المحذورات لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العلما فظهر بهذا ان الذي اجمع جمهور
المفسرين عليه ضعيف • قال ابن الخطيب واما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شي من هذه الاشكالات
لانا نقول لما احتج ابرهيم عليه الصلاة والسلام بالاحيا والامانة اورد الخصم عليه سوالا لا يليق
بالعقلا وهو انك اذا ادعيت حصولها بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل
للبشر **فاجاب** ابرهيم بالاحيا والامانة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن
تلك الحركات حصلت من الله تعالى فذلك لا يقدح في كون الاحيا والامانة من الله تعالى بخلاف
الخلق فانهم لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا يكون الافلاك فلا يكون الاحيا والامانة صادرين
منهم وعلى هذا الوجه تزول الاشكالات المذكورة **قوله** فبهت الذي كفر • قرا الجمهور فبهت مبنيا
للمفعول والموصول مرفوع به والفاعل في الاصل هو ابرهيم عليه الصلاة والسلام لانه المناظر له
ويحتمل ان يكون الفاعل في الاصل ضمير المصدر المفهوم من قال اي فبهته قول ابرهيم • وقرا ابن
السميفع فبهت بفتح البا والها مبنيا للفاعل وهذا يحتمل وجهين • احدهما ان يكون فاعله متعديا
وفاعله ضمير يعود على ابرهيم عليه الصلاة والسلام والذي هو المفعول اي فبهت ابرهيم الكافر اي
غلبه في الحجة فيكون الفاعل الموصول والمفعول محذوف وهو ابرهيم عليه الصلاة والسلام اي بهت
الكافر ابرهيم اي لما انقطع عن الحجة بهته • والثاني ان يكون لازما • والموصول فاعل والمعنى معنى
بهت فتتحد القراتان او بمعنى اتى بالبهتان • وقرا ابو حيوة فبهت بفتح البا وضم الها كظرف والفاعل
الموصول **وحكى** الاخفش فبهت بكسر الها وهو قاصر ايضا فتحصل فيه ثلاث لغات بهت بفتحها
بهت بضم العين بهت بكسرها • قال عروة العذري ٥

• فما هو الا ان اراها فجاه • • فابهت حتى ما اكاد اجيب •

فالمفتوح يكون لازما متعديا • قال تبارك وتعالى فتبهتهم والبهت تحير والدهش وباهته وبهته
واجهه بالكذب • ومنه الحديث ان اليهود قوم بهت وذلك ان الكذب يحير المكذوب عليه ومعنى
الاية انه بقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسالة جوابا **قوله** والله لا يهدي القوم الظالمين وتاويله
على قول اهل السنة ظاهرا • واما المعتزلة فقال القاضي يحتمل وجوها منها انه لا يهديهم لظلمهم
وكفرهم كما يهدي المومنين ومنها لا يهديهم بزيادة الهدى والالطاف • ومنها لا يهديهم الى الثواب
او لا يهديهم الى الجنة **والجواب** عن الاول ان قوله لا يهديهم الى الحجاج انما يصح اذا كان
الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر • وعن الثاني ان تلك الزيادة اذا كانت ممتنعة في حقهم عقلا
لم يصح ان يقال انه تبارك وتعالى لا يهديهم كما لا يقال انه تبارك وتعالى لا يجمع بين الضدين

ولا جمع بين الوجود والعدم وعن الثالث انه لم يتعديهم في الاجر للثواب ولا للجنة فيبعد صرف الدهر
الطويل اللايق بسياق الآية الكريمة ان يقال ان الله تبارك وتعالى لما اخبر ان الدليل البالغ في الظهور
والحجة الى حيث صار الباطل كالمبهوت عند سماعه لان الله تعالى لما لم يقدر له الاهتدا لم ينفعه ذلك
الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم
كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله **قوله تعالى** او كالذي مر على قرية وهي خاوية على
عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او
بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية
للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شي قدير • هذه
القصة الثانية • والجمهور على سكون واو وهي هنا للتفصيل • وقيل للتخيير بين التعجب من شانهما • وقرا
ابو سفيان بن حسين وبفتحها على انها واو العطف والهمزة قبلها للاستفهام • وفي قوله كالذي اربعة
اوجه • احدها انه عطف على المعنى وهو قول الكسائي والفرا وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا
ونظيره لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله • ثم قال قل من رب السموات السبع ورب
العرش العظيم سيقولون الله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله • قال الشاعر ٥

• معاوي اننا بشر فاسجح • فلسنا بالجبال ولا الحديدا •

فحمل على المعنى وترك اللفظ • وتقدير الآية هل رايت كالذي حاج ابرهيم او كالذي مر على قرية
هكذا قال مكي اما العطف على المعنى فهو وان كان موجودا في لسانهم كقولهم ٥

• تقي نقي لم يكثر غنيمة • بنهكة ذي قربى ولا بحقلد •

وقول الاخر في هذين البيتين

• اجدك لن ترى بثعيلبات • ولا بيدا ناجية ذمولا •
• ولا متدارك والليل طفل • ببعض نواشغ الوادي حمولا •

فان معنى الاول ليس بمكثر وكذلك عطف عليه ولا بحقلد • ومعنى الثاني اجدك لست براء وكذلك عطف
عليه ولا متدارك الا انهم نصوا على عدم انقياسه • الثاني انه منصوب على اضمار فعل واليه نحا
الزمخشري وابو البقا • قال الزمخشري او كالذي معناه او رايت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه
لان كلتيهما كلمتا تعجب وهو حسن لان الحذف ثابت كثير بخلاف العطف على المعنى • الثالث ان الكاف زايدة
كهي في قوله ليس كمثله شي • وقول الاخر فصيروا مثل كعصف ماكول • والتقدير الم تر الى الذي
حاج او الى الذي مر على قرية وفيه ضعف لان الاصل عدم الزيادة • الرابع ان الكاف اسم بمعنى مثل
لا حرف وهو مذهب الاخفش • قال شهاب الدين وهو الصحيح من جهة الدليل وان كان جمهور البصريين
على خلافه فالتقدير الم تر الى الذي حاج او الى مثل الذي مر وهو معنى حسن • وللقول باسمية الكاف
دلايل مذكورة في كتب الفقه ذكرنا احسنها في هذا الكتاب • منها معادلتها في الفاعلية مثل في قوله

• وانك لن يهجر عليك كماجر • ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب •

ومنها دخول حرف الجر والاسناد اليها وتقدم الكلام في اشتقاق القرية **قوله** وهي خاوية • هذه
الجملة فيها خمسة اوجه • احدها ان يكون حالا من فاعل مر • والواو هنا رابطة بين الجملة الحالية
وصاحبها والاتيان بها واجب لخلو • والجملة من ضمير يعود اليه • والثاني انها حال من قرية اما على
جعل عروشها صفة لقرية على احد الاوجه الآتية في هذا الجار وعلى راي من يجيز الاتيان بالحال
من النكرة مطلقا وهو ضعيف عند سيبويه • الثالث انها حال من عروشها مقدمة عليه تقديره مر
على قرية عروشها خاوية • الرابع ان يكون حالا من ها المضاف اليها عروش • قال ابو البقا والعامل
معنى الاضافة وهو ضعيف مع جوازه انتهى والذي سهل مجي الحال من المضاف اليه كونه بعض المضاف
لان العروش بعض القرية فهو قريب من قوله تعالى ما في صدورهم من غل اخوانا • الخامس ان تكون
الجملة صفة لقرية وهذا ليس بمرضي عندهم لان الواو لا تدخل بين الصفة والموصوف وان كان
الزمخشري قد اجاز ذلك في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم صفة قال وتوسطت
الواو ايذانا بالصاق الصفة بالموصوف وهذا مذهب سبقه اليه ابو الفتح بن جني في بعض
تصانيفه وفيه ما تقدم وكان الذي سهل ذلك تشبيه الجملة الواقعة صفة بالواقعة حالا لان
الحال صفة في المعنى • ورتب ابو البقا وجعل هذه الجملة صفة لقرية على جواز جعل عروشها بدلا

من قرية على اعادة حرف الجر ورتب جعل وهي خاوية حالا من العروش او من القرية او من ها المضاف
اليها على جعل عروشها صفة للقرية وهذا نصه نذكره ليتضح لك فانه قال وقيل هو بدل من
القرية تقديره مر على قرية على عروشها اي على عروش القرية واعاد حرف الجر مع البدل • ويجوز
ان يكون على عروشها على هذا القول صفة للقرية لا بدلا تقديره على قرية ساقطة على عروشها فعلى
هذا يجوز ان تكون وهي خاوية حالا من العروش وان يكون حالا من القرية لانها قد وصفت وان
يكون حالا من ها المضاف اليه وفي هذا الترتيب نظر لا يخفى **قوله** على عروشها فيه اربعة اوجه • احدها
ان يكون بدلا من قرية باعادة العامل الثاني ان يكون صفة لقرية كما تقدم فعلى الاول يتعلق بمحذوف
اي ساقطة على عروشها • الثالث ان يتعلق بنفس خاوية اذا فسرنا خاوية بمعنى متهدمة ساقطة • الرابع
ان يتعلق بمحذوف يدل عليه المعنى وذلك المحذوف قالوا هو لفظ ثابتة لانهم فسروا خاوية بمعنى
خالية من اهلها ثابتة على عروشها وبيوتها قائمة لم تتهدم وهذا حذف من غير دليل ولا يتبادر اليه
الذهن • وقيل على بمعنى مع اي مع عروشها قالوا فعلى هذا فالمراد بالعروش الابنية • والخاوي
الخالي • يقال خوت الدار تخوي خويا بالمد وخويا • وخويت ايضا بكسر العين تخوى خوى بالقصر
وخويا **والخوى** الجوع لخلو البطن من الزاد • والخوي على فعيل البطن السهل من الارض وك
القايل في ذلك

• خوى على مستويات خمس • كركرة وثفنات ملس •

والعروش جمع عرش وهو سقف البيت • وكذلك كل ما هيي ليستظل به • وقيل هي البنيان نفسه
قال القايل في ذلك ٥ • ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم • بعتيبة بن الحارث بن شهاب •

فصل اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة كان رجلا
شاكا في البعث • وقال قتادة وعكرمة والضحاك هو والسدي هو عزير بن شرخيا • وقال وهب
ابن منبه ورواه عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما هو ارميا بن حلقيا • ثم اختلفوا فقال بعضهم
ان ارميا هو الخضر عليه الصلاة والسلام وهو من سبط هارون عليه الصلاة والسلام بن عمران
وهو قول محمد بن اسحق • وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بختنصر
بيت المقدس واحرق التوراة • واحتج من قال بانه كان كافرا بوجوه • الاول استبعاده ٥
بالاحيا بعد الاماتة من الله تعالى **فان قيل** يجوز ذلك منه قبل البلوغ **قلنا** لو كان
كذلك لم يجز ان يبعث الله رسوله منه اذ الصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك وضعفوا هذه الحجة
بان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك بقدرة الله تعالى بل يحتمل ان يكون بسبب اطراد العادات
في ان مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معمورا كما ان الواحد اذا راى جبلا يقول متى يقلبه
الله ذهبا وياقوتا لان مراده الشك في قدرة الله تعالى بل ان ذلك لا يقع في مطرد العادات
فكذا هنا **الحجة الثانية** قوله تعالى في حقه فلما تبين له وهذا يدل على انه قبل ذلك
لم يحصل له التبين • وضعف ذلك بان مشاهدة الاحيا على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا له قبل ذلك
واما التبين على سبيل الاستدلال فلا نسلم انه لم يكن حاصلا له **الحجة الثالثة** قوله تعالى
اعلم ان الله على كل شي قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت وهذا ايضا
ضعيف لان تلك المشاهدة افادت نوع تاكيد وطمانينة وذلك انما حصل في ذلك الوقت وهذا
لا يدل على ان اصل العلم ما كان موجودا قبل ذلك **الحجة الرابعة** انتظامه مع النمرود في سلك
واحد وهذا ايضا ضعيف لانه وان كان قبله قصة النمرود ولكن بعده قصة سوال ابرهيم عليه
الصلاة والسلام فوجب ان يكون نبيا من جنس ابرهيم • واحتج من قال بانه كان مومنا بوجوه
منها قوله تعالى انى يحيي هذه الله بعد موتها وهذا يدل على انه كان عالما بالله تعالى وبانه يصح منه
الاحيا في الجملة لان التخصيص لهذا الشي باستبعاد الاحيا انما يصح اذا حصل الاعتراف بالقدرة
على الاحيا في الجملة اما من يعتقد ان القدرة على الاحيا ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فايدة • واما
مخاطبة الله تعالى بقوله تعالى كم لبثت وبقوله بل لبثت مائة عام • وبقوله فانظر الى طعامك
وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك وبقوله ولنجعلك آية للناس وبقوله ولنجعلك آية للناس
وبقوله وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وهذا الخطاب لا يليق بالكافر • قال تبارك
وتعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين فجعله آية للناس دليلا على مزيد التشريف • ومنها ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان بخت نصر غزا بني اسرايل فسبى منهم الكثير ومنهم العزير وكان

من علمايهم فجابهم الى بابل فدخل عزير وما لك تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره
وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فتعجب من ذلك وقال انى يحيى هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك
في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التين
والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاماته الله في منامه مائة عام وهو شاب ثم اعمى عنه عيون
الانس والسباع والطير ثم احياه الله بعد المائة ونودي من السما يا عزير كم لبثت بعد الموت قال
يوما وذلك ان الله تعالى اماته ضحى في اول النهار واحياه بعد المائة عام اخر النهار قبل غيبوبة
الشمس فلما ابصر من الشمس بقية قال او بعض يوم فقال الله تبارك وتعالى بل لبثت مائة عام فانظر
الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمه فنظر فاذا التين كما شاهد ثم قال وانظر
الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية اني
جاعل فيك روحا فانضم اجزا الحمار بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى الضلع والذراع
الى مكانه ثم جا الراس الى مكانه ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قايم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله
على كل شي قدير. ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا اباونا ان عزير بن شرخيا مات ببابل وقد
كان بخت نصر قتل ببيت المقدس اربعين الفا من قرا التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرا
التورية فلما اتاهم بعد المائة عام جدد لهم التورية واملاها عليهم عن ظهر قلبه فلم يخرم منها حرفا وكانت
التوراة قد دفنت في موضع فاخرجت وعورض بما املاه فما اختلفا في حرف واحد فعند ذلك قالوا عزير
ابن الله وهذه الرواية مشهورة **ويروى** انه ارميا عليه الصلاة والسلام يدل على ان المار
كان نبيا. واختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع الماء وهي بيت المقدس
وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت. وقال الضحاك هي الارض المقدسة. وقال
الكلبي هي دير سابر اباد. وقال السدي سلماباد. وقيل دير هرقل **قوله** انى يحيى هذه الله في انى وجهان
احدهما ان يكون بمعنى متى. قال ابو البقا فعلى هذا يكون ظرفا. والثاني انها بمعنى كيف قال
ابو البقا فيكون موضعها حالا من هذه وتقدم لما فيه من الاستفهام والظاهر انها بمعنى كيف وعلى
كلا القولين فالعامل فيها يحيى وبعد ايضا معمول له. والاحيا والاماتة مجازان ان اريد بهم العمران
والخراب او حقيقة ان قدرنا مضافا اي انى يحيى اهل هذه القرية بعد موت اهلها. ويجوز ان يكون
هذه اشارة الى عظام اهل القرية البالية وجثثهم الممزقة دل على ذلك السياق **قوله** مائة عام
قال ابو البقا مائة عام ظرف لاماته على المعنى لانه لبثه مائة عام. ولا يجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف
تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ومائة عقد من العدد معروف ولامها محذوفة وهي يا يدل على ذلك
قولهم امات الدراهم اي صيرتها مائة فوزنها فعلة ويجمع على مئات وشذ فيها مئون. قال القايل

ثلاث مئين للملوك وفى بها .. رداي وجلت عن وجوه الاهاتم

كانهم جبروا بهذا الجمع ما حذف منها كما قالوا سنون في سنة. والعام مدة من الزمان معلومة وعينه
واو لقولهم في التصغير عويم وفي التكسير اعوام. وقال النقاش هو في الاصل مصدر سمي به الزمان
لانه عومة من الشمس في الفلك والعوم هو السبح. قال تعالى وكل في فلك يسبحون فعلى هذا يكون
العام والعوم كالقال والقول **فان قيل** ما الحكمة في ان اماته الله مائة عام مع ان الاستدلال
بالاحيا بعد يوم حاصل **فالجواب** ان الاحيا بعد تراخي المدة ابعد في العقول من الاحيا
بعد قرب المدة وبعد تراخي المدة ابعد في العقول من الاحيا تشاهد منه ويشاهد هو من غيره ما هو اعجب
قوله ثم بعثه اي احياه يوم القيمة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم. واصله من بعثت
الناقة اذا اقمتها من مكانها **فان قيل** ما الحكمة في قوله تعالى ثم بعثه ولم يقل ثم احياه فالجواب
ان قوله بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال ولو قال
ثم احياه لم تحصل هذه الفوايد **قوله** كم منصوب على الظرف ومميزها محذوف تقديره كم يوما
او وقتا والناصب له لبثت. والجملة في محل نصب بالقول. والظاهر ان او في قوله او بعض يوم
بمعنى بل الاضراب وهو قول ثابت. وقيل للشك **قوله** قال بل لبثت مائة عام. قرا نافع وعاصم
وابن كثير باظهار الثا في جميع القران الكريم. والباقون بالادغام **فصل** اجمعوا على ان
ذلك القايل هو الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحيا شاهد من احوال
حماره واتلاف عظامه ما عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى **فان قيل** انه

تبارك وتعالى كان عالما بانه كان ميتا والميت لا يمكنه بعد ان صار حيا ان يعلم مدة موته طويلة
كانت او قصيرة فلاي حكمة ساله عن مقدار المدة **فالجواب** ان المقصود منه التنبيه
على حدوث ما حدث من الخوارق واجابه بقوله تعالى لبثت يوما او بعض يوم على حسب ظنه كما
روي في القصة انه اماته ضحى واحياه بعد المائة قبل غروب الشمس فظن ان اليوم لم يكمل كما حكي
عن اصحاب الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على ما توهموه ووقع في ظنهم وقول اخوة يوسف
يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بنا على اخراج الصواع من رحله **قوله**
لم يتسنه. هذه الجملة في محل نصب على الحال. وزعم بعضهم ان المضارع المنفي بلم اذا وقع حالا
فالمختار دخول واو الحال. وانشد رحمه الله تعالى عليه

باي رجال لم يكلوا سيوفهم .. ولم يكثر القتلى بهم حين سلت

وزعم اخرون ان الاولى نفي المضارع الواقع حالا بما ولما. وهذان الزعمان غير صحيحين لان
الاستعمالين واردان في القران الكريم. قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم
سوء. وقال تبارك وتعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شي فجا النفي بلم مع الواو ودونها
فان قيل قد تقدم شيان وهما طعامك وشرابك ولم يعد الضمير الا مفردا **قلنا**
فيه ثلثة اوجه. احدها انهما لما كانا متلازمين بمعنى ان احدهما لا يكتفى به دون الاخر صارا
بمنزلة شي واحد فكانه قال فانظر الى غذائك. الثاني ان الضمير يعود على الشراب فقط لانه اقرب
مذكور وثم جملة اخرى حذفت لدلالة هذه عليه. والتقدير وانظر الى طعامك لم يتسنه والى شرابك
لم يتسنه او يكون سكت عن تغير العظام بالادنى على الاعلى وذلك انه اذا لم يتغير الشراب مع سرعة
التغير اليه فعدم تغير الطعام اولى قال معناه ابو البقا. الثالث انه افرد في موضع التثنية قاله
ايضا ابو البقا رحمه الله تعالى. وانشد

وكان في العينين حب قرنفل .. او سنبلا كحلت به فانهلت

وليس بشي. وقرا حمزة والكسائي لم يتسنه بالها وقفا وبحذفها وصلا. والباقون باثباتها في الحالين
واما قراتهما فالها فيها للسكت. واما قراة الجماعة فالها تحتمل وجهين. احدهما ان تكون ايضا
للسكت وانما اثبتت وصلا اجرا للوصل مجرى الوقف وهو في القران الكريم كثير فعلى هذا تكون اصل
الكلمة اما مشتقا من لفظ السنة على قولنا ان المحذوفة واو. وكذلك ترد في التصغير والجمع قالوا
سنية وسنوات وعلى هذه اللغة قالوا اسنيت ابدلت الواو تا لوقوعها رابعة وقالوا اسنت القوم
اذا اصابتهم السنة قال الشاعر رحمه الله تعالى .. ورجال مكة مسنتون عجاف
ويقولون في جمعها سنوات فقلبت الواو تا. والاصل اسنووا فابدلوها كما ابدلوها في تجاه وتجه
كما تقدم فاصله يتسنى فحذفت الالف جزما. واما من لفظ مسنون وهو المتغير. ومنه حما مسنون
فالاصل يتسنن بثلاث نونات فاستثقل توالي الامثال فابدلنا يا كما قالوا في تظنن تظني وفي
تقصصت الاظفار تقصيت الاظفار. ثم ابدلنا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت جزما
قاله ابو عمرو وخطاه الزجاج قال لان المسنون المصبوب على سنن الطريق. وحكي عن النقاش انه قال
هو ماخوذ من اسن الما اذا تغير وهذا وان كان صحيحا معنى فقد رد عليه النحاة بانه فاسد اشتقاقا
اذ لو كان مشتقا من اسن الما لكان ينبغي حين يبنى منه تفعل ان يقال تاسن. ويمكن ان يجاب عنه
بانه يمكن ان يكون قد قلبت الكلمة بان اخرت فاوها وهي الهمزة الى موضع لامها فبقي يتسنا بالهمزة اخيرا
ثم ابدلت الهمزة الفا كقولهم في قرا قرا وفي استهزا استهزا ثم حذفت جزما **والوجه الثاني**
ان يكون الها اصلا بنفسها ويكون مشتقا من لفظ سنة ايضا ولكن في لغة من يجعل لامها المحذوفة
ها وهم الحجازيون والاصل سنهة على ذلك التصغير والتكسير قالوا سنيهة وسنهات وسانهت قال
شاعرهم

وليست بسنها ولا رجبية .. ولكن عرايا في السنين الجوائح

ومعنى لم يتسنه على قولنا انه من لفظ السنة اي لم يتغير بمر السنين عليه بل بقي على حاله وهذا اولى
من قول ابي البقا في اثنا كلامه من قولك اسنى يسني اذا مضت عليه سنون لانه يصير المعنى لم تمض
عليه سنون وهذا يخالف الحس الواقع. وقرا ابي لم يسنه بادغام التا في السين. والاصل لم
يتسنه كما قرئ لا يسمعون الى الملا الاعلى. والاصل يتسمعون فادغم. وقرا طلحة بن مصرف
لمائة سنة **فان قيل** لم قال تعالى بل لبثت مائة عام كان من حقه ان يذكر على ذلك

وقوله وانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل على قول المسؤل من انه لبث يوما او بعض يوم **فالجواب** انه ذكر ذلك لتعظيم اشتباهه الى طلب الدليل الذي يكشف هذه الشبهة فلما قال تعالى وانظر الى حمارك فراى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه في قدرة الله سبحانه وتعالى فان الطعام والشراب يتسرع التغير اليهما ۞ والحمار ربما بقى دهرا طويلا وزمانا عظيما فراى ما لم يبق ما نا باقيا وما بقى باقيا غير وهو الحمار فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكنت الحجة في قلبه وعقله **قوله** وانظر الى حمارك معناه انه عرفه طول مدة موته بان يشاهد انقلاب العظام النخرة حيا في الحال فانه اذا شاهد ذلك علم ان القادر على ذلك قادر على ان يميته مائة عام ثم يحييه **فان قيل** ان القادر على احيا العظام النخرة قادر على ان يجعل الحمار عظاما نخرة في الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت **فالجواب** ان انقلاب العظام الى الحيوة معجزة داله على صدق قوله بل لبثت مائة عام ۞ قال الضحاك انه بعثه شابا اسود الراس وبنو بنيه شيوخ بيض اللحا والروس **قوله** ولنجعلك فيه ثلثة اوجه ۞ احدها انه متعلق بفعل محذوف مقدر بعده تقديره ولنجعلك فعلنا ذلك ۞ والثاني انه معطوف على محذوف ۞ تقديره فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك ۞ الثالث ان الواو زايدة واللام متعلقة بالفعل قبلها وانظر الى حمارك لنجعلك ۞ قال الفرا وهذا المعنى غير مطلوب من الكلام لانه لو قال وانظر الى حمارك لنجعلك ۞ قال الفرا وهذا المعنى غير مطلوب من الكلام لانه لو قال وانظر الى حمارك لنجعلك اية للناس كان النظر الى الحمار شرطا وجعله اية جزا اما لما قال ولنجعلك اية ۞ فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحيا وليس في هذا الكلام تقديم وتاخير كما زعم بعضهم فقال ان قوله ولنجعلك موخرا بعد قوله تعالى وانظر الى العظام فان الاسطار الثلث منسوقة بعضها على بعض فصل بينهما عند الحار لان النظر الثالث من تمام الثاني فلذلك لم يجعل هذه العلة فاصلة معترضة وهذه اللام لام كي ۞ والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهي وما بعدها من الفعل في محل جر على ما سبق بيانه مرارا ۞ واية مفعول ثان لان الجعل هنا بمعنى التصيير ۞ وللناس صفة لاية ۞ وال في الناس قيل للعهد ان عني بهم بقية قومه **وقيل** للجنس ان عني بهم جميع بني ادم **قوله** وانظر الى العظام ۞ اكثر المفسرين على ان المراد بالعظام عظام حماره ۞ وقال اخرون المراد بها عظام الرجل نفسه ۞ قالوا ان الله تعالى احيي راسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الى اجزا عظام نفسه فراها تجتمع وينضم بعضها الى البعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه لم ياكل ولم يشرب مائة عام ۞ وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهو قول قتاده والربيع وابن زيد ۞ وضعف ذلك بوجوه ۞ منها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى اثر التغير في نفسه فظن انه كان نايما في بعض يوم ۞ واما من شاهد اجزا بدنه متفرقة وعظامه رميمة نخرة لا يليق به ذلك ۞ ومنها انه خاطبه واجاب والمجيب هو الذي اماته الله فاذا كانت الاماتة راجعة الى كلمة المجيب الذي بعثه الله تعالى يجب ان يكون جملة الشخص ۞ ومنها ان قوله تعالى فاماته الله ثم بعثه يدل على ان تلك الجملة احياها وبعثها **قوله** كيف منصوبة نصب الاحوال والعامل فيها ننشزها ۞ وصاحب الحال الضمير المنصوب في ننشزها ولا يعمل في هذه الحال انظر اذ لا استفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله هذا هو القول في هذه المسالة ونظايرها ۞ وقال ابو البقا كيف ننشزها في موضع الحال من العظام ۞ والعامل في كيف ننشزها ۞ ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف وننشزها جميعا حال من العظام ۞ والعامل فيها انظر تقديره انظر الى العظام محياه ۞ قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لان هذه جملة استفهام والاستفهام لا يقع حالا وانما الذي يقع حالا وحده كيف وكذلك يبدل منه الحال باعادة حرف الاستفهام نحو كيف ضربت زيدا قايما ام قاعدا ۞ والذي يقتضيه النظر الصحيح في هذه المسالة واشباهها ان يكون جملة كيف ننشزها بدلا من العظام فيكون في محل جر او نصب وذلك ان نظر البصرية تعدي بالى ۞ ويجوز فيها التعليق كقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض فيكون الجملة في محل نصب به ولا بد من حذف مضاف لتصح البدلية ۞ والتقدير الى حال العظام ونظيره قولهم عرفت زيدا ابو من هو فابو من هو بدل من زيد على حذف مضاف ۞ تقديره عرفت قصة زيد والاستفهام في باب التعليق الذي يراد به معناه بل جري في لسانهم متعلقا عليه حكم اللفظ

دون المعنى ونظيره اي في الاختصاص نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فاللفظ كالندا في جميع احكامه وليس معناه عليه ۞ وقرا ابو عمرو والحرميان ننشرها بضم النون وكسر الشين والرا المهملة ايضا ۞ والنخعي كذلك الا انها بالزاي المعجمة وابن عباس رضي الله عنهما بفتح النون وضم الشين والرا المهملة ايضا والنخعي كذلك الا انها بالزاي المعجمة ۞ ونقل عنه ايضا ضم اليا وفتحها مع الزاي والرا ۞ واما قراة الحرميين فمن انشر الله الموتى بمعنى احياهم ۞ واما قراة ابن عباس فمن نشر ثلاثيا وفيه حينئذ وجهان ۞ احدهما ان يكون بمعنى افعل فتتحد القراتان ۞ والثاني ان يكون من نشر ضد طوي او بسطها بالاحيا ويكون نشر ايضا مطاوع انشر نحو انشر الله الميت فنشر فيكون المتعدي واللازم بلفظ واحد الا ان كونه مطاوعا لا يتصور في هذه الاية الكريمة لتعدي الفعل فيها وان كان في عبارة ابي البقا في هذا الموضع بعض ايهام ومن مجي نشر لازما قوله ۞

۞ حتى يقول الناس مما راوا ۞ يا عجبا للميت الناشر ۞

فناشر في نشر بمعنى حيي ۞ واما الزاي فمن النشز وهو الارتفاع ومن نشز الارض وهو المرتفع ونشوز المراة هو ارتفاعها من حالة الى حالة اخرى ۞ فالمعنى تحرك العظام ونرفع بعضها الى بعض للاحيا قال ابن عطية ويقلق عندي ان يكون النشوز رفع العظام بعضها الى بعض وانما النشوز الارتفاع قليلا قليلا قال وانظر استعمال العرب تجده كذلك نشز ناب البعير والنشز فالمعنى هنا على التدرج في الفعل فجعل ابن عطية النشوز ارتفاعا خاصا وضم النون من انشز ومن فتحها فمن نشز يقال نشزه فانشز بمعنى ومن قرا باليا فالضمير لله تعالى ۞ وقرا ابي ننشيها من النشاة ۞ ورجح بعضهم قراة الزاي على الرا فانه قال العظام لا تحيى على الانفراد بل بانضمام بعضها الى بعض والزاي اولى بهذا المعنى اذ هو بمعنى الانضمام دون الاحيا ۞ فالموصوف بالاحيا الرجال دون العظام ۞ ولا يقال هذا اعظم حي فهذا ليس شي لقوله من يحيي العظام ولا بد من ضمير محذوف من قوله العظام اي العظام منه اي من الحمار او يكون الى نيابة مقام اضافة الى عظام حمارك **قوله** لحما مفعول ثان لنكسوها وهو من باب اعطي وهذا من الاستعارة ۞ ومنه قول لبيد ۞

۞ الحمد لله الذي لم ياتني اجلي ۞ حتى اكتسيت من الاسلام سربالا ۞

قوله فلما تبين له ۞ كيفية الاحيا التي استغربها وقدره الزمخشري فلما تبين له ما اشكل عليه يعني من امر احيا الموتى والاول اولى لان قوة الكلام تدل عليه بخلاف الثاني ۞ والثاني وبه بدا الزمخشري ان يكون المسالة من باب الاعمال يعني ان تبين يطلب فاعلا واعلم يطلب مفعولا وان الله على كل شي قدير يصلح ان يكون فاعلا لتبين ومفعولا لاعلم فصارت المسالة من التنازع وهذا نصه قال وفاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له ان الله على كل شي قدير قال اعلم ان الله على كل شي قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا فجعله من باب التنازع وجعل الثاني هو المختار عند البصريين فلما اعمل الثاني اضمر في الاول فاعلا ولا يجوز ان يكون من اعمال الاول لانه كان يلزم الاضمار في الثاني بضمير المفعول فكانه قال فلما تبين له قال اعلمه ان الله ومثله في اعمال الثاني اتوني افرغ عليه قطرا هاوم اقرءوا كتابيه لما ذكرنا الا ان ابا حيان رد عليه بان شرط الاعمال على ما نص عليه النحويون اشتراك العاملين وادنى ذلك حرف العطف حتى لا يكون الفعل فاصلا ولا يرد على هذا جعلهم اتوني افرغ عليه قطرا يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله هاوم اقرءوا كتابيه من باب الاعمال لان هذه العوامل مشتركة بوجه ما من وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل فاذا كان على ما نصوا فليس بعامل لا يكون الثاني مشتركا مع الاول حرف العطف ولا بغيره ولا هو معمول للاول بل هو معمول لقال وقال جواب لما ان قلنا انها حرف وعامله في لما ان قلنا انها ظرف وتبين على هذا القول مخصوص بالظرف ولم يذكر النحاة التنازع في نحو لو جا قتلت زيدا ولا لما جا ضربت زيدا ولا حين جا قتلت زيدا ولا اذا جا قتلت زيدا ۞ ولذلك حكى النحاة ان العرب لا تقول اكرمت اهنت زيدا لعدم الاشتراك بين العاملين وقد ناقض قوله حيث جعل الفاعل محذوفا كما تقدم في عبارته والحذف ينافي الاضمار فان كان اراد بالاضمار في قوله وفاعل تبين مضمر الحذف فهو قول الكسائي لانه لا يجيز اضمار المرفوع قبل الذكر فيدعي فيه الحذف وينشد ۞

۞ تعفق بالارطى لها وارادها ۞ رجال فبذت نبلهم وكليب ۞

وورد عليه بالسماع ۞ قال القايل ۞

۞ هويتني وهويت الخود العربا ۞ ازمان كنت منوطا بي هوي وصبا ۞

فقال ابو البقاء في الاول بضمير الاياب من غير همز انتهى ما رد به عليه . قال شهاب الدين وهذا نظر لا يخفى . وقرا ابن عباس رضي الله عنهما تبين مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل الجار والمجرور بعده وقرا ابن السميفع بين له من غير تا مبنيا للمفعول والقائم مقامه ضمير كيفية الاحيا او الجار والمجرور .

فصل اعلم ان الجمهور على قال مبنيا للفاعل وفي فاعله على قراة حمزة والكسائي اعلم امرا من علم قولان . اظهرهما انه يعود على الله تعالى او على الملك اي قال الله او الملك لذلك المار اعلم ويدل على صحة هذا التاويل قراة عبد الله والاعمش قيل اعلم مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل في قراة الاعمش اما ضمير المصدر من الفعل واما الجملة التي بعده على حسب ما تقدم اول السورة **القول الثاني** انه ضمير يعود على المار نفسه نزل نفسه منزلة الاجنبي فخاطبها . ومنه قول الاعشى

ودع امامه ان الركب مرتحل . تطاول الليل يعني نفسه .

قال ابو البقاء رحمه الله كما تقول لنفسك اعلم يا عبد الله وسمى هذا التجريد يعني كانه جرد عن نفسه مخاطبا يخاطبه واما على قراة اعلم مضارعا فالضمير للمار اي قال المار اعلم انا . وقرا الجعفي عن ابي بكر رضي الله عنه اعلم امرا من اعلم والكلام فيها كالكلام في قراة حمزة والكسائي بالنسبة الى الفاعل فالضمير هو وان الله في محل نصب سادة مسد المفعولين الاول والثاني محذوف على ما تقدم من الخلاف **قوله تعالى** واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن ياتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم . هذه القصة الدالة على صحة البعث وفي العامل في اذ ثلاثة اوجه . اظهرها انه قال اولم تؤمن قال له ذلك ربه وقت قوله ذلك . والثاني انه الم تر اي الم تر اذ قال ابراهيم . الثالث انه مضمر تقديره واذكر . قال الزجاج فاو على هذين القولين مفعول به لا ظرف ورب منادى مضاف ليا المتكلم حذفت استغناء عنها بالكسرة قبلها وهي اللغة الفصيحة وحذف حرف الندا . وقوله ارني تقدم ما فيه من القراات والتوجيه في قوله ارنا والروية هنا بصرية تتعدى لواحد . ولما دخلت همزة النقل طلبت مفعولا ثانيا فالاول يا المتكلم . والثاني الجملة الاستفهامية وهي معلقة للروية ورأي البصرية تعلق كما تعلق نظر البصرية ومن كلامهم اما ترى اي برق هنا . وكيف في محل نصب اما على التشبيه بالظرف واما على التشبيه بالحال كما تقدم في قوله كيف تكفرون والعامل فيها تحيي وتقديره بكيفية اي حال تحيي الموتى وهو تفسير معنى الاعراب **فان قيل** ما الحكمة في انه سبحانه وتعالى لم يسم عزيرا بل قال او كالذي مر على قرية وهنا سمى ابراهيم مع ان المقصود في كلتا القصتين شي واحد **فالجواب** قاله ابن الخطيب رحمه الله والسبب فيه ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فلذلك جعل الاحيا والاماتة في نفسه . وابراهيم حفظ الادب وراعاه فقال اولا رب ثم دعا فقال ارني كيف تحيي الموتى فلذلك جعل الاحيا والاماتة في الطيور **قوله** قال اولم تؤمن في هذه الواو وجهان . اظهرهما انها للعطف قدمت عليها همزة الاستفهام لان لها صدر الكلام والهمزة هنا للتقرير لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره كقوله في ذلك قول القائل

الستم خير من ركب المطايا . واندى العالمين بطون راح .

المعنى انتم خير وقد شرحنا . والثاني انها واو الحال دخلت عليها الف التقرير . قال ابن عطية وفيه نظر من حيث انها اذا كانت للحال كانت الجملة بعدها في محل نصب واذا كان كذلك استدعت ناصبا فلا بد من تقديره . والتقدير سالت ولم تؤمن فالهمزة في الحقيقة انما دخلت على العامل في الحال وهذا ليس بظاهر بل الظاهر الاول وكذلك اجيب ببلى وعلى ما قال ابن عطية يعسر هذا المعنى **وقوله** بلى جواب للجملة المنفية فان صار معناها الاثبات اعتبارا باللفظ لا بالمعنى وهذا من قسم ما اعتبر فيه جانب اللفظ دون المعنى نحو سوا عليهم اانذرتهم وقد تقدم تحقيقه والله اعلم **قوله** ليطمئن اللام لام كي فالفعل منصوب بعدها باضمار ان وهو مبني لاتصاله بنون التوكيد . واللام متعلقة بمحذوف بعد لكن تقديره ولكن سالتك كيفية الاحيا للاطمئنان ولا بد من تقدير حذف اخر قبل لكن حتى يصح معه الاستدراك . والتقدير بلى امنت وما سالتك عن شك ولكن سالت ليطمئن قلبي . والطمانينة السكون وهي مصدر اطمان بوزن اقشعر وهي على غير قياس المصادر اذ قياس اطمان ان يكون مصدره على الاطمئنان . واختلف في اطمان هل هو مقلوب ام لا فمذهب سيبويه انه مقلوب من طامن فالفا والعين همزة واللام ميم تقدمت اللام على العين

فوزنه افعلل قولهم طامنته فتطامن . ومذهب الجرمي انه غير مقلوب وكانه يقول اطمان وطامن مادتان مستقلتان وهو ظاهر كلام ابي البقاء قال والهمزة في ليطمئن اصل واصله تفعلل وكذلك جا فاذا اطماننتم مثل اقشعررتم انتهى فوزنه على الاصل دون القلب وهذا غير بعيد . الا ترى انهم في جذب وجبذ قالوا ليس احدهما مقلوبا من الاخر لاستوا المادتين في الاستعمال **فصل** ذكروا في سبب سوال ابراهيم وجوها **احدها** قال الحسن والضحاك وقتادة وعطا وابن جريج رضي الله عنهم انه راى جيفة مطروحة على شط البحر قال ابن جريج جيفة حمار . وقال عطا بحيرة طبرية فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر البحر جات السباع واكلت واذا اكلت السباع وذهبت جات الطيور فاكلت وطارت فقال ابراهيم رب ارني كيف تجمع اجزا الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السوال ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا . الثاني قال محمد بن اسحاق والقاضي ان سببه ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام في مناظرته مع النمرود لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال الملعون انا احيي واميت واطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا باحيا واماتة الا ان تقصد الى جسد ميت فتحييه فقال له نمرود انت عاينته فلم يقدر ان يقول نعم فقال له نمرود قل لربك حتى يحيي والا قتلتك . فسال الله تعالى ذلك . وقوله ليطمئن قلبي يعني بنجاتي من القتل او ليطمئن قلبي بقوة حجتي واذا قيل لي انت عاينته فاقول نعم وان عدولي منها الى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة بل بسبب جهل المستمع . الثالث قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان الله تبارك وتعالى اوحى اليه اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك وقال الهي ما علامة ذلك فقال علامته ان يحيي الميت بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام في مقام العبودية واداء الرسالة خطر بباله اني لعلي ان اكون ذلك الخليل فسال احيا الميت فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي باني خليل لك . الرابع انه عليه الصلاة والسلام انما سال ذلك لقومه لان اتباع الانبيا كانوا يطالبونهم باشيا تارة باطلة وتارة حقة لموسى عليه الصلاة والسلام اجعل لنا الها فسال ابراهيم عليه الصلاة والسلام اجعل لنا الها فسال ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك . والمقصود ان يشاهده قومه فيزول الانكار عنهم **الخامس** قال ابن الخطيب رحمه الله ان الامة كما يحتاجون الى العلم بان الرسول عليه الصلاة والسلام صادق في ادعا الرسالة الى معجزة تظهر عليه فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله تعالى بعثه رسولا يحتاج الى معجزة تظهر على ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك لا شيطان فلا يبعد ان يقال انه لما جا الملك الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام واخبره بان الله تعالى بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجزة فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على ان الاتي ملك كريم لا شيطان رجيم . قال ابن الخطيب وههنا سوال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا لنقيضه او لا فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذلك ظن لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في المعلوم وهذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المقصود شي اخر فالسوال زائل .

روى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن اولى بالشك من ابراهيم عليه الصلاة والسلام اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ورحم الله لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي . واخرج مسلم بن الحجاج هذا الحديث عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب بمثله وقال نحن احق بالشك من ابراهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى **حكى** محمد بن اسحق ابن خزيمة عن ابي ابراهيم اسمعيل بن يحيى المزني انه قال على هذا الحديث لم يشك النبي صلى الله عليه وسلم ولا ابراهيم عليه الصلاة والسلام في ان الله قادر على ان يحيي الموتى وانما شكا انه هل يجيبهما الى ما سالاه . وقال ابو سليمان الخطابي ليس في قوله نحن احق بالشك من ابراهيم اعتراف بالشك على نفسه ولا على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن فيه نفي الشك عنهما يقول اذا لم اشك انا في قدرة الله تعالى على احيا الموتى فابراهيم اولى ان لا يشك وقال ذلك على سبيل التواضع والهضم من النفس فكذلك قوله لو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف

لاجبت الداعي وفيه الاعلام بان المسالة من ابرهيم لم تعرض من جهة الشك لكن من قبل زيادة العلم بالعيان فان العيان يفيد من المعرفة والطمانينة ما لا يفيده الاستدلال • وقيل لما نزلت هذه الاية الكريمة قال قوم شك ابرهيم عليه الصلاة والسلام ولم يشك نبينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا القول تواضعا منه وتقديما لابراهيم عليه الصلاة والسلام **قوله** من الطير في متعلقه قولان • احدهما انه محذوف لوقوع الجار صفة لاربعة تقديره اربعة كاينة من الطير • والثاني انه متعلق بخذ اي خذ من الطير والطير اسم جمع كركب وسفر • وقيل بل هو جمع طاير نحو تاجر وتجر وهذا مذهب ابي الحسن الاخفش • وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد كقولهم هين وميت في هين وميت • وقال ابو البقا رحمه الله هو في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس فحصل فيه اربعة اقوال وجاء جره بمن بعد العدد على افصح الاستعمال بانه الافصح في اسم الجنس في باب العدد ان يفصل بمن كهذه الاية الكريمة • ويجوز الاضافة كقوله سبحانه وتعالى تسعة رهط • قال في ذلك القايل ۝

ثلاثة انفس وثلاث ذود • لقد جار الزمان على عيالي •

وزعم بعضهم ان اضافته نادرة ولا يقاس عليها • وبعضهم ان اسم الجمع لما يعقل مونث وكلا الزعمين ليس بصواب لما تقدم من الاية الكريمة واسم الجمع لما يعقل يذكر ويونث وهنا جا مذكرا لثبوت الها في عدده **قوله** فصرهن قراه حمزة والكسائي بكسر الصاد والباقون بضمها وتخفيف الرا واختلف في ذلك فقيل القراتان يحتمل ان يكونا بمعنى واحد وذلك انه يقال صاره يصره ويصوره بمعنى قطعه او اماله فاللغتان لفظ مشترك بين هذين المعنيين • والقراتان تحتملهما معا وهذا مذهب ابي علي • وقال الفرا الضم مشترك بين المعنيين • فاما الكسر فمعناه القطع فقط • قال فهو الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة • ونقل عن الفرا ايضا انه قال صاره مقلوب من قولهم صاره عن كذا اي قطعه منه • ويقال صرت الشي فانصار اي انقطع قالت الخنسا ۝

• ولو تلاقي الذي لاقيته حضن • لظلت الشم منه وهي تنصار •

اي تنقطع • واختلف في هذه اللفظة هل هي عربية او معربة فعن ابن عباس رضي الله عنهما انها معربة من النبطية • وعن ابي الاسود انها من السريانية • والجمهور على انها عربية لا معربة • والى ان قلنا ان صرهن بمعنى املهن به • وان قلنا بمعنى قطعهن تعلق بخذ • ولما فسر ابو البقا فصرهن بمعنى املهن قدر محذوفا بعده تقديره فاملهن اليك ثم قطعهن كما تقدم ولما فسر بقطعهن قدر محذوفا يتعلق به الى تقديره فقطعهن بعد ان تملهن اليك • ثم قال والاجود عندي ان يكون اليك حالا من المفعول المضمر تقديره فقطعهن مقربة اليك وممالة ونحو ذلك • وقرا ابن عباس رضي الله عنهما فصرهن اليك بتشديد الرا مع ضم الصاد وكسرها من صره يصره اذا جمعه الا ان مجي المضعف المتعدي على يفعل بكسر العين في المضارع قليل • ونقل ابو البقا رحمه الله عن من شدد الرا ان منهم من يضمها • ومنهم من يفتحها • ومنهم من يكسرها مثل مدهن فالضم على الاتباع والفتح للتخفيف والكسر على اصل التقا الساكنين **فصل** قال مجاهد وعطا وابن جريج اخذ طاوسا وديكا وحمامة وغرابا • ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ونسرا بدل الحمامة • وقال عطا الخراساني بطة خضرا وغرابا اسود وحمامة بيضا وديكا احمر فصرهن اقطعهن ومزقهن • وقيل املهن على ما تقدم **فان قيل** ما الفايدة في امره بضمها الى نفسه بعد اخذها **فالجواب** فايدته ان يتامل فيها ويعرف اشكالها وهياتها لئلا تلتبس عليه بعد الاحيا ولا يتوهم انها غيرها ذلك واجمع المفسرون على ان المراد من الاية الكريمة قطعهن وان ابرهيم عليه الصلاة والسلام قطع اعضاها ولحومها وريشها ودماها وخلط بعضها ببعض غير ابي مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابرهيم عليه الصلاة والسلام لما طلب احيا الميت من الله تعالى اراه مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة اي يعود الطيور الاربعة بحيث تصير اذا دعوتها اجابتك واتتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن ياتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة • واحتج ذلك بوجوه احدها ان المشهور في قوله تعالى فصرهن اي املهن • واما التقطيع والذبح فليس في الاية الكريمة ما يدل عليه فكانه ادراجه في الاية الكريمة زيادة بغير دليل وهو لا يجوز • وثانيها لو كان المراد بصرهن

قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال في الكلام تقديم وتاخير تقديره فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن **قلنا** التزام التقديم والتاخير من غير ضرورة خلاف الظاهر • وثالثها ان الضمير في قوله ثم ادعهن عايد اليها لا الى اجزايها • واذا كانت الاجزا متفرقة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزا لزم ان يكون الضمير عايدا الى تلك الاجزا لا اليها وهو خلاف الظاهر • وايضا فالضمير في قوله تعالى ياتينك سعيا عايدا اليها لا الى اجزايها • وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزا الى بعض كان ضمير ياتينك عايدا الى اجزايها لا اليها • واحتج الجمهور بوجوه • الاول ان المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم اجمعوا على انه ذبح تلك الطيور وقطعها اجزا فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع • الثاني ان ما ذكره غير مختص بابرهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزيد على الغير • الثالث ان ابرهيم عليه الصلاة والسلام انما اراد ان يريه الله تعالى كيف يحيي الموتى وظاهر الاية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابي مسلم لم تحصل الاجابة في الحقيقة • الرابع ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت اجزا • قال ابو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة **واجيب** بما ذكرتم وان كان محتملا الا ان ما ذكرناه اظهر • والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا وبعضا **قوله** ثم اجعل • جعل يحتمل ان يكون بمعنى الالقا فيتعدى لواحد وهو جزءا فعلى هذا يتعلق على كل منهن باجعل وان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون جزءا الاول وعلى كل هو الثاني فيتعلق بمحذوف • ومنهن يجوز ان يتعلق على هذا بمحذوف على انه حال من جزءا لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها نصب حالا • واجاز ابو البقا ان يكون مفعولا لاجعل يعني اذا كانت اجعل بمعنى صير فيكون جزءا مفعولا اولا ومنهن مفعولا ثانيا قدم على الاول ويتعلق حينئذ بمحذوف ولا بد من حذف صفة مخصصة بعد قوله كل جبل تقديره على كل جبل بحضرتك او يليك حتى يصح المعنى • وقرا الجمهور جزءا بسكون الزاي وبالهمز وابو بكر ضم الزاي وابو جعفر شدد الزاي من غير همز ووجهها انه لما حذف الهمزة وقف على الزاي ثم ضعفها كما قالوا هذا فرج ثم اجري الوصل مجرى الوقف وقد تقدم تقرير ذلك عند قوله هزوا وفيه لغة اخرى وهي كسر الجيم • قال ابو البقا ولم اعلم ان احدا قرا بها • والجزء القطعة من الشي واصل المادة تدل على القطع والتفريق ومنه التجزية والاجزا **فصل** ظاهر قوله كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه • وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع امر ان يجعل كل طاير اربعة اجزا ويجعلها على اربعة اجبل على كل جبل ربعا من كل طاير • وقيل على حسب الجهات الاربع يعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب • وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد على كل جبل يشاهده ابرهيم عليه الصلاة والسلام سبعة **قوله** ياتينك جواب الامر فهو في محل جزم ولكنه بني لاتصاله بنون الاناث **قوله** سعيا فيه اوجه • احدها انه مصدر واقع موقع الحال من ضمير الطير اي ياتينك ساعيات او ذات سعي • والثاني ان يكون حالا من المخاطب • ونقل عن الخليل ما يقوي هذا فانه روي عنه ان المعنى ياتينك وانت تسعى سعيا فعلى هذا يكون سعيا منصوبا على المصدر وذلك الناصب لهذا المصدر في محل نصب على الحال من الكاف في ياتينك قال شهاب الدين والذي حمل الخليل رحمه الله عليه على هذا التقدير انه لا يقال عنده سعى الطاير فلذلك جعل السعي من صفات الخليل عليه الصلاة والسلام لا من صفة الطيور • الثالث ان يكون سعيا منصوبا على نوع المصدر لانه نوع من الاتيان بسرعة فكانه قيل ياتينك اتيانا سريعا • وقال ابو البقا ويجوز ان يكون مصدرا موكدا لان السعي والاتيان يتقاربان وفيه نظر لان المصدر الموكد لا يزيد معناه على معنى عامله الا انه تساهل في العبارة **فصل** قيل بمعنى سعيا عدوا ومشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة • وقيل طيرانا ولا يصح لانه لا يقال للطاير اذا طار سعى ومنهم من اجاز عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة **روي** انه عليه الصلاة والسلام ذبحها ونتف ريشها وقطعها اجزا وخلط لحمها وريشها ودمها ووضع كل جزء من ذلك المجموع واسك روسها عنده ثم دعاهن فقال تعالين باذن الله تعالى فجعل كل قطرة من دم طاير تطير الى القطرة الاخرى وكل عظم يصير الى الاخر من جثته وكل بضعة تصير الى الاخرى وابرهيم ينظر حتى لبست كل جثة بعضها بعضا في السما من غير راس ثم اقبلن الى

قطعهن

روسهن سعيا كل حبة الى دابها فانضم كل واحد الى جنسه وصار الكل احيا باذن الله تعالى . واعلم ان الله
عزيز غالب على جميع الممكنات حكيم عالم بعواقب الامور وغاياتها **قوله تعالى** مثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله
واسع عليم . لما بين تعالى اصل العلم بالمبدا والمعاد ودلائل صحتها اتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام
فبدا ببيان التكليف بالانفاق . قال القاضي في كيفية النظم انه تبارك وتعالى لما اجمل قوله من
ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بهذه الاية الكريمة تلك الاضعاف
وانما ذكر بين الايتين الادلة على قدرته بالاحيا والاماتة من حيث كان لولا ذلك لم يحسن التكليف
بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكانه تعالى
قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحيا والاقدار وقد علمت
قدرتي على المجازاة والاثابة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى انفاق المال فانه يجازي القليل
بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا . قال الاصم انه تعالى ضرب هذا المثل بعد ما احتج على الكل بما يوجب
تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته وقيل
لما بين تبارك وتعالى انه ولي المومنين وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المومن في
سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت **قوله** مثل مبتدا وكمثل حبة خبره . ولا بد من حذف
حتى يصح التشبيه لان الذين ينفقون لا يشبهون بنفس الحب واختلف في المحذوف فقيل من الاول تقديره
ومثل منفق الذين او نفقة الذين . وقيل من الثاني تقديره ومثل الذين ينفقون كزارع حبة او من
الاول والثاني باختلاف التقدير اي مثل الذين ينفقون ونفقتهم كمثل حبة وزارعها وهذه الاوجه
قد تقدم تقريرها عند قوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق . والقول بزيادة الكاف او
مثل بعيد جدا فلا يلتفت اليه . **والحبة** واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات . واكثر اطلاقه
على البر قال المتلمس ۝ آليت حب العراق الدهر اطعمه ۝ والحب ياكله في القرية السوس ۝
والحبة بالكسر بزور البقل مما لا يقتات . والحبة بالضم الحب **قوله** انبتت سبع سنابل وهذه الجملة
في محل جر لانها صفة لحبة كانه قيل كمثل حبة منبتة . وادغم تا التانيث في سين سبع ابو عمرو وحمزة والكسائي وهشام
واظهرها الباقون . والتا تقارب السين ولذلك ابدلت منها قالوا اناس ونات والناس والنات
قال ـــ عمرو بن يربوع ۝ شرار النات ۝ ليسوا باجواد ولا اكيات ۝
اي شرار الناس ولا اكياس . وجا التمييز هنا على مثال مفاعل وفي سورة يوسف عليه الصلاة والسلام
مجموعا بالالف والتا . فقال الزمخشري فان قلت هلا قيل سبع سنبلات على حقه من التمييز بجمع القلة
كما قال وسبع سنبلات خضر . قلت هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع امثلة الجمع متعاورة
مواقعها يعني انه من باب الاتساع ووقوع احد الجمعين موقع الاخر وهذا الذي قاله ليس بمخلص فلا
بد من ذكر قاعدة مفيدة في ذلك . قال شهاب الدين رحمه الله اعلم ان جمعي السلامة لا يميز بهما الا
عددا الا في موضعين . احدهما ان لا يكون لذلك المفرد جمع سواه نحو سبع سموات وسبع بقرات وتسع ايات
وخمس صلوات لان هذه الاشيا لا تجمع الا جمع السلامة . فاما قوله سبع سمايا فشاذ منصوص على
قلته فلا يلتفت اليه . والثاني ان يعدل اليه لاجل مجاورة غيره كقوله تعالى وسبع سنبلات خضر
عدل من سبع سنابل الى سنبلات لمجاورته سبع بقرات ولذلك اذا لم توجد المجاورة ميز بجمع التكسير
دون جمع السلامة وان كان موجودا نحو سبع طرائق وسبع ليال مع جواز طريقات وليلات والحاصل
ان الاسم اذا كان له جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فالتكسير اما للقلة او للكثرة فان كان للكثرة
فاما ان يكون من باب مفاعل او لا فان كان من باب مفاعل اوثر على التصحيح تقول ثلاثة احامد وثلاث زيانب ويجوز قليلا احمدين
وزينبات وان كان غير مفاعل فاما ان يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة او يقل فان كان
الاول فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا نحو ثلاث زيود وثلاث هنود وثلاثة افلس ولا
يجوز ثلاثة زيدين ولا ثلاث هندات ولا ثلاثة فلوس الا قليلا وان كان الثاني اوثر التصحيح وجمع
الكثرة نحو ثلاث سعادات وثلاثة شسوع وعلى قلة يجوز ثلاث سعائد وثلاثة اشسع فاذا تقرر
هذا فقوله تعالى سبع سنابل جا على المختار . واما سبع سنبلات فلاجل المجاورة كما تقدم والسنبلة
فيها قولان . احدهما ان نونها اصلية لقولهم سنبل الزرع اي اخرج سنبله . والثاني انها زائدة
وهذا هو المشهور لقولهم اسبل الزرع فوزنها على الاول فعللة وعلى الثاني فنعلة فعلى ما ثبت من

حكاية اللغتين سنبل الزرع واسبل يكون من باب سبط وسبطر **قوله** في كل سنبلة هذه الجملة في
محل جر صفة لسنابل او نصب صفة لسبع نحو رايت سبع اماء احرار واحرارا . وعلى كلا التقديرين
فيتعلق بمحذوف . وفي رفع مائة وجهان . احدهما بالفاعلية بالجار لانه قد اعتمد اذ وقع
صفة . والثاني انها مبتدا والجار قبله خبر . والجملة صفة اما في جر او نصب على حسب ما تقدم
الا ان الوجه الاول لان الوصف بالمفردات دون الجمل ولا بد من تقدير
حذف ضمير اي في كل سنبلة منها اي من السنابل . والجمهور على رفع مائة على ما تقدم . وقرئ
بنصبها . وجوز ابو البقا رحمه الله في نصبها وجهين . احدهما باضمار فعل اي انبتت او اخرجت
والثاني انها بدل من سبع الراجع على البدل . ولو سلم عدم اشتراط الضمير فالمائة ليست بعض
السبع لان المظروف ليس بعضا للظرف . والسنبلة ظرف للحبة . الا ترى قوله في كل سنبلة مائة
حبة فجعل السنبلة وعاء للحب . والثالث ايضا لا يصح لعدم الضمير وان سلم فالمشتمل على مائة
حبة هو سنبلة في سبع سنابل الا ان يقال ان المشتمل على الشيء مشتمل على ذلك الشيء فالسنبلة
مشتملة على مائة حبة واسهل من هذا كله ان يكون ثم مضاف محذوف اي حب سبع سنابل فعلى هذا
يكون مائة بدل بعض من كل **فصل** معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني دينه فقيل اراد
النفقة في الجهاد خاصة . وقيل جميع ابواب الخير من الواجب والنفل **فان قيل** لم نر
سنبلة فيها مائة حبة فكيف ضرب المثل بها **فالجواب** قال القفال المقصود انه لو علم
طالب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحدة اخرجت له سبعمائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك
فكذلك ينبغي لطالب الاخرة والاجر عند الله ان لا يترك ذلك اذا علم انه يحصل له على الواحد
عشرة ومائة وسبعمائة . واذا كان المراد منه هذا المعنى فسوا وجدت السنبلة او لم توجد فالمعنى
حاصل مستقيم . وقيل وجد ذلك في الدخن والله يضاعف لمن يشا . وقيل معناه ايضا
يضاعف هذه المضاعفة لمن يشا من سبع الى سبعين الى سبعمائة الى ما شا الله تعالى من الاضعاف
مما لا يعلمه الا الله والله واسع القدرة على المجازاة وعلى الوجود والافضال عليم بنية من ينفق
قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم الى قوله ولا هم يحزنون . الذين ينفقون
فيه وجهان . احدهما ان يكون مرفوعا بالابتدا وخبره الجملة من قوله تعالى لهم اجرهم ولم يضمن
المبتدا هنا معنى الشرط فلذلك لم يدخل الفا في خبره لان القصد بهذه الجملة تفسير الجملة التي قبلها
اخرجت مخرج الشي الثابت المفروغ منه وهو تشبيه نفقتهم بالحبة المذكورة فجات هذه الجملة مفسرة
لذلك والخبر فيها اخرج مخرج الثابت المستقر غير المحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله . والثاني
ان الذين خبر مبتدا محذوف اي هم الذين ينفقون . وفي قوله لهم اجرهم على هذا وجهان . احدهما انها
في محل نصب على الحال . والثاني وهو الاولى ان يكون مستانفا لا محل لها من الاعراب كانها جواب
سائل قال لهم اجر وعطف بثم جريا على الاغلب لان المتصدق لغير وجه الله لا يحصل منه عقيب
صدقته ولا يوذي على الفور فجرى هذا على الغالب وان كان حكم المن والاذى الواقعين عقيب
الصدقة كذلك . وقال الزمخشري ومعنى ثم اظهار التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى
وان تركهما خير من نفس الانفاق كما فضل الاستقامة على الايمان خيرا من الدخول فيه بقوله
ثم استقاموا فجعلها للتراخي في الرتبة لا في الزمان وقد تكرر له ذلك مرارا . واما في قوله
ما انفقوا فيجوز ان يكون موصولة اسمية والعائد محذوف اي ما انفقوه وان يكون مصدرية فلا
يحتاج الى عائد اي لا يتبعون انفاقهم . ولا بد من حذف بعد منا اي منا على المنفق عليه ولا اذى
له فحذف للدلالة عليه . والمن الاعتداد بالاحسان وهو في الاصل القطع وكذلك يطلق على
النعمة لان المنعم يقطع من ماله قطعة للمنعم عليه يقال من فلان على فلان اذا انعم عليه
ولفلان علي منة اي نعمة . وانشد ابن الانباري فقال ۝

۝ فمن علينا بالسلام فانما ۝ كلامك ياقوت ودر منظم ۝

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ما من احد من الناس امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي قحافة
يريد اكثر انفاقا بماله . وايضا فان الله تعالى يوصف بانه منان اي منعم . والمن ايضا النقص
من الحق . قال تبارك وتعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع . ومنه سمي الموت منونا
لانه ينقص الحياة ويقطعها . ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب

يتبحون بترك المن بالنعمة . قال القايل

. زاد معروفك عندي عظما . انه عندك مستور حقير .
. تتناساه كان لم تاته . وهو في العالم مشهور كبير .

والمن الذي يوزن به . ويقال في هذا اسا يثل عصى . وتقدم استقاق الاذي . وثانيهما
ان . ولا اذي عطفا عليه ولا العدمن جعل ولا اذي مسانفا تجعله من صفات المتصدق كانه
قال الذين ينفقون ولا يتاذون بالانفاق ويكون اذي اسم لا وخبرها محذوف اي ولا اذي
اي حاصل لهم في جملة سفيهة في بعض النبي . قال شهاب الدين وهذا تكلف وجوهذا القايل
ان يقرا ولا اذا بالالف غير منون لانه مبني على الفتح على مشهور مذهب النحاة فصل
قال الكلبي نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف . اما عثمان فجهز جيش العسرة من غزوة
تبوك بالف بعير باقتابها واحلاسها والف دينار . قال عبد الرحمن بن سمرة جا عثمان بالف دينار
في جيش العسرة فصبها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم فرايت النبي صلى عليه وسلم يدخل فيها يده ويقلبها
ويقلبها ويقول ما ضر ابن عفان ما عمل بعد اليوم يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه فنزلت هذه
الاية الكريمة . واما عبد الرحمن بن عوف فانه جا باربعة الاف درهم صدقة الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال كانت عندي ثمانية الاف فامسكت منها لنفسي ولعيالي اربعة الاف
واربعة الاف اقرضتها ربي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما
اعطيت فنزلت الايتان . وقال بعض المفسرين ان الاية المتقدمة مختصة فيمن انفق على نفسه ومع
الاية الكريمة فيمن انفق على غيره فبين تبارك وتعالى ان الانفاق على الغير يوجب الثواب المذكور
في الاية المتقدمة اذا لم يتبعه منا ولا اذي . قال القفال وقد يكون هذا الشرط معتبرا ايضا في
فمن انفق على نفسه كمن ينفق على نفسه في الجهاد مع النبي صلى الله عليه وسلم ابتغا مرضات الله تعالى
ولا يمن به على النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين ولا يوذي احدا من المومنين مثل ان يقول لو لم
احضر لما تم هذا الامر . ويقول لغيره انت ضعيف لا منفعة بك في الجهاد . وقال بعضهم في
سبيل الله اي طاعة الله تعالى ولا يمن بعطايه ولا يعد عليه نعمه فيكدرها ولا يوذيه بان يعيره
فيقول الى كم تسال وكم توذيني وقيل الاذي ان تذكر انعامه عليه عند من لا يحب وقوفه
عليه . وقال سفيان المن والاذي هو ان يقول قد اعطيتك فما شكرت . قال عبد الرحمن بن زيد
بن اسلم كان ابي يقول اذا اعطيت رجلا شيا ورايت ان سلامك يثقل عليه فكف سلامك عنه
فحظر الله على عباده المن بالصنيعة اختص به صفة لنفسه لانه من العباد تعيير وتكدير . ومن الله
سبحانه وتعالى افضال وتذكير . وانما كان المن والاذي مذموما لان اخذ الصدقة منكسر
القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف له باليد العليا . فاذا اضاف المعطي الى ذلك
اظهار الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد نفعه ويتقي اهل الحاجة عن الرغبة
في صدقته اذا اشتهر بتلك الطريقة . واما الاذي فمنهم من حمله على الاطلاق في اذي المومنين
وليس بظاهر بل اختصاصه بما تقدم من اذي الفقير اولى فان قيل ظاهر اللفظ ان مجموع المن
والاذي يبطلان الاجر فيلزم انه لو وجد احدهما دون الاخر لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط ان لا يوجد
واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذي يقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذاك فصل
قالت المعتزلة الاية الكريمة دالة على ان الكباير تحبط ثواب فاعلها لان الله تعالى
بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذي لانه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما
لم يكن لهذا الاشتراط فايدة . واجيبوا بان المن والاذي يخرجان الانفاق عن ان يكون فيه اجر
وثواب اصلا من حيث يدلان على انه انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله تعالى
وعلى وجه القربة والعبادة فلا جرم بطل الاجر فصل احتجت المعتزلة بقوله فلهم
اجرهم عند ربهم على ان العمل يوجب الاجر على الله تعالى . واجيبوا بان حصول الاجر بسبب الوعد
لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر فصل اجمعت
الامة على ان قوله لهم اجرهم عند ربهم مشروط بعدم الكفر وذلك يدل على جواز التكلم بالعام
لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم يكن دلالة العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك
يوجب سقوط دلالة المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد قوله ولا خوف عليهم

ولا هم يحزنون فيه قولان . احدهما ان انفاقهم في سبيل الله تعالى لا يضيع بل يجدونه يوم القيمة
فلا يخافون فقده ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد ونظيره ومن يعمل من الصالحات وهو مومن فلا يخاف
ظلما ولا هضما . والثاني انهم يوم القيمة لا يخافون . ونظيره وهم من فزع يومئذ امنون . وقال
تبارك وتعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها
اذي والله غني حليم . في قول معروف ثلاثة اوجه . احدها انها مبتدا وساغ الابتدا
بالنكرة لوصفها وللعطف عليها . ومغفرة عطف عليه . وسوغ الابتدا بها للعطف او الصفة
المقدرة اذ التقدير ومغفرة من السايل او من الله وخير خبر عنهما . وقال ابو البقا في هذا
الوجه والتقدير وسبب مغفرة لان المغفرة من الله تعالى لا تفاضل بينها وبين فعل العبد
ويجوز ان يكون المغفرة مجاوزة الحد صدق واحتماله الفقير فلا يكون فيه حذف مضاف ٥
والثاني ان قوله معروف مبتدا وخبره محذوف اي امثل او اولى بكم ومغفرة مبتدا وخبر
خبرها فتما جملتان ذكرهما المهدوي وغيره . قال ابن عطية وهذا ذهاب برونق المعنى
والثالث انه خبر مبتدا محذوف تقديره المامور به قول معروف . وقوله يتبعها اذي في محل جر
صفة لصدقة فان قيل لم يعد ذكر المن فيقول يتبعها من واذي فالجواب
ان الاذي يشمل المن وغيره وانما نص عليه في قوله تبارك وتعالى لا يتبعون
ما انفقوا منا ولا اذي لكثرة وقوعه من المتصدقين وتعسر تحفظهم منه . وكذلك قدم
على ما انفقوا الاذي فصل القول المعروف هو القول الذي تقبله القلوب ٥
والمراد منه هنا رد السايل بطريق حسن . قال عطا عدة حسنة . واما المغفرة فقيل هي
العفو عن بذاذة الفقير والصفح عن اساته فانه اذا رد بغير مقصوده شق عليه فربما حمله ذلك
على بذاذة اللسان وقيل المراد ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل . وقيل المراد
ان يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره ولا يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله
وقيل ان قوله قول معروف خطاب مع المسول بان يرد السايل باحسن الطرق . وقوله
ومغفرة خطاب مع السايل بان يعذر المسول في ذلك الرد فانه ربما يعذر على ذلك المطلوب
في تلك الحالة . ثم بين تبارك وتعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة يتبعها
اذي لانه اذا اعطى واتبع الاعطا بالاذي جمع بين النفع والاضرار . واما القول المعروف
ففيه نفع بلا اضرار لانه يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم فكان خيرا من الاول . قال
بعضهم الاية الكريمة واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رد السايل منه . ويحتمل
ان يراد بها الواجب فانه قد يعدل به عن سايل الى سايل وعن فقير الى فقير . ثم قال والله غني
اي عن صدقة العباد وانما امركم بها ليثيبكم عليها حليم لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويوذي
بصدقته والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذي
الاية . اعلم انه تعالى لما ذكر هذين النوعين من الانفاق ضرب لكل واحد منهما مثلا قوله
كالذي الكاف في محل نصب . فقيل نعتا لمصدر محذوف اي لا تبطلوها ابطالا كابطال
الذي ينفق رياء الناس . وقيل في محل نصب على الحال من ضمير المصدر المؤكد المقدر كما هو
راي سيبويه . وقيل حال من فاعل تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذي ينفق رياء ورياء
فيه ثلاثة اوجه . احدها انه نعت لمصدر محذوف تقديره انفاقا رياء الناس ذكره
مكي . والثاني انه مفعول من اجله اي لاجل رياء الناس . واستكمل شروط النصب . الثالث
انه في محل حال اي ينفق مرائيا . والمصدر هنا مضاف للمفعول وهو الناس . ورياء مصدر
اي كقاتل قتالا . والاصل رياي فالهمزة الاولى عين الكلمة . والثانية بدل من ياء هي لام
الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زايدة والمفاعلة في راي على بابها لان المرائي يري الناس
اعماله حتى يروه الثناء عليه والتعظيم له . وقرا طلحة وروي عن عاصم ريايا بابدال الهمزة
الاولى يا وهو قياس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة قوله فمثله كمثل مبتدا وخبر ودخلت
دخلت الفا . قال ابو البقا رحمه الله لتربط الجملة بما قبلها كما تقدم فالها في مثله فيها
قولان . اظهرها انه يعود على الذي ينفق رياء الناس لانه اقرب مذكور . والثاني انها
تعود على المان المؤذي كانه تبارك وتعالى شبهه بشيئين بالذي ينفق رياء وبصفوان

لعله المرائي

عليه تراب ويكون قد عدل من خطاب الغيبة ومن جمع الى افراد . والصفوان حجر كبير املس وفيه لغتان
اشهرهما سكون الفا . والثانية فتحها وبها قرا ابن المسيب والزهري وهي شاذة لان فعلان انما يكون في
المصادر نحو الغليان والصفات نحو رجل لعيان وتيس عدوان . واما في الاسما فقليل جدا
واختلف فقيل هو جمع مفرد صفا . قال ابو البقا رحمه الله وجمع فعل على فعلان قليل . وقيل هو اسم
جنس . قال ابو البقا رحمه الله وهو الاجود ولذلك عاد الضمير عليه مفردا في قوله عليه . وقيل
هو مفرد واحد صفي . قال الكسائي وانكره المبرد قال لان صفيا جمع صفا نحو عصي في عصا وقفي في
قفا . ونقل عن الكسائي وانكره المبرد . وايضا انه قال صفوان مفردا ويجمع على صفوان بالكسر
قال النحاس ويجوز ان يكون المكسور الصاد واحدا . وما قاله الكسائي غير صحيح بل صفوان يعني
بالكسر جمع لصفي كورل وورلان واخ واخوان وكري وكروان وحكى ابو عبيد عن الاصمعي
الصفوان والصفا والصفوة واحد . والكل مقصور قال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجان
ومرجانة وسعدان وسعدانة . وقال بعضهم الصفوان هو الحجر الاملس وهو واحد وجمع قوله
عليه تراب يجوز ان يكون جملة من مبتدا وخبر وقعت صفة لصفوان . ويجوز ان يكون عليه وحده
صفة له وتراب فاعل به وهو اولى لما تقدم عند قوله تعالى في كل سنبلة مائة حبة . والتراب
معروف وهو اسم جنس لا يثنى ولا يجمع . وقال المبرد هو جمع واحدته ترابة . وذكر النحاس رحمه الله
له خمسة عشر اسما . تراب . وتورب . وتولاب . واثلب . وكثكث . وكثكث . ودقعم
ودقعام . ورغام بفتح الرا . ومنه ارغم الله انفه اي الصقه الله بالرغام . ويقرا بالفتح مقصور
كالعصاة . وكلخ . وكلح . وعثير . وزاد غيره . تربة . صعيد . ويقال ترب الرجل ارب . ومنه
او مسكينا ذا متربة كان جلده لصق بالتراب لفقره . واترب اي استغنى كان النزع للسكت وصار ماله
كالتراب قوله فاصابه وابل على الفعل الذي تعلق به قوله عليه الصلاة والسلام اي استقر
عليه تراب فاصابه . والضمير يعود على الصفوان . وقيل على التراب فاما الضمير في فتركه فعلى
الصفوان فقط . والف اصابه عن واو لانه من صاب يصوب . والوابل المطر الشديد . ومنه وبلت
بل والارض موبولة . ويقال ايضا اوبل فهو موبل فيكون مما اتفق عليه فعل وافعل وهو من الصفات
الغالبة كالابطح ولا يحتاج معه الى ذكر موصوف . قال النضر بن شميل اول ما يكون المطر رشا ثم طشا
ثم طلا ورذاذا ثم نضحا وهو قطر بين قطرين ثم هطلا وتهتانا . ثم وابلا وجودا والوابل الوخيم
والوبيلة حزمة الحطب . ومنه قيل للغليظة وبيلة على التشبيه بالحزمة قوله فتركه صلدا
كقوله تبارك وتعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون . والصلد الاجرد الاملس . ومنه
صلد جبين الاصلع اي برق . والصلد ايضا صفة . يقال صلد بكسر اللام يصلد بفتحها فهو صلد
قال النقاش الصلد لغة هذيل . وقال ابان بن ثعلب الصلد اللين من الحجارة . وقال علي
ابن عيسى هو من الحجارة ما لا خير فيه . وكذلك من الارضين وغيرها . ومنه قد صلود اي بطية الغليان
وصلد المهند اذا لم يور نارا قوله لا يقدرون في هذه الجملة قولان . احدهما انها استينافية
فلا موضع لها من الاعراب . والثاني انها في محل نصب على الحال من الذي في قوله الذي ينفق وانما
جمع الضمير حملا على المعنى لان المراد بالذي الجنس فلذلك جاز الحمل على لفظه مرة في قوله ماله ولا يؤمن
فمثله وعلى معناه اخرى فصار هذا نظير قوله كمثل الذي استوقد نارا . ثم قال بنورهم وتركهم وقد
تقدم . وزعم ابن عطية ان مهيع كلام العرب الحمل على اللفظ اولى ثم المعنى ثانيا وان العكس قبيح
وتقدم الكلام معه في ذلك . وقيل الضمير في يقدرون عائد على المخاطبين بقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تبطلوا ويكون من باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة وفيه بعد . وقيل يعود على
ما يفهم من السياق اي لا يقدر المانون ولا المؤذون على شي من نفع . وسمي الصدقة كسبا . قال
ابو البقا ولا يجوز ان يكون لا يقدرون حالا من الذي لانه قد فصل بينهما بقوله فمثله وما بعده
ولا يلزم ذلك الا ان هذا الفصل فيه تاكيد وهو كالاعتراض **فصل** قال القاضي انه
تبارك وتعالى اكد النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وازال كل شبهة للمرجئة وبين ان المن
والاذى يبطلان الصدقة . ومعلوم ان الصدقة قد وقعت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال
اجرها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى . واعلم انه تعالى
ضرب لكيفية ابطال اجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو

مع ذلك لا يؤمن بالله واليوم الاخر لان بطلان اجر نفقة هذا المرائي الكافر اظهر من بطلان اجر
صدقة من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه
المطر القوي فازال ذلك الغبار عنه حتى صار كانه لم يكن عليه غبار اصلا فالكافر كالصفوان
والتراب مثل ذلك الانفاق . والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذان يحبطان
عمل هذا المنفق . قال فكما ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذلك المن والاذى
وجب ان يكونا مبطلين للانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط . قال الجبائي
وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب
طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط الثواب ان يكون منفعة خالصة
دائمة مقرونة بالاجلال . وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة . فلو لم
تقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال . ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة
ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من
حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظالما بنفس الفعل الذي هو عادل فيه
وذلك فصح بهذا النص ودلالة العقل صحة قولنا في الاحباط والتكفير . واجيبوا بانه ليس
المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة ذلك الثواب بعد ثبوته بل المراد ان لا ياتي بهذا العمل
باطلا لانه اذا قصد به غير وجه الله فقد اتى به من الابتدا موصوفا بالبطلان . قال ابن الخطيب
ويدل على بطلان قول المعتزلة وجوه . اولها ان المنافي والطاري ان لم يكن بينهما منافاة لم
يلزم من طريان الطاري زوال المنافي وان حصلت بينهما منافاة لم يكن زوال المنافي اولى من
اندفاع الطاري بل ربما كان اندفاع الطاري اولى لان الدفع اسهل من الرفع . وثانيها ان
الطاري لو ابطل لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي قد
انقضى ولم يبق في الحال واعدام المعدوم محال . واما ان يبطل ما هو موجود في الحال وهو
ايضا محال لان الموجود في الحال لو اعدم في الحال وهو ايضا محال لان الموجود في الحال لو اعدم
في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو محال
لان الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال . وثالثها ان شرط
طريان الطاري زوال المنافي فلو جعلنا زوال المنافي معللا بطريان الطاري لزم الدور وهو
محال . ورابعها ان الطاري اذا طرا واعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم
من هذا الطاري شيا او لا يعدم منه شيا . فالاول هو الموازنة وهو قول ابي هاشم وهو باطل
وذلك لان الواجب لعدم كل واحد منهما وجود الاخر . فلو حصل العدمان معا اللذان هما
معلولان لزم حصول الموجودين اللذين هما علتان فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال
كون كل واحد منهما معدوما وهو محال . والثاني وهو قول ابي علي الجبائي وهو ايضا باطل لان
العقاب الطاري لما ازال الثواب السابق وليس لها اثر البتة في ازالة شي من هذا العقاب الطاري
فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي اوجب الثواب السابق فائدة اصلا لا في جلب ثواب ولا في
دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح في قوله تبارك وتعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها اثر لا في جلب منفعة ولا في
دفع مضرة . وخامسها انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال
لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارية اذا انصرف تاثيرها الى بعض
تلك الاستحقاقات دون البعض مع استوا الكل في الماهية كان ذلك ترجيحا للمساوي من غير
مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال ان الصغيرة الطارية تزيل تلك الاستحقاقات وهو باطل
بالاتفاق او لا تزيل شيا منها وهو المطلوب . وسادسها ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من
ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بان المؤثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب الطاري او
كلها والاول باطل لان اختصاص تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استوائها في الماهية ترجيح
للممكن من غير مرجح وهو محال . والثاني باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب
جزآن من العقاب مع ان كل واحد من تلك الجزاين مستقل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر
الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا

عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال • وسابعها انه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبده احفظ هذا المال لئلا يسرق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يوجب استحقاقه للمدح حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة الى الترجيح او الى المهاياة فاما ان يحكموا بانتفاء احد الاستحقاقين وزواله بذلك فذلك مدفوع في بداية العقول • وثامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارئ اما ان يكون له اثر في اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق او لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل الماضي لو كان هذا لكان ابقاء للتاثير في الزمان الماضي وهو محال وان لم يكن لهذا الطارئ اثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول • وتاسعها ان المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من خمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعة اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل • قال الجبائي لا يمتنع ان تكون الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استخفاف المرء بابيه وقد رباه وبلغه الى النهاية العظمى اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله تعالى على عباده بحيث لا تضبط عظما وكثرة لم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوفي على ثواب جملة الطاعات • قال ابن الخطيب هذا العذر ضعيف لان الملك الذي عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر رأس قلم ذلك الملك قصدا فلو احبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم لنسبه كل احد الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى اقل من كسر رأس القلم فظهر ان قولهم على خلاف قياس العقول • وعاشرها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فكيف يهدم طاعة سبعين سنة بفسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل

قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل امرين • احدهما لا تأتوا به باطلا وذلك ان ينوي بالصدقة الرياء والسمعة • والثاني ان تأتوا بها على وجه يوجب الثواب ثم تتبعوها بالمن والاذى فيزيلوا ثوابها وضرب الله لذلك مثلين احدهما يطابق الاول وهو قوله تعالى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمن المعلوم ان هذا العمل في الوجود باطل لانه صحيح ثم يزول لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمتنع دخوله صحيحا في الوجود • والمثال الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه تراب ثم اصابه وابل فهذا يشهد لتاويل المعتزلة لانه جعل الوابل مزيلا لذلك التراب بعد وقوع التراب على الصفوان فكذا ههنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر • ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان المشبه بوقوع التراب على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك صدور الاجر والثواب لان التراب اذا وقع على الصفوان لم يلتصق به ولا يغوص فيه البتة بل يكون ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة منفصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الآية ضعيف

فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى للفقير كالذي ينفق ماله رئاء الناس يعني المنافق والمرائي باتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد اتى تلك الصدقة لا لوجه الله تعالى ايضا اذ لو كان غرضه طلب مرضات الله لما من على الفقير ولا آذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون الصدقة لم يؤت بها لوجه الله تعالى وتقدم الكلام على الالفاظ

فصل في كيفية هذا التشبيه وجهان • الاول ان العمل الظاهر كالتراب والمان والمؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيمة كالوابل هذا على قول المعتزلة بالمن والاذى بالوابل • الوجه الثاني قال القفال رحمه الله ان اعمال العباد يجازون بها يوم القيمة فمن عمل بالاخلاص فكانه طرح بذرا في الارض فهو يتضاعف له حتى يحصده في وقته ويجده وقت حاجته والصفوان محل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينبت شيئا فعمل المان والمؤذي والمنافق كالبذر في

تراب قليل على صفوان فاذا اصابه مطر بقي مستودع بذره خاليا لا شيء فيه • الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة • والجنة ما يكون فيها اشجار ونخيل فمن اخلص لله كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يجني ثمر غرسه في اوقات حاجته وهي فوائد اكلها كل حين باذن ربها فتضاعف زائدة • ثم قال تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا فيه قولان يبنيان على ما تقدم من الاعراب في الاول لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي على الصفوان لزوال التراب وما فيه من البذر من المطر فلم يقدر احد على الانتفاع به وهذا يقوي تشبيه القفال وان عاد الضمير الى الذي ينفق فانما اشير به الى الجنس والجنس في حكم العام • ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين

فصل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا يا رسول الله وما الشرك الاصغر قال الرياء يقول الله لهم يوم يجازي العباد باعمالهم اذهبوا الى الذين كنتم تراؤون في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء

وروي ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثه ان الله تبارك وتعالى اذا كان يوم القيمة ينزل الى العباد ليقضي بينهم وكل امة جاثية فاول من يدعى به رجل جمع القرآن • ورجل قتل في سبيل الله • ورجل كثير المال فيقول الله للقارئ الم اعلمك ما انزلت على رسولي قال بلى قال فماذا عملت فيما علمت • قال كنت اقوم به آناء الليل وآناء النهار فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة كذبت • ويقول الله بل اردت ان يقال ان فلانا قارئ • وقد قيل ويؤتى الله تعالى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع عليك حتى لم ادعك تحتاج الى احد قال بلى يا رب قال فماذا عملت فيما آتيتك • قال كنت اصل الرحم واتصدق فيقول الله كذبت وتقول الملائكة كذبت • ويقول الله تبارك وتعالى بل اردت ان يقال فلان جواد • وقد قيل ويؤتى الله بالذي قتل في سبيل الله فيقول الله فيماذا قتلت فيقول يا رب امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله كذبت وتقول الملائكة كذبت • ويقول الله بل اردت ان يقال فلان جريء وقد قيل ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق الله تعالى تسعر بهم النار يوم القيمة

قوله تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله الآية في ابتغاء وجهان • احدهما انه مفعول من اجله وشروط النصب متوفرة • والثاني انه حال وتثبيتا عطف عليه بالاعتبارين اي لاجل الابتغاء والتثبيت او مبتغين متثبتين • ومنع ابن عطية ان يكون ابتغاء مفعولا من اجله قالوا وهو مردود بما تقدم وهذا الذي رده لا بد فيه من تفصيل وذلك ان هو تبارك وتعالى وتثبيتا اما ان يجعل مصدرا متعديا او قاصرا فان كان قاصرا او متعديا وقدرنا المفعول هكذا او تثبيتا من انفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملا لهم على النفقة وحينئذ يصح ان يكون تثبيتا مفعولا من اجله وان قدرنا المفعول غير ذلك اي وتثبيتا من انفسهم اعمالهم باخلاص النية • ويجوز ايضا ان يكون من انفسهم مفعولا وان من بمعنى اللام وكان زيد اولا انه يجوز فيهما المفعول من اجله والحالية وهو غير واضح كما تقدم • ويحصل ايضا ان التثبيت يجوز ان يكون متعديا وكيف يقدر مفعوله وان يكون قاصرا

فان قيل تثبيت مصدر ثبت وثبت متعد وكيف يكون مصدره لازما **فالجواب** ان التثبيت مصدر ثبت وهو واقع موقع التثبت • والمصادر ينوب بعضها عن بعض قال الله تعالى وتبتل اليه تبتيلا • ويؤيد ذلك قراءة مجاهد وتثبيتا والى هذا نحا ابو البقاء • قال ابو حيان ورد هذا القرآن بان ذلك لا يكون الا مع افصاح بالفعل المتقدم على المصدر نحو الآية واما ان يؤتى بالمصدر من غير بنائه على فعل مذكور فلا يحمل على غير فعله الذي هو في الاصل • ثم قال والذي يقول ان ثبت يعني مخففا فعل لازم معناه تمكن ورسخ وثبت معدى بالتضعيف معناه مكن وحقق • قال ابن رواحة

فثبت الله ما آتاك من حسن • تثبيت عيسى ونصرا كالذي نصرا •

فاذا كان التثبيت مسندا اليهم كانت من في موضع نصب متعلقة بنفس المصدر وتكون للتبعيض مثلها في هز من عطفه وحرك من نشاطه وان كان مسندا في المعنى الى انفسهم كانت من ايضا في موضع نصب صفة لتثبيتا • قال الزمخشري فان قلت ما معنى التبعيض • قلت معناه ان من بذل ماله لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه • ومن بذل روحه وماله فقد ثبت نفسه كلها • قال ابو حيان والظاهر ان نفسه هي التي تثبته وتحمله على الانفاق في سبيل الله ليس له محل الا هي لما اعتقدته من الايمان والثواب يعني فيترجح ان التثبيت مسند في المعنى الى انفسهم • والابتغاء افتعال من بغيت اي طلبت وسواء

قولك بغيت وابتغيت **فصل** معنى ابتغاء مرضات الله اي طلبت رضى الله وتثبيتا من انفسهم
قال قتادة احتسابا • وقال الشعبي والكلبي تصديقا من انفسهم اي يخرجون الزكاة طيبة بها انفسهم
على يقين الثواب وتصديق بوعد الله يعلمون انما اخرجوا خير لهم مما تركوا • وقيل على يقين باخلاف
الله عليهم • وقال عطا ومجاهد يتثبتون اي يضعون اموالهم • قال الحسن كان الرجل اذا اهم بصدقة
تثبت فان كانت لله تعالى امضى وان خالطه شي امسك • ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من الانفاق
هذان الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة **قوله** بربوة في محل جر لانه صفة لجنة
والباء فيه بمعنى في اي جنة كائنة في ربوة • والربوة ارض مرتفعة طيبة قاله الخليل وهي مشتقة
من ربا يربو اي ارتفع وتفسير السدي لها بما انخفض من الارض ليس بشي • ويقال ربوة ورباوة بتثليث
الرائين • ويقال ايضا رابية • قال القايل ○

• وغيث من الوسمي حو تلاعه • اجابت روابيه النجا وهواطله •

وقرا ابن ... ربوة بالفتح والباقون بالضم • قال الاخفش ويختار الضم لانه لا يكاد يسمع الا في
الجمع الا الربا يعني فدل ذلك على ان المفرد مضموم الراء نحو برمة وبرم • وصورة وصور • وقرا ابن عباس
رضي الله عنهما ربوة بالكسر • والاشهب والعقيلي رباوة مثل رسالة • وابو جعفر رباوة مثل كراهة
وقد مر ان هذه لغات **فصل** تقدم ان الربوة هي المرتفعة من الارض ومنه الرابية لان
اجزاءها ارتفعت • ومنه الربوة اذا اصابه نفس في جوفه زائد • ومنه الربا لانه الزيادة • قال
المفسرون ان البستان اذا كان في ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا • قال ابن الخطيب وفيه
اشكال لان البستان اذا كان في موضع مرتفع من الارض فلا ترتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا
فلا يحسن ريعه الا اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذن ليس المراد من هذه
الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طينا جيدا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض
اذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها ويكمل اشجارها • ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى وترى الارض
هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت • والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا ههنا • وايضا
فانه تبارك وتعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول وهو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر
ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث يربو وينمو
قوله اصابها وابل هذه الجملة فيها اربعة اوجه • احدها انها صفة ثانية لجنة وبدا بالوصف بالجار
والمجرور ثم بالجملة لانه الاكثر في لسانهم لقربه من المفرد وبدي بالوصف الثابت المستقر وهو
كونها بربوة ثم بالعارض وهو اصابة الوابل جا قوله في وصف الصفوان بقوله عليه تراب ثم عطف على
الصفة فاصابه وابل وهنا لم يعطف بل اخرج صفة • والثاني ان تكون لربوة قال ابو البقا لان الجنة
بعض الربوة كانه يعني انه يلزم من وصف الربوة بالاصابة وصف الجنة به • الثالث ان تكون حالا
من الضمير المستكن في الجار لوقوعه صفة • الرابع ان تكون حالا من جنة وجاز ذلك لان النكرة
قد تخصصت بالوصف **قوله** فاتت اي اعطت واكلها فيه ثلاثة اوجه • احدها وهو الاصح
ان اتت متعدي لاثنين حذف اولهما وهو صاحبها او اهلها • والذي حسن حذفه ان القصد الاخبار
عما تثمر لا عمن تثمر له • ولانه مقدر في قوله كمثل جنة اي غارس جنة او صاحب جنة كما
تقدم • واكلها هو المفعول الثاني • وضعفين نصب على الحال من اكلها • والثاني ان ضعفين
هو المفعول الثاني وهذا غلط • والثالث ان اتت هنا بمعنى اخرجت فهو متعلق لمفعول واحد
قال ابو البقا لان معنى اتت اخرجت وهو من الاتيان وهو الريع • قال ابن حيان لا نعلم في لسان العرب
ذلك • ونسبة الايتاء اليها مجاز • وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو اكلها بضم الهمزة وسكون الكاف وكذا
كل ما اضيف من هذا الى مونث الا ان ابا عمرو فانه خفف ما اضيف الى غير ضمير او الى ضمير مذكر
والباقون بالتثقيل مطلقا وسياتي ايضاحه ان شاء الله تعالى • والاكل بالضم الشي الماكول فالاكلة
في المعنى الطعمة • وانشد الاخفش رحمة الله تعالى عليه ○

• فما اكلة ان نلتها بغنيمة • ولا جوعة ان جعتها بغرام •

وقال ابو زيد ويقال انه كذا واكل اذا كان له حظ من الدنيا وبالفتح مصدر • واضيف الى الجنة
لانها محله او سببه ومعنى ضعفين اي ضعف في الحمل لان ضعف الشي زايد عليه • وقيل ضعف
الشي مثلاه • قال عطا حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين • وقال عكرمة حملت في

السنة

السنة مرتين • وقال الاصم ضعف ما يكون في غيرها **قوله** فان لم يصبها وابل فطل الفا في قوله
فطل جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها ليكمل جملة الجواب • واختلف في ذلك على ثلاثة اوجه
فذهب المبرد الى ان المحذوف خبر • وقوله تعالى فطل مبتدا • والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتدا
هنا بالنكرة • ومن كلامهم ان ذهب عير فعير في الرباط • والثاني انه خبر مبتدا مضمر اي فالذي
يصيبها طل • والثالث انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا اليه ذهب ابو حيان قال
بعد ذكر الثلاثة الاوجه والاخير يحتاج فيه الى حذف الجملة الواقعة جوابا وابقا معمول لبعضها
لانه متى دخلت الفا على المضارع فانما هو على اضمار مبتدا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه
اي فهو ينتقم فكذلك يحتاج الى هذا التقدير هنا اي فهي اي الجنة يصيبها طل • واما في التقديرين
السابقين فلا يحتاج الى حذف احد جزئي الجملة • قال شهاب الدين رحمه الله وفيما قاله نظر لانا
لا نسلم ان المضارع بعد الفا الواقعة جوابا يحتاج الى اضمار مبتدا • ونظير الاية الكريمة قول امرئ
القيس ○ • الا ان لا تكن ابل فمعزى • كان قرون جلتها عصي •
فقوله فمعزى فيه التقادير الثلاثة • وادعى بعضهم ان في هذه الاية الكريمة تقديما وتاخيرا
والاصل اصابها وابل فان لم يصبها وابل فطل فاتت اكلها ضعفين حتى يجعل اتيانها الاكل
ضعفين على الحالين من الوابل والطل وهذا لا حاجة اليه لاستقامة المعنى بدونه • والاصل
عدم التقديم والتاخير حتى يخصه بعضهم بالضرورة **والطل** المستدق من القطر الخفيف
وقال مجاهد هو الندى وهذا تجوز منه • ويقال طله الندى واطله ايضا • قال القايل ○
• ولما نزلنا منزلا طله الندى • وجمع طل على طلال **فصل**
هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المومن المخلص • يعني كما ان هذه الجنة تريع في كل حال ولا تخلف
سواء قل المطر او كثر كذلك يضعف الله صدقة المومن المخلص الذي لا يمن ولا يوذي سواء قلت
نفقته او كثرت وذلك ان الطل اذا كان يدوم يعمل عمل الوابل الشديد • وقيل معناه ان لم يصبها
وابل حتى تضاعف وذلك ان الطل يربيها فلا بد وان يصيبها طل يعطي ثمرا دون ثمر الاولى فهي على كل
حال لا تخلو من ثمر فكذلك من اخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا **قوله**
والله بما تعملون بصير • قرا الجمهور تعملون خطابا وهو واضح فانه من الالتفات من الغيبة الى
الخطاب الباعث على فعل الانفاق الخالص لوجه الله والزاجر عن الريا والسمعة • وقرا الزهري بالياء
على الغيبة • ويحتمل وجهين احدهما ان يعود على المنفقين • والثاني ان يكون عاما فلا يخص المنفقين
بل يعود على الناس اجمعين ليندرج فيهم المنفقون اندراجا اوليا • والمراد من البصر العلم اي هو تبارك
وتعالى عالم بكمية الانفاق والامور الباعثة عليها وانه يجازي بها **قوله تعالى** ايود احدكم
ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار الى قوله تتفكرون • هذا مثل اخر ذكره
الله تعالى في حق من اتبع انفاقه بالمن والاذى **قوله** من نخيل في محل رفع صفة لجنة اي كائنة
من نخيل • ونخيل فيه قولان • احدهما انه اسم جمع • والثاني انه جمع نخل الذي هو اسم الجنس نحو
كلب وكليب • قال الراغب سمي بذلك لانه منخول الاشجار وصفوها لانه اكرم ما ينبت وذكر له منافع
وشبها من الادميين • والاعناب جمع عنبة • ويقال عنبا باء مثل سرابا بالمد فلا ينصرف وحسن جا
في القران ذكر هذين فانما نص على النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون الكرم لان النخل كله منافع
واعظم المنافع الكرم ثمرته دون باقيه **قوله** تجري من تحتها الانهار • هذه الجملة في محلها وجهان
احدهما انها في محل رفع صفة لجنة • والثاني انها في محل نصب وفيه ايضا وجهان فقيل على الحال
من جنة لانها قد وصفت • وقيل على انها خبر ثان لتكون **قوله** له فيها من كل الثمرات جملة من
مبتدا وخبر فالخبر قوله له ومن كل الثمرات هو المبتدا وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدا لا
يكون جارا ومجرورا فلا بد من تاويله • واختلف في ذلك فقيل المبتدا في الحقيقة محذوف وهذا
الجار والمجرور صفته قائمة مقامه • تقديره له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته
ومثله قول النابغة ○ • كانك من جمال بني اقيش • يقعقع خلف رجليه بشن •
اي جمل من جمال بني اقيش • وقوله وما منا الا له مقام معلوم • اي وما منا احد الا له • وقيل
من زائدة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيا • واما
الكوفيون فيشترطون التنكير • والبصريون يشترطونه وعدم الايجاب واذا قلنا بالزيادة فالمراد

بقوله كل الثمرات التكثير لا العموم لان العموم متعذر. قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون من زائدة لا على قول سيبويه ولا على قول الاخفش لان المعنى يصير له فيها كل الثمرات وليس الامر على هذا الا ان يراد به هنا الكثرة لا الاستيعاب فيجوز عند الاخفش لانه يجوز زيادة من في الواجب **فان قيل** كيف عطف واصابه على ايود. وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل **فالجواب** من وجوه احدها ان الواو للحال. والجملة بعدها في محل نصب عليها وقد مقدرة اي وقد اصابه وصاحب الحال هو احدكم. والعامل فيها يود. ونظيرها وكنتم امواتا فاحياكم **وقوله** تعالى ولو اطاعونا اي وقد كنتم وقد قعدوا. والثاني ان يكون قد وضع الماضي موضع المضارع. والتقدير ويصيبه الكبر كقوله تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم اي فيوردهم. وقال الفرا وذلك في يود لانه يتلقى مرة بان ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر وكانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر وهذا الوجه فيه تاويل المضارع بالماضي ليصح عطف الماضي عليه عكس الوجه الذي قبله فان فيه تاويل الماضي بالمضارع. واستضعف ابو البقا هذا الوجه بان يود الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى. والزمخشري نحا الى هذا الوجه ايضا فانه قال. وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر. قال ابو حيان وظاهر كلامه ان يكون اصابه معطوف على متعلق ايود وهو ان يكون لانه في معنى لو كانت اذ يقال ايود احدكم لو كانت وهذا ليس بشي لانه يمتنع من حيث المعنى ان يكون معطوفا على كانت التي قبلها لو لانه متعلق الرد. واما اصابه الكبر فلا يمكن ان يكون متعلق الرد لان اصابة الكبر لا يوده احد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشري على انه لما كان ايود استفهاما معناه الانكار جعل متعلق الودادة الجمع بين الشيئين وهما كون جنة له واصابه الكبر اياه لان كل واحد منهما يكون مودودا على انفراده وانما انكر ودادة الجمع بينهما قوله تعالى وله ذرية هذه الجملة في محل نصب على الحال من الها في واصابه وقد تقدم اشتقاق الذرية **وقرئ** ضعاف وضعفا جمعان في ضعيف نحو ظريف وظرفا وظراف. وشريف وشرفا وشراف **قوله** فاصابها اعصار هذه الجملة عطف على صفة الجنة قاله ابو البقا يعني على قوله من نخيل وما بعده واتى في هذه الايات كلها بلفظ الاصابة نحو فاصابه وابل واصابه الكبر فاصابها اعصار لانه ابلغ وادل على التاثير بوقوع الفعل على ذلك الشي من عدم ذكره بلفظ الاصابة حتى لو قيل وبل وكبر واعصرت لم يكن فيه ما في لفظ الاصابة من المبالغة. والاعصار الريح الشديد المرتفعه. وتسميها العامة الزوبعة. وقيل لانها تعصر السحاب. وقيل هي الريح السموم سميت بذلك لانها تلتف كما يلتف الثوب المعصور حكاه المهدوي. ويجمع على اعاصير **قال**

وبينما المرء في دنياه مغتبط ... اذ حل في الرمس تعفوه الاعاصير

والاعصار من بين اسما الريح مذكر ولهذا رجع اليه الضمير مذكرا في قوله فيه نار ونار يجوز فيه الوجهان اعني الفاعلية والجار قبلها صفة لاعصار. والابتدائية والجار قبلها خبرها والجملة صفة اعصار. والاول اولى لما تقدم من ان الوصف بالمفرد اولى والجار اقرب اليه من الجملة **قوله** فاحترقت اي فاحرقها فاحترقت هو مطاوع لاحرق الرباعي واما احرق من قولهم احرق الرجل اذا اشتد غيظه لازما او متعديا. **قال**

احا الصم والنعمان يحرق نابه ... عليه فافضى والسيوف معاقله

وروي برفع نابه ونصبه **قوله** كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون تقدم نظيره. قال عبيد بن عمير قال عمر يوما لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيمن ترون هذه الاية نزلت ايود احدكم ان يكون له جنة قالوا الله اعلم فغضب عمر فقال قولوا نعلم او لا نعلم. فقال ابن عباس رضي الله عنهما في نفسي منها شي يا امير المومنين. فقال يا ابن اخي قل ولا تحقر نفسك. فقال ابن عباس رضي الله عنهما ضربت مثلا لعمل. قال عمر اي عمل. قال ابن عباس رضي الله عنهما لرجل غني يعمل بطاعة الله تعالى بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى اغرق اعماله. قال المفسرون هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المنافق والمرائي يقول عمله في حسنه كجنة من نخيل واعناب وانما خصهما بالذكر لانهما اشرف الفواكه واحسنها منظرا حيث يكون باقية على الاشجار. ووصف تلك الجنة بان الانهار تجري من تحتها وذلك زيادة في الحسن وان فيها من كل الثمرات وهذا اسبب لكمال حسن هذه الجنة من الرواة

وكثر النفع والريع ولا يمكن الزيادة على ذلك فاذا كبر وضعف وصار له اولاد ضعاف اي بسبب الصغر والطفولية فانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب وكثرت حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت حاجاته وتناقصت جهات مكسبه اصابت جنته نار فاحترقت وهو احوج ما يكون اليها لضعفه عن اصلاحها بالكبر وضعف اولاده عن اصلاحها لصغرهم فلم يجد هو ما يعود به على اولاده ولا اولاده ما يعودون به عليه فبقوا اجمعين متحيرين عجزة لا حيلة بايديهم كذلك يبطل الله عمل هذا المنافق والمرائي حيث لا مستغيث لهم ولا توبة ولا اقالة. ونظير هذه الاية الكريمة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون. وقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض الى قوله واعلموا ان الله غني حميد. اعلم انه تعالى لما ذكر الانفاق على قسمين ومن كل قسم وضرب له مثلا ذكر في هذه الاية الكريمة كيفية الانفاق **قوله** انفقوا من طيبات ما كسبتم في مفعول انفقوا قولان. احدهما انه المجرور بمن ومن للتبعيض اي انفقوا بعض ما رزقناكم. والثاني انه محذوف قامت صفته مقامه اي شيئا مما رزقناكم. وتقدم له نظاير. وما يجوز ان تكون موصولة اسمية والعائد محذوف لاستكمال الشروط اي كسبتموه وان تكون مصدرية اي من طيبات كسبكم وحينئذ لا بد من تاويل هذا المصدر باسم المفعول اي مكسوبكم ولهذا كان الوجه الاول اولى. ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار لاحد معنيين اما التاكيد واما الدلالة على عامل اخر مقدر اي ومما اخرجنا ولا بد من حذف مضاف اي ومن طيبات ما اخرجنا ولكم متعلق باخرجنا. واللام للتعليل. ومن الارض متعلق باخرجنا ايضا ومن لابتدا الغاية **قوله** ولا تيمموا الخبيث. الجمهور على تيمموا فحذفت احداهما تخفيفا اما الاولى واما الثانية وقد تقدم تحريره عند قوله تظاهرون عليهم. وقرا البزي هنا وفي مواضع اخر بتشديد التا على انه ادغم التا الاولى في الثانية وجاز ذلك هنا وفي نظايره لان الساكن الاول حرف لين وهذا بخلاف قراته نارا تلظى اذ تلقونه فان فيه جمع بين الساكنين والاول حرف صحيح. وفيه كلام لاهل العربية ياتي ذكره ان شا الله تعالى. قال ابو علي هذا الادغام غير جايز لان المدغم يسكن فاذا سكن لزم ان تجلب همزة الوصل عند الابتدا كما جلبت في امثلة الماضي نحو اداراتم وازينت واطير لكن اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارعة. وقرا ابن عباس والزهري تيمموا بضم التا وكسر الميم الاولى وماضيه يمم بوزن تيمموا على هذه القراة يفعلوا من غير حذف **وروي** عن عبد الله تاموا من اممت اي قصدت والتيمم القصد. يقال ام كرد وامم كاخر وتيمم بالتا والياء معا وتامم بالتا والهمز وكلها بمعنى قصد. وقرا الخليل رحمه الله بينهما فرق لطيفة فقال اممته اي قصدت امامه ويممته اي قصدته من اي جهة كان. والخبيث والطيب صفتان غالبتان لا يذكر موصوفهما قال الخبيثون للخبيثات والطيبون للطيبات ويحرم عليهم الخبايث. قال عليه الصلاة والسلام اعوذ بك من الخبث والخبايث **قوله** منه تنفقون. وتنفقون في محل نصب على الحال من الفاعل في تيمموا اي لا تقصدوا الخبيث منفقين منه قالوا وهي حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه قاله ابو البقا وغيره والثاني انها حال من الخبيث لان في الجملة ضميرا يعود اليه اي لا تقصدوه منفقا منه. والثالث انه مستانف ابتدا اخبار بذلك وتم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدا خبرا فقال تنفقون منه وانتم لا تاخذونه الا اذا اغمضتم كان هذا عتابا للناس وتقريعا وهذا ابرد المعنى **فصل** اختلفوا في المراد بهذه النفقة. فقال الحسن المراد بها الزكاة المفروضة وقال قوم صدقة التطوع لما روي عن علي والحسن ومجاهد انهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فنزلت هذه الاية. وعن الحسن رضي الله عنهما قال جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله الاية. وقال اخرون المراد الفرض والنفل لان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل من غير بيان جواز الترك او لا وهذا المفهوم قد يشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخلا فيه تعلق القول الاول بانه الزكاة فنقول ظاهر الاية الكريمة تدل على وجوب الزكاة في كل ما يكتسبه الانسان من الذهب والفضة والتجارة وزكاة الغنم والابل والبقر لان ذلك مما يوصف بانه

مكتسب يدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الارض على ما هو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وخص
مخالفه هذا العموم بقوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضراوات صدقة • واستدل ابو
حنيفة رضي الله عنه بهذه الاية وخص مخالفوه هذا العموم بقوله عليه الصلاة والسلام ليس
فيما دون خمسة اوسق صدقة **فصل** اختلفوا في الطيب فقيل هو الجيد فعلى هذا
يكون الخبيث هو الردي • وقال ابن مسعود ومجاهد والسدي الطيب هو الحلال وعلى هذا
فالخبيث هو الحرام **حجة الاول** ما ذكرناه في سبب النزول ولان المحرم لا يجوز اخذه
لا باغماض ولا بغيره • والاية تدل على جواز اخذه بالاغماض • قال القفال رحمه الله ويمكن
ان يجاب عن هذا بان الاغماض المسامحة وترك الاستقصا ويكون المعنى ولستم باخذيه وانتم
تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا لانفسكم اخذ الحرام ولا تبالون من اي وجه اخذتم المال من حلال
او حرام • واحتجوا ايضا بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يؤكد ان المراد
بالطيب هو الشي النفيس الذي يستطاب تملكه لا الخسيس الذي يرفضه كل احد • واحتج القاضي
بالقول الثاني بانا اجمعنا على ان الطيب في هذه الاية اما الجيد واما الحلال فاذا ابطل الاول
تعين الثاني • وانما قلنا بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك بانفاق مطلق الجيد
سوا كان حلالا او حراما وذلك غير جائز • والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال • قال
ابن الخطيب ويمكن ان يذكر قول ثالث وهو ان المراد من الطيب هنا الجيد الحلال • ولقائل ان يقول
ان حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز • لانا نقول الحلال انما يسمى طيبا لانه يستطيبه العقل والدين
والجيد انما يسمى طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين
وكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكوية كذلك ايضا
او لا يكون • واما ان قلنا المراد صدقة التطوع او كلاهما فنقول ان الله تبارك وتعالى ندبهم
الى التقرب اليه بافضل ما يملكونه كمن يتقرب الى السلطان بتحفة وهدية فلا بد وان تكون تلك
التحفة افضل ما في ملكه **قوله** ولستم باخذيه هذه الجملة فيها قولان • احدهما انها مستأنفة
لا محل لها من الاعراب واليه ذهب ابو البقا • والثاني انها في محل نصب على الحال وظهر هذا
ظهورا قويا عند من يرى ان الكلام قد تم عند قوله ولا تيمموا الخبيث وما بعده استيناف كانه
والهاء في باخذيه تعود على الخبيث • وفيها وفي نحوها من الضماير المتصلة باسم الفاعل قولان مشهوران
احدهما انها في محل جر وان كان محلها منصوبا لانها مفعول في المعنى • والثاني وهو راي الاخفش
انها في محل نصب وانما حذف التنوين والنون في نحو الضاربيك للطافة الضمير • ومذهب هشام
انه يجوز ثبوت التنوين مع الضمير فيجيز هذا ضاربيك بثبوت النون وقد يستدل لمذهبه بقوله

• هم الفاعلون الخير والامرونه •
وقول الاخر
• ولم يرتفق والناس محتضرونه • فقد جمع بين النون الثانية عن التنوين

وبين الضمير **قوله** الا ان تغمضوا • الاصل الا بان فحذف حرف الجر مع ان فيجي فيها القولان
اهي في محل جر ام نصب وهذه البا تتعلق بقوله باخذيه • واجاز ابو البقا ان يكون ان وما في حيزها
في محل نصب على الحال والعامل فيها اخذيه • والمعنى لستم باخذيه في حال من الاحوال الا في حال
الاغماض • وقد تقدم ان سيبويه رحمه الله لا يجيز ان تقع ان وما في حيزها موقع الحال • وقال
الفرا المعنى على الشرط والجزا لان معناه اذا اغمضتم اخذتم • ولكن لما وقعت الا على ان فتحها ومثله
الا ان يخافا الا ان يعفون وهذا قول مردود • والجمهور على تغمضوا بضم التا وكسر الميم مخففة
من اغمض • وفيه وجهان • احدهما انه حذف مفعوله تقديره تغمضوا ابصاركم او بصايركم
والثاني في معنى لا يتعدى • والمعنى الا ان تغضوا من قولهم اغضى عنه • وقرا الزهري تغمضوا
بضم التا وفتح الغين وكسر الميم مشددة ومعناها كالاولى **وروى** عنه ايضا تغمضوا بالفتح
في التا وسكون الغين وفتح الميم مضارع غمض بكسر الميم وهي لغة في اغمض الرباعي فيكون مما اتفق
فيه فعل وافعل **وروى** عن اليزيدي تغمضوا بفتح التا وسكون الغين وضم الميم • قال ابو
البقا وهو من غمض يغمض كظرف يظرف اي خفي عليكم رايكم فيه **وروى** عن الحسن تغمضوا
بضم التا وفتح الغين وفتح الميم مشددة على ما لم يسم فاعله وقتادة كذلك الا انه خفف الميم والمعنى
الا ان تحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه • وقال ابو البقا في قراة قتادة • ويجوز ان يكون

من اغمض اي صودف على تلك الحالة كقولك احمدت الرجل اي وجدته محمودا وبه قال ابو الفتح وقيل
ان فيها ايضا ان معناها الا ان تدخلوا فيه وتجذبوا اليه • والاغماض في اللغة غض البصر واطباق
الجفن • واصله من الغموض وهو الخفا • يقال هذا كلام غامض اي خفي الادراك • والغمض المطمئن
الخفي من الارض فقيل المراد به في الاية الكريمة المساهلة لان الانسان اذا راى ما يكره اغمض عينه
لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماضا فتقريره في الاية لو اهدي
لكم مثل هذه الاشيا لما اخذتموها الا على استحيا واغماض فكيف ترضون لي بما لا ترضونه لانفسكم
وقيل معناه لو كان لاحدكم على رجل حق فجاءه بهذا لم ياخذه الا وهو يرى انه اغمض له عن حقه
وتركه • وقال الحسن وقتادة لو وجدتموه يباع في السوق ما اخذتموه بسعر الجيد الا اذا اغمض لكم
البايع يعني امرتموه بالاغماض والحط من الثمن • ثم قال تعالى واعلموا ان الله غني حميد • والمعنى
غني عن صدقاتكم • والحميد انه محمود على ما انعم بالبيان • وقيل قوله تعالى غني كالتهديد على
اعطا الردي في الصدقات • وقوله حميد كالوعد على اعطا الاشيا الجيدة في الصدقات
وحميد بمعنى حامد اي انا احمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله تعالى فاولئك كان سعيهم
مشكورا **قوله تعالى** الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشا **قوله** الشيطان يعدكم مبتدا
وخبر • وتقدم اشتقاق الشيطان وما فيه عند الاستعاذة • وقرئ يعدكم بتعلكم بحذف الفاء التي هي
الواو لوقوعها بين يا وكسرة • وقرا الجمهور الفقر بفتح الفا وسكون القاف • وروي ابو حياة عن بعضهم
الفقر بضم الفا وهي لغة • وقري الفقر بفتحتين • والوعد يستعمل في الخير والشر • قال تعالى في
الخير وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها • وقال تعالى في النار وعدها الله الذين كفروا وبئس
المصير • ويمكن ان يحمل هذا على التهكم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فاذا لم يذكر الخير والشر
قلت في الخير وعدته وفي الشر اوعدته • **قال** القايل

• واني ان اوعدته او وعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي •

والفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال • واصله في اللغة كسر الفقار • يقال رجل
فقير وفقير اذا كان مكسور الفقار • قال طرفة •
• اني لست بموهون فقير •
فصل في معنى الاية الكريمة ان الشيطان يخوفكم الفقر ويقول للرجل امسك
مالك فانك اذا تصدقت افتقرت • ويامركم بالفحشا اي البخل ومنع الزكاة • قال الكلبي كل
كلمة فحشا في القران فهو الزنا الا هذا • والفاحش عند العرب البخيل • قال طرفة •

• ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد •

يعتام يفتعل من عام فلان الى اللبن اذا اشتهاه • وقد نبه الله تبارك وتعالى في هذه الاية
الكريمة على لطيفة وهي ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يامره
بالفحشا ويغريه على البخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين
البخل في عينه الا بتلك المقدمة وهي التخويف من الفقر • وقيل الفحشا هو ان يقول لا تنفق الجيد
من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا • فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه
من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي الجيد ولا الردي ويمنع الحقوق الواجبة فلا يودي الزكاة ولا
يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها
وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على الذنوب وذلك هو الفحشا • وتحقيقه ان لكل خلق طرفين
ووسطه فالطرف الكامل هو ان يكون يجب بذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والردي والطرف
الفاحش الناقص ان لا ينفق شيا في سبيل الله لا الجيد ولا الردي • والمتوسط ان يبخل بالجيد
وينفق الردي فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا ان
يجره من الوسط الى الطرف الفاحش • فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر • والطرف الفاحش
هو قوله ويامركم بالفحشا • ثم قال والله يعدكم مغفرة منه لذنوبكم كقوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة وتزكيهم بها • وفي الاية لطيفتان يدلان على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه وجوده
معلوم لجميع العقلا فلما خص هذه المغفرة بكونها منه علم ان المقصود تعظيم هذه المغفرة لان عظم
المعطي يدل على عظم العطية **قوله** منه فيه وجهان • احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه نعت
لمغفرة • والثاني ان يكون مفعولا متعلقا بيعدكم اي يعدكم من تلقا نفسه • وفضلا صفة

محذوفة اي فضلا وهذا على الوجه الاول • واما الثاني فلا حذف فيه **فصل** يحتمل ان
يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قاله في اية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات • ويحتمل
ان يكون شفيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين • ويحتمل ان يكون المقصود امرا لا يصل اليه عقلنا
في دار الدنيا فان تفاصيل احوال اهل الاخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا • واما الفضل
فهو الرزق والخلف المعجل في الدنيا • ثم قال تعالى والله واسع عليم اي واسع القدرة على اغنائكم
واخلاف ما تنفقونه • عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو يخلفه عليكم **قوله تعالى** يؤتي الحكمة
من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب • قال السدي هي النبوة
وقال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة علم القرآن ناسخه ومنسوخه • ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره
وحلاله وحرامه وامثاله • قال الضحاك في القرآن الكريم مائة وتسع آيات ناسخة ومنسوخة والف
آية حلال وحرام لا يسع المؤمنين تركهن حتى يعلموهن • ولا تكونوا كاهل النهروان تأولوا آيات من القرآن
في اهل القبلة وانما نزلت في اهل الكتاب جهلوا علمها فسفكوا بها الدماء وانتهبوا الاموال وشهدوا
علينا بالضلالة فعليكم بعلم القرآن فانه من علم فيما انزل لم يختلف في شيء منه • وقال مجاهد
هي القرآن والعلم والفقه **وروى** ابن ابي نجيح عنه هي الاصابة في القول والفعل • وقال ابراهيم
النخعي هي معرفة معاني الاشياء وفهمها **وروي** عن مقاتل قال تفسير الحكمة في القرآن الكريم
على اربعة اوجه • احدها مواعظ القرآن • قال تعالى وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة
يعني الموعظة ومثلها في آل عمران • وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم • وفي الانعام اولئك الذين
آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة • وفي سورة ص وآتيناه الحكمة • وثالثها النبوة • ورابعها
القرآن بما فيه من عجائب الاسرار • قال في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة • وفي هذه الآية
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا • وعند التحقيق ترجع هذه الوجوه الى العلم • قال ابو مسلم
الحكمة فعلة من الحكم وهو كالنحلة من النحل • ورجل حكيم اذا كان ذا حجى ولب وهو في هذا الموضع
في معنى الفاعل • ويقال امر حكيم **قوله** ومن يؤت الحكمة فقد اوتي الجمهور على يؤت ومن يؤت
بالتاء فيهما • وقرأ الربيع بن خثيم بالياء على الخطاب فيهما وهو خطاب الباري • وقرأ الجمهور ومن يؤت
مبنيا للمفعول • والقائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول فيكون في محل رفع
والحكمة مفعول ثاني • وقرأ يعقوب بكسر التاء مبنيا للفاعل • والفاعل ضمير الله تعالى ومن مفعول
مقدم فيكون في محل نصب • والحكمة مفعول ثان كقولك اياما يعط زيد درهما اعطه درهما
لذلك القراءة قراءة الاعمش ومن يؤته الله • وقال الزمخشري ومن يؤته الله • قال ابو حيان ان
اراد تفسير المعنى فهو صحيح وان اراد الاعراب فليس كذلك اذ ليس ثم ضمير نصب محذوف بل مفعول
يؤت من الشرطية المتقدمة • قال شهاب الدين يؤتيه تقدير الزمخشري قراءة الاعمش **قوله**
فقد اوتي خيرا جواب للشرط • والماضي المقترن بقد الواقع جوابا للشرط تارة يكون ماضي اللفظ
مستقبل المعنى كهذه الآية الكريمة فهو الجواب حقيقة وتارة يكون ماضي اللفظ والمعنى نحو وان
يكذبوك فقد كذبت فهذا ليس جوابا بل الجواب محذوف اي فتسل فقد كذبت رسل • وسيأتي له
مزيد بيان ان شاء الله تعالى • والتنكير في خيرا قال الزمخشري يفيد التعظيم فكأنه قال فقد
اوتي خيرا كثيرا • قال ابو حيان وتقديره هكذا يؤدي الى حذف الموصوف بأي واقامة الصفة
مقامه فان التقدير فقد اوتي خيرا اي خير كثير • وحذف اي الواقعة صفة واقام المضاف اليه
مقامها • ولذلك وصف ما يضاف اليه اي الواقعة صفة يضاف الى ما ماثل الموصوف نحو عوت
امرا اي امري فاجابني • فقد يحذف الموصوف بأي كقوله • اذا حارب الحجاج اي منافق
تقديره منافقا اي منافق وهذا نادر وقد تقدم ان تقدير الزمخشري كذلك اعني كونه حذف
موصوف اي كقراءة الاعمش باثباتها الضمير • ومن في قراءته مبتدأ لاشتغال الفعل بمعموله وعند
من جعل الاشتغال في اسماء الشرط والاستفهام يجوز من النصب باضمار فعل وتقديره مؤخرا الى
على الابتداء • قد تقدم نظائر هذا **فصل** احتجوا بهذه الآية الكريمة على ان فعل العبد
مخلوق لله لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم يكن مختصا بالعلوم النظرية • وان فسرناها بالافعال
الحسنة فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم ان يكون حصول العلوم النظرية • والافعال
الحسنة باشاء من غيرهم وبتقدير مقدر غيرهم وذلك الغير ليس الا الله تعالى **فان قيل** لم

لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوة او القرآن او قوة الفهم او الخشية على ما قال الربيع بن انس ○
فالجواب ان الدليل الذي ثبت بالتواتر انه يستعمل لفظ الحكمة في غير الانبياء فتكون
الحكمة المغايرة للنبوة والقرآن اما مفسرة بمعرفة حقائق الاشياء او بالاقدام على الافعال الحسنة
وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان حملوا الايتاء على التوفيق والاعانة والالطاف • قلنا كما
تعلمه من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم لا يتناولهم
فعلمنا ان الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الالطاف **قوله** وما يذكر الا اولوا ○
الالباب ذو العقول ومعناه ان الانسان اذا تأمل وتدبر هذه الاشياء وعلم انها لم تحصل الا بايتاء
الله تعالى وتيسيره كان من اولي الالباب **قوله تعالى** وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان
الله يعلمه وما للظالمين من انصار الى قوله والله بما تعملون خبير وقد تقدم ايضا تقدم الكلام في
مادة نذر في قوله أأنذرتهم ام لم تنذرهم • والنذر عقد الانسان ضميره على شيء والتزامه
وفعله نذر بالفتح ينذر وينذر بالكسر والضم في المضارع • يقال نذر فهو ناذر • قال عنترة

• الشاتمي عرضي ولم اشتمهما • والناذرين اذا لم القهما دمي •

واصله من التخويف • وفي الشرع على ضربين مفسر كقوله لله تعالى علي عتق رقبة فيلزم الوفاء به
ولا يجزيه غيره وغير مفسر كقوله تعالى ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر ولم يسمه
فيلزمه الكفارة عن اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر
نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين **قوله** فان الله يعلمه جواب الشرط ان كانت ما شرطية او زائد
في الخبر ان كانت موصولة **فان قيل** لم وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة والنذر ○
فالجواب لان العطف هنا باو وهي لاحد الشيئين تقول زيدا او عمرا اكرمته ولا يجوز
اكرمتهما بل يجوز ان يراعى الاول نحو زيد او هند منطلق • والثاني نحو زيد او هند منطلقة والآية
من هذا • ولا يجوز ان يقال منطلقات • وكذا يقول النحاة ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما
كما سيأتي ان شاء الله تعالى • ومن مراعاة الاول قوله واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها
وعلى هذا لا احتياج الى تأويلات ذكرها المفسرون **وروي** عن النحاس انه قال التقدير وما
انفقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ثم حذف • ونظيره قوله تعالى
والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها • وقوله ○

• نحن بما عندنا وانت بما • عندك راض والرأي مختلف •

وقول الآخر في هذا البيت ○ • رماني بأمر كنت منه ووالدي •

• بريا ومن اجل الطوي رماني • وهذا لا احتياج اليه لان ذلك انما هو في
الواو المقتضية للجمع بين الشيئين واما في او المقتضية لاحد الشيئين فلا • وقال الاخفش الضمير
الضمير عائد الى الاخير • كقوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا **وقيل**
يعود الى ما في قوله وما انفقتم لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به
ولا حاجة الى هذه المعرفة من حكم او فصل **قوله** فان الله يعلمه افاد الوعد العظيم للمطيعين
والوعيد الشديد للمتمردين لانه يعلم ما في قلب المتصدق من الاخلاص فيتقبل منه تلك الطاعة
كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين • وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره • ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره **قوله** وما للظالمين من انصار • اعلم ان الظالم قسمان **الاول** من ظلم نفسه
وهو يشمل كل المعاصي **والثاني** من ظلم غيره او ينفق على المستحق رياء وسمعة او يفسدها بالمعاصي
وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس **فصل**
تمسك المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة من اهل الكتاب قالوا لان ناصر الانسان من يدفع ○
الضرر عنه • فلو اندفعت عقوبتهم عنهم بالشفاعة لكان اولئك الشفعاء انصارا لهم وذلك ينافي
الآية الكريمة • واجيبوا بوجوه **الاول** ان الشفيع لا يسمى في العرف ناصرا بدليل قوله واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق بين الشفيع
والناصر فلا يلزم من نفي الناصر نفي الشفيع **الثاني** ان الشفيع انما يشفع عند المشفوع عنده على
سبيل استعطافه والناصر ينصره عليه والفرق ظاهر **واجاب** آخرون بانه ليس لمجموع
الظالمين من انصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين انصار **فان قيل** لفظ الظالمين ولفظ ○

الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين احد من الانصار **قلنا** لا نسلم ان مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال ان يكون المراد نفي الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد **والوجه الثالث** ان هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل في الاشخاص والاوقات ودليل اثبات الشفاعة خاص في بعض الاوقات والخاص مقدم على العام **الوجه الرابع** ما بينا ان اللفظ العام لا يكون قاطعا في الاستغراق بل ظاهرا على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنيا والمسالة ليست ظنية فسقط التمسك • والانصار جمع نصير كاشراف وشريف واحباب وحبيب **قوله تعالى** ان تبدوا الصدقات ان تظهروها فنعما هي الفا جواب الشرط ونعم فعل ماض للمدح نقيض بئس • وحكمها في عدم التصرف والفاعل واللغات حكم بئس كما تقدم • وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي هنا وفي النساء فنعما بفتح النون وكسر العين وهذه على الاصل لان الاصل على فعل كعلم • وقرا ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين • وانما كسر النون اتباعا لكسرة العين وهي لغة هذيل • وقيل ويحتمل قراءة كسر العين ان يكون اصل العين السكون فلما وقعت بعدها ما وادغم ميم نعم فيها كسرت العين لالتقاء الساكنين وهو محتمل • وقرا ابو عمرو وقالون وابو بكر بسكون النون واخفاء حركة العين • وروي عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيد وحكاه لغة النبي صلى الله عليه وسلم في قوله نعما المال الصالح مع الرجل الصالح • والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان بل بعضهم جعله من وهم الرواة عن ابي عمرو وممن انكره المبرد والزجاج والفارسي قالوا لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به وانما يروم الجمع بين الساكنين فيحرك ولا يشعر • وقال الفارسي لعل ابا عمرو اخفى فظنه الراوي سكونا • وقد تقدم الكلام على ما اللاحقة لنعم وبئس وهي مبتدا ضمير عائد على الصدقات فيعتد صفة الابداء تقديره فنعما هي اي الصدقات المبداة • وجملة المدح خبر عن هي والرابط العموم وهذا اولى الوجوه • وقد تقدم تحقيقها • والضمير في وان تخفوها يعود على الصدقات • قيل يعود عليها لفظا ومعنى • وقيل يعود على الصدقات لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات المبداة الواجبة وبالمخفاة التطوع فيكون من باب عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم آخر كقول القائل

• كان ثياب راكبه بريح • خريق وهي ساكنة الهبوب •

اي وريح اخرى ساكنة الهبوب ولا حاجة الى هذا في الاية والفاء في قوله فهو جواب الشرط والضمير يعود على المصدر المفهوم من تخفوها اي فالاخفاء كقوله اعدلوا هو اقرب ولكم صفة لخير متعلق بمحذوف وخير ان يكون للتفضيل فالمفضل عليه محذوف اي خير من ابدائها • ويجوز ان يراد به الوصف بالخيرية اي خير لكم من الخيور وفي قوله ان تبدوا وان تخفوا نوع من البديع وهو الطباق اللفظي • وفي قوله وتؤتوها الفقراء طباق معنوي لانه لا يؤتي الصدقات الا الاغنياء فكانه قيل وان تبد الاغنياء الصدقات وان تخف الاغنياء الصدقات وتؤتوها الفقراء فقابل الابداء بالاخفاء لفظا والاغنياء بالفقراء معنى والصدقة قال اهل اللغة موضوع صدق على هذا الترتيب للصحة والكمال • ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقوهم القتال • وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة • وهذا خل صادق الحموضة وشيء صادق الحلاوة • وصدق فلان في خبره اذا اخبره على وجه الصحة كاملا والصديق يسمى صديقا لصدقه في المودة وسمي الصداق صداقا لان العقد به يتم ويكمل وسميت الزكاة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي اما سبب لكمال المال وبقائه واما انه يستدل بها على صدق ايمان العبد وكماله فيه **فصل** سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزلت هذه الاية الكريمة • وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله الى ان قال ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما انفقت يمينه • وقيل الاية في صدقة التطوع اما الزكاة المفروضة فيها افضل حتى يقتدي الناس به كالصلاة المكتوبة في الجماعة افضل والنافلة في البيت افضل **وقيل** الاية في الزكاة المفروضة كان الاخفاء بها خيرا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم • اما في زماننا فالاظهار فيها افضل حتى لا يساء به الظن • واعلم ان الصدقة تطلق على الفرض والنفل • قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم • وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين وقال عليه الصلاة والسلام نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على الفرض **قوله** ونكفر بالواو والاعمش باسقاطها والياء وجزم الراء وفيها تخريجان • احدهما انه بدل

من موضع قوله فهو خير لكم لانه جواب الشرط كان التقدير وان تخفوها يكن خيرا لكم ويكفر • والثاني انه على حذف العطف فيكون كالقراءة المشهورة • والتقدير ونكفر وهذا ضعيف جدا • وقرا ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بالنون ورفع الراء • وقرا نافع وحمزة والكسائي بالنون وجزم الراء وابن عامر وحفص عن عاصم بالياء ورفع الراء • والحسن بالياء وجزم الراء **وروي** عن الاعمش ايضا بالياء ونصب الراء وابن عباس رضي الله عنهما وتكفر بتاء التانيث وجزم الراء وعكرمة كذلك الا انه فتح الفاء على ما لم يسم فاعله • وابن هرمز بالتاء ورفع الراء وشهر بن حوشب • وروي عن عكرمة ايضا بالتاء ونصب الراء وعن الاعمش ايضا بالنون ونصب الراء فهذه احدى عشرة قراءة المشهور منها ثلاثة • فمن قرا بالياء ففيه ثلاثة اوجه • اظهرها انه اضمر في الفعل ضمير الله تعالى لانه هو المكفر حقيقة وتعضده قراءة النون فانها متعينة له • والثاني انه يعود على الصرف المدلول عليه بقوة الكلام اي ويكفر صرف الصدقات • والثالث انه يعود على الاخفاء المفهوم من قوله تعالى وان تخفوها ونسب التكفير اليها مجازا كما تقدم ومن بناه للمفعول فالفاعل هو الله تعالى او ما تقدم ومن قرا بالنون فهي نون المتكلم المعظم نفسه • ومن جزم الراء فللعطف على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط • ونظيره قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم ومن رفع فعلى ثلاثة اوجه • احدها ان يكون مستانفة لا موضع لها من الاعراب • وتكون الواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام اخر • والثاني انه خبر مبتدا مضمر وذلك المبتدا اما ضمير الله تعالى او الاخفاء اي وهو يكفر فيمن قرا بالياء او ونحن نكفر فيمن قرا بالنون او وهي تكفر فيمن قرا بالنون او وهي تكفر فيمن قرا بتا التانيث • والثالث انه عطف على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه • ونظيره ويذرهم في طغيانهم يعمهون في قراءة من رفع ومن نصب فعلى اضمار ان عطفا على مصدر متوهم ماخوذ من قوله فهو خير لكم • والتقدير وان تخفوها يكن ان يوجد خير وتكفير • ونظيرها قراءة من نصب فيغفر بعد قوله يحاسبكم به الله الا ان تقدير المصدر في قوله يحاسبكم اسهل منه هنا لانه ثم فعل مصرح به وهو يحاسبكم • والتقدير يقع محاسبة فغفران بخلاف هنا اذ لا فعل ملفوظ به وانما هو المصدر من مجموع قوله فهو خير لكم • وقال الزمخشري ومعناه وان تخفوها يكن خيرا لكم وان تكفروا • قال ابو حيان وظاهر كلامه هذا ان تقديره وان يكفر يكون مقدرا بمصدر ويكون معطوفا على خير الذي هو خبر يكن الذي قدرها كانه قال يكن الاخفاء خيرا لكم فيكون ان يكفر في موضع نصب • والذي تقرر عند البصريين ان هذا المصدر المنسبك من ان المضمرة مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت ما تاتينا فتحدثنا والتقدير ما يكون منك اتيان فحديث • وكذلك ان تجيء وتحسن الي احسن اليك • التقدير ان يكون منك مجيء واحسان احسن اليك • فعلى هذا التقدير يكون وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فيكون زيادة خير للاخفاء على خير الابداء وتكفير انتهى • قال شهاب الدين والمراد ما حمل الشيخ على العدول عن تقدير ابي القاسم الى تقديره وتطويل الكلام في ذلك مع ظهور ما بين التقديرين • وقال المهدوي وهو مشبه بالنصب في جواب الاستفهام اذ الجزاء يجب به الشيء لوجوب غيره كالاستفهام • وقال ابن عطية الجزم في الراء افصح هذه القراءات لانها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطا ان وقع الاخفاء • واما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى قال ابو حيان ونقول ان الرفع ابلغ واعم لان الجزم يكون على انه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على ان التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات ابديت او اخفيت لانا نعلم ان هذا التكفير متعلق بما قبله • ولا يختص التكفير بالاخفاء فقط • والجزم يخصصه به • ولا يمكن ان يقال ان الذي يبدي الصدقات واخفاها فان كان الاخفاء خيرا لكم **قوله** من سيئاتكم في من ثلاثة اقوال • احدها انها للتبعيض اي بعض سيئاتكم لان الصدقات لا تكفر جميع السيئات وعلى هذا فالمفعول في الحقيقة محذوف اي شيئا من سيئاتكم لان الصدقات كذا قدره ابو البقاء • والثاني انها زائدة على مذهب الاخفش • وحكاه ابن عطية عن الطبري عن جماعة وجعله خطا يعني من حيث المعنى • والثالث انها للسببية اي من اجل ذنوبكم وهذا ضعيف • والسيئات جمع سيئة ووزنها فيعلة وعينها واو • والاصل سيوئة ففعل بها ما فعل بميت كما تقدم **قوله** والله بما تعملون خبير اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية كانه يقول انتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضات الله وقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الابداء وكانه ندبهم بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد من الرياء

وكسر قلب الفقير. قوله تعالى ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون. هداهم اسم ليس وخبرها الجار والمجرور. والهدى مصدر مضاف إلى المفعول أي ليس عليك أن تهدوا أي ليس عليك أن تلجئهم إلى الاهتداء وفيه طباق معنوي إذ التقدير هدى الضالين وفي قوله ولكن الله يهدي مع قوله تعالى هداهم جناس مغاير لأن أحد الكلمتين اسم والأخرى فعل. ومفعول يشاء محذوف أي هدايته.

فصل

روي في سبب النزول وجوه. أحدها أن سلمة أم أسماء بنت أبي بكر أتت ابنتها تسألها شيئا وكذلك جدتها وهما مشركتان فقالت لا أعطيكما حتى أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصدق عليهما. الثاني كان ناس من الأنصار لهم قرابة من قريظة والنضير لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت هذه الآية الكريمة. الثالث قال سعيد بن جبير كانوا يتصدقون على فقراء أهل المدينة فلما كثر فقراء المسلمين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التصدق على المشرك كي تحمله الحاجة على الدخول في الإسلام فنزلت الآية الكريمة فتصدق عليهم. والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لأجل أن يدخلوا في الإسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على إسلامهم. والمراد بهذه الآية الهداية هداية التوفيق. وأما هداية الدعوة فكان على رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر هذه الآية الكريمة أنها خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد هو والأمة قال إن تبدوا الصدقات وهذا عام. ثم قال ليس عليك هداهم فظاهره خاص. ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الآية الكريمة وعموم ما بعدها عمومها أيضا.

فصل

دلت هذه الآية الكريمة وعموم ما بعدها عمومها أيضا على أن هداية الله تبارك وتعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين لأن قوله تبارك وتعالى ليس عليك هداهم لكن المنفي بقوله تعالى ليس عليك هداهم حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وخلقه وهو المطلوب. وحمله المعتزلة على أن يهدي بالإثابة والألطاف وزيادة الهدى وهو مردود بما قررناه. قوله فلأنفسكم. قوله الا ابتغاء فيه وجهان. أحدهما أنه مفعول من أجله أي لأجل ابتغاء وجه الله والشروط هنا موجودة. والثاني أنه مصدر في محل الحال أي لا مبتغين وهو في الحالين استثناء مفرغ. والمعنى وما تنفقون نفقة معتدا بقبولها إلا ابتغاء وجه الله أو يكون المخاطبون بهذا ناسا مخصوصون وهم الصحابة لأنهم كانوا كذلك. وإنما احتجنا لهذين التأويلين لأن كثيرا ينفق لابتغاء غير وجه الله أو يكون المخاطبون بهذا ناسا مخصوصون وهم الصحابة لأنهم كانوا كذلك وإنما احتجنا لهذين التأويلين لأن كثيرا ينفق لابتغاء غير وجه الله أو يكون المخاطبون بهذا ناسا مخصوصون وهم الصحابة لأنهم كانوا كذلك. وإنما احتجنا لهذين التأويلين لأن كثيرا ينفق لابتغاء غير وجه الله. قال بعض المفسرين هذا جحد لفظه نفي ومعناه نهي أي لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله. قوله يوف إليكم جواب الشرط وقد تقدم أنه يقال وفى بالتشديد ووفى بالتخفيف. وأوفى رباعيا وإنما حسن قوله إليكم مع التوفية لأنها تضمنت معنى التأدية. ومعناه يوفر لكم جزاؤه في الآخرة. قوله وأنتم لا تظلمون. جملة من مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال من الضمير في إليكم. والعامل فيها يوف وهي تشبه الحال المؤكدة لأن معناها مفهوم من قوله يوف إليكم لأنهم إذا وفوا حقوقهم لم يظلموا. ويجوز أن تكون مستأنفة لا محل لها من الإعراب أخبرهم فيها أنه لا يقع عليهم ظلم فيندرج فيه توفيه أجورهم بسبب إنفاقهم في طاعة الله تعالى اندراجا أوليا.

فصل

في معنى الآية وجوه الأول أن معناه ولستم في صدقتكم على أقاربكم من المشركين أن تقصدون إلا على وجه الله تعالى في صلة الرحم وسد خلة المضطر وليس عليكم اهتداؤهم فيمنعهم ذلك من الإنفاق عليهم. الثاني أن هذا وإن كان ظاهره خبرا إلا أن معناه النهي أي ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله والخبر بمعنى الأمر والنهي كثير. قال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن. والمطلقات يتربصن. الثالث معناه لا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغون بذلك وجه الله تعالى.

فصل

إذا قلت فعلت لوجه زيد فهو أشرف في الذكر من قولك فعلته له لأن وجه الشيء أشرف ما فيه. وإذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فقط ولا لغيره

خبر لمبتدأ محذوف
اي فهو لانفسكم
صح

شركة

فصل

أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى غير مسلم فتكون هذه الآية مخصصة بصدقة التطوع وجوز أبو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة وأباه غيره. وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان ذلك ثواب نفقتك. قوله تعالى للفقراء. في تعلق هذا الجار خمسة أوجه. أحدها وهو الظاهر أنه متعلق بفعل مقدر يدل عليه سياق الكلام واختلفت عبارات المعربين فيه. فقال مكي ولم يذكر غيره أعطوا للفقراء وفي هذا نظر لأنه يلزم زيادة اللام في أحد مفعولي أعطى ولا تزاد اللام إلا لضعف العامل إما بتقدم معموله كقوله تعالى إن كنتم للرؤيا تعبرون. وإما لكونه فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد. ويبعد أن يقال لما أضمر العامل ضعف فقوي باللام على أن بعضهم يجيز ذلك وإن لم يضعف العامل وجعل منه ردف لكم. وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. وقدره أبو البقاء اعجبوا للفقراء أو اجعلوا ما تنفقون للفقراء والأحسن من ذلك ما قدره مكي لكن فيه ما تقدم. الثاني أن هذا الجار خبر مبتدأ محذوف تقديره أو النفقات التي تنفقونها للفقراء وهي في المعنى جواب لسؤال مقدر كأنهم لما حثوا على الصدقات قالوا فلمن هي فأجيبوا بأنها لهؤلاء وفيه بيان مصرف الصدقات وهذا اختيار ابن الأنباري رحمة الله عليه. وأنشد ابن الأنباري رحمه الله. تعالى

تسائلني عن بعلها أي فتى ... خب جروع وإذا جاع بكى

يريد خب هو. الثالث أن اللام متعلق بقوله تعالى إن تبدوا الصدقات وهو قول القفال واستبعده الناس لكثرة الفواصل. الرابع أنه متعلق بقوله تعالى وما تنفقوا وفي هذا نظر من حيث أنه يلزم فيه الفصل بين فعل الشرط وبين معموله بجملة الجواب فيصير قولك من يكرم أحسن إليه زيدا. وقد صرح الواحدي بالمنع من ذلك معللا بما ذكرناه فقال ولا يجوز أن يكون العامل في هذا اللام تنفقوا الآية المتقدمة لأنه لا يفصل بين العامل والمعمول بما ليس منه كما لا يجوز. كادت زيدا الحمى تأخذ.

الخامس أن للفقراء بدل من قوله فلأنفسكم وهذا مردود قاله الواحدي وغيره لأن بدل الشيء من غيره لا يكون إلا والمعنى مشتمل عليه وليس كذلك ذكر النفس هنا لأن الإنفاق من حيث هو عائد عليها وللفقراء من حيث هو واصل إليهم. وليس من باب ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا لأن الأمر لازم للمستطيع خاصة. قال شهاب الدين يعني أن الفقراء ليست هي الأنفس لا جزؤها ولا مشتملة عليها وكان القائل بذلك يوهم أنه من باب قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم في أحد التأويلين. والفقير قيل أصله من فقرته الفاقرة أي كسرت فقارات ظهره الداهية. قال الراغب وأصل الفقير هو المكسور الفقار. يقال فقرته الفاقرة أي الداهية بكسر الفقار. وأفقرك الصيد أي أمكنك من فقاره. وقيل هو من الفقرة أي الحفرة. ومنه قيل لكل حفرة يجتمع فيها الماء فقير وفقرت للفسيل حفرت له حفرة غرسته فيها قال ما ليلة الفقير إلا الشيطان. وقيل هو اسم بير وفقرت الخرز ثقبته. وقال الهروي يقال فقره إذا أصاب فقار ظهره نحو رأسه أي أصاب رأسه. وبطنه أي أصاب بطنه. وقال الأصمعي الفقر أن يحز رأس البعير حتى يخلص الحز إلى العظم ثم يلوي عليه جرير يذلل به الصعب من الإبل ومنه قيل عمل به الفاقرة. والفقرات بكسر الفاء وفتح القاف جمع فقرة الأمور العظام. ومنه حديث السبع فقرات ابن آدم ثلاث يوم يولد ويوم يموت ويوم يبعث. والفقر بضم الفاء وفتح القاف جمع فقرة. ومنه الحز. ومنه قول أبي زياد يفقر العصب ثلاث فقر في خطمه. ومنه حديث سعد فأشار إلى فقر في أنفه أي حز وشق. وقد تقدم الكلام في الإحصار عند قوله تعالى فإن أحصرتم. قوله في سبيل الله في هذا الجار وجهان. أحدهما أن يتعلق بالفعل قبله فيكون ظرفا له. والثاني أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من مرفوع أحصروا أي مستقرين في سبيل الله. وقدره أبو البقاء مجاهدين في سبيل الله وهو تفسير معنى لا إعراب لأن الجار لا يتعلق إلا بالكون المطلق.

فصل

نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحوا من أربعمائة وهم أصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة كانوا ملازمين المسجد يتعلمون القرآن الكريم ويصدقون ويخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحث الله عليهم الناس فكان من عنده فضل أتاهم به إذا أمسى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال أبشروا يا أصحاب الصفة فمن بقي من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضيا بما فيه فإنه من رفقائي. واعلم أنه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بخمس صفات. الأولى قوله الذين أحصروا في سبيل الله والإحصار أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض أو كبر أو عدو أو ذهاب

نفقة او ما يحزاهذا المجرا • يقال احصر الرجل فهو محصر • وفي معنى هذا الاحصار وجوه • الاول انهم احصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القران الكريم الثاني قال قتادة رحمه الله وابن زيد منعوا انفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم • الثالث قال سعيد بن المسيب هو اختيار الكسائي ان هولاء القوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنا فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض • الرابع قال ابن عباس رضي الله عنهما هولاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله تعالى فعذرهم الله • الصفة الثانية قوله لا يستطيعون ضربا في الارض • في هذه الجملة احتمالان • اظهرهما انها حال • وفي صاحبها وجهان • احدهما انه الفقرا • وثانيهما انه مرفوع احصروا • والاحتمال الثاني ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب وضربا مفعول به وهو هنا السعي للتجارة • قال رحمه الله ۝

• لحفظ المال اسر من بقاه • وضرب في البلاد بغير زاد •

يقال ضربت في الارض ضربا ومضربا اي سرت فصل عدم استطاعتهم اما ان تكون لاشتغالهم بصلاح الدين وبامر الجهاد منعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة • واما لخوفهم من الاعدا واما لمرضهم وعجزهم وعلى جميع الوجوه فلا شك في احتياجهم الى من يعينهم • الصفة الثالثة قوله يحسبهم يجوز في هذه الجملة ما جاز في التي قبلها من الحالية والاستيناف وكذلك ما بعدها • وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة يحسب حيث ورد بفتح السين • والباقون بكسرها فاما القراة الاولى فعلى القياس لان القياس فعل بكسر العين يفعل بفتحها لتخالف الحركات فتخف اللفظ وهي لغة تميم والكسر لغة الحجاز وبها قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم • وقد سدت الفاظا اخرجات في الماضي والمضارع بكسر العين منها نعم ونعيم وييس وبيس ييبس من اليبوسة وحمد يحمد • وقياسها كلها الفتح • واللغتان فصيحتان في الاستعمال والقاري بلغة الكسر اثنان من كبار النحاة ابو عمرو وكهيه والكسائي • وقرا بالحرمين نافع وابن كثير • والجاهل اسم جنس لا يراد به واحد بعينه • والاغنيا هو المفعول الثاني قوله من التعفف في من هذه ثلاثة اوجه • احدها انها سببية اي بسبب حسبانهم اغنيا تعففهم فهو مفعول من اجله وجره بحرف السبب هنا واجب لفقد شرط من شروط النصب وهو اتحاد الفاعل وذلك ان فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقرا ولو كان هذا المفعول مستكملا لشروط النصب لكان الاحسن جره لانه معرف بال • وقد تقدم ان جر هذا النوع احسن من نصبه نحو جيت للاكرام وقد جا نصبه • قال القايل ۝

• لا اقعد البوم عن الهيجاء • ولو توالت زمر الاعداء •

والثاني انها لابتدا الغاية • والمعنى ان حسبه والجاهل نشات من تعففهم لانه لا يحسب غناهم غنى تعفف انما يحسب غنى مال فتقدر نشات حسبه من تعففهم وهذا على ان تعففهم تعفف تام • والثالث انها لبيان الجنس والى هذا نحا ابن عطية قال تكون التعفف داخلا في المحسبة اي لانه لا تظهر لهم سوال بل هو قليل فالجاهل بهم مع علمه بفقرهم يحسبهم اغنيا عنه فمن لبيان الجنس على هذا التاويل • قال ابو حيان وليس ما قاله من ان من هذه في هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه لان لها اعتبارا عند القايل بهذا المعنى وهو ان يتقدر من بموصول وما دخلت عليه يجعل خبرا مبتدا محذوف كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان • ولو قالت هنا يحسبهم الجاهل اغنيا الذي هو التعفف لم يصح هذا التقدير وكانه سمى الجهة التي هم اغنيا بها بيان الجنس اي بين باي جنس وقع غناهم اي غناهم بالتعفف لا غنى المال فسمى من الداخلة على ما بين جهة الغنا بيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا المعنى يؤول الى ان من سببية لكنها تتعلق لا بيحسبهم انتهى وتعلق من على الوجهين الاولين بيحسبهم • قال ابو البقا ولا يجوز ان تتعلق بمعنى اغنيا لان المعنى يصير الى ضد المقصود وذلك ان معنى الاية ان حالهم تخفى على الجاهل بهم فيظنهم اغنيا ولو علقت باغنيا صار المعنى ان الجاهل يظن انهم اغنيا ولكن بالتعفف • والغنى بالتعفف فقير من المال انتهى • وما قاله ابو البقا يحتمل بحثا • واما على وجه ثالث وهو كونها لبيان الجنس فقد صرح ابو حيان بتعلقها باغنيا لان المعنى يعود اليه ولا يجوز تعلقها في هذا الوجه بالحسبان وعلى الجملة فكونها لبيان الجنس قلق المعنى • والتعفف تفعل من العفة وهي ترك الشي والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه قال روبه ۝ • فعف عن اسرارها بعد العسق • ولم يدعها بعد فرك وعسق •

وقال عنترة ۝ • يخبرك من شهد الوقيعه انني • اغشا الوغى واعف عند المغنم •

وفيه عفيف الازار عبارة عن حصانته وعرفا المتعفف لانه سبق منهم مرارا انصارا كالمعهود ويتعلق التعفف محذوف اختصارا اي عن السوال والاحسن الا يقدر الصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم • السيما بالقصر العلامة • ويجوز مدها فاذا امدت فالهمزة فيها منقلبة من حرف زايد للالحاق اما واو واما يا فهي كعلبا ملحقة بسرداح فالهمزة للالحاق لا للتانيث وهي منصرفة لذلك وسيما مقلوبة قدمت فيها على فانها لانها مشتقة من الوسم فهي بمعنى السمة اي العلامة فلما وقعت الواو بعد كسرة قلبت يا فوزن سيما عفلا كما يقال اضمحل وامضحل وخامه وجاه ووجه اي وجاهه وفي الاية الكريمة طباق في الموضعين • احدهما احصروا مع قوله ضربا في الارض والثاني قوله تعالى اغنيا مع قوله للفقرا نحو اضحك وابكي وامات واحيي ويقال سيما وسما وسيميا بابعد الميم وبعد كالكيميا • وانشد القايل ۝

• علام رماه الله بالحسن يافعا • له سيميا لا تشق على البصر •

والباتعلق بتعرفهم ومعناها السببية اي انه ثبت اي بعرفتك اياهم هو سيماهم والسيما العلامة ۝ وقال قوم السيما الارتفاع علامة رفعت للظهور فصل قال مجاهد هو التخشع والتواضع وقال الربيع والسدي اثر الجهد من الفقر والحاجة • وقال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم • قال ابن الخطيب وعندي ان الكل فيه نظر لان كل ما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر • ويناقض ذلك قوله يحسبهم الجاهل اغنيا من التعفف بل المراد شي اخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقع في قلوب الخلق كل من راهم تاثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات نفسانية • الا ترى ان الاسد اذا مر هابته جميع السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت وكذلك البازي اذا طار نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا هاهنا روي انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف • الصفة الخامسة قوله لا يسالون الناس الحافا • في نصب الحافا ثلاثة اوجه احدها نصبه على المصدر بفعل مقدر اي يلحفون الحافا • والجملة المقدرة حال من فاعل يسالون • والثاني ان يكون مفعولا من اجله اي لا يسالون لاجل الالحاف • والثالث ان يكون مصدرا في موضع الحال تقديره لا يسالون ملحفين فصل اعلم ان العرب اذا نفت الحكم عن محكوم عليه فالاكثر في لسانهم نفي ذلك القيد نحو ما رايت رجلا صالحا الا كثر علما انك رايت رجلا ولكن ليس بصالح • ويجوز انك لم تر رجلا البته لا صالحا ولا طالحا • فقوله لا يسالون الناس الحافا يفهم منه انهم يسالون لكن لم بالالحاف • ويجوز ان يكون المعنى لا يسالون ولا يلحفون • والمعنيان منقولان في التفسير والاول ارجح عندهم • ومثله في المعنى ما تاتينا فتحدثنا بجواز انه ياتيهم ولا يحدثهم اسمي السبب وهو الاتيان فانتفى المسبب وهو الحديث • وقد شبه الزجاج معنى هذه الاية الكريمة بمعنى بيت امرء القيس وهو

• على لاحب لا يهتدي بمناره • اذا ساقه العود النباطي جرجرا •

قال ابو حيان تشبيه الزجاج انما هو في مطلق انتفا الشيين اي لا سوال ولا الحاف • وكذلك هذا لا منار فلا هداية الا انه مثله في خصوصية النفي لانه اذا كان يلزم ان يكون المعنى لا الحاف فلا سوال وليس تركب الاية على هذا المعنى ولا يصح لا الحاف فلا سوال الا انه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام كما لزم من نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه • وانما يودي معنى النفي على طريقة النفي في البيت اذ لو كان التركيب لا يلحفون الناس سوالا لانه يلزم من نفي السوال نفي الالحاف • اذ نفي العام يدل على نفي الخاص فتلخص من هذا ان نفي الشيين تارة يدخل حرف النفي على شي فينتفي جميع عوارضه • قال شهاب الدين قد سبق الشيخ الى هذا ابن عطية فقال تشبيهه ليس مثله في خصوصية النفي لان انتفا المنار في البيت يدل على نفي الهداية • وليس انتفا الالحاح يدل على انتفا السوال في البيت وكان الشيخ قد نقل قبل ما حكيته عنه انفا • ونظير هذا ما تاتينا فتحدثنا • فعلى الوجه الاول يعني نفي القيد وحده ما تاتينا محدثا انما تاتي ولا تحدث • وعلى الوجه الثاني يعني نفي الحكم بقيده ما يكون منك اتيان فلا يكون حديث • وكذلك هذا لا يقع منهم سوال البته فلا يقع الحال وبه على نفي الالحاح دون غيره الالحاح لقبح هذا الوصف فلا يراد به نفي هذا الوصف وحده ووجود غيره لانه كان يصير المعنى الاول وانما يراد بنفي هذا الوصف نفي المرتبات على المنفي الاول لانه نفي الاول على سبيل العموم فينتفي مرتباته كما انك اذا نفيت الاتيان فانتفى الحديث انتفى جميع مرتبات الاتيان من المجانسة والمشاهدة والكينونة في

نحل واحد ولكن نبه بذكر مرتب واحد لغرض ما على ذكر ساير المرتبات وهذا يقرر ما تقدم . واما الزمخشري
فكانه لم يرتض بتشبيه الزجاج فانه قال . وقيل هو نفي السؤال والالحاف جميعا كقوله حيث قال
. على لاحب لا يهتدي بمناره . يريد نفي المنار والاهتدا به . قال شهاب الدين وطرق
الزجاج هذه قد تبلها الناس وتطروها واستحسنوا تنظيرها بالبيت كالفارسي وابي بكر بن الانباري
قال ابو علي لم يثبت في قوله لا يسالون الناس الحافا مساله منهم لان المعنى ليس منهم مساله فيكون منهم
الحاف . ومثل ذلك قول الشاعر رحمه الله ٥

. لا تفزع الارنب من اهوالها . ولا ترى الضب بها ينجحر .

اي ليس فيها ارنب يفزع لهولها ولا ضب فينجحر وليس المعنى انه ينفي الفزع عن الارنب والانجحار عن الضب
وقال ابو بكر تاويل الاية الكريمة ولا يسالون البته فيخرجهم السؤال في بعض الاوقات الى الالحاف
فجرى هذا مجرى قولك فلان لا يرجى خيره اي لا خير عنده فيرجى . وانشد قول امري القيس ٥

. وصم صلاب لا يقين من الوجا . كان مكان الردف منه على رال .

اي ليس بهن وجى فتشتكين من اجله . وقال الاعشى ٥

. لا يغمز الساق من اين ولا وصب . ولا يعض على شرسوفه الصفر .

معناه ليس بساقه اين ولا وصب فيغمزها . وقال الفرا فرشانه فانه قال نفى الالحاف عنهم وهو
يريد جميع وجوه السؤال كما تقول في الكلام قل ما رايت مثل هذا الرجل ولعلك لم تر قليلا ولا كثيرا
من اشباهه . وجعل ابو بكر الاية الكريمة عند بعضهم من باب حذف المعطوف وان التقدير لا يسالون
الناس الحافا ولا غير الحاف كقوله تعالى تقيكم الحر اي والبرد . وقال بعضهم ان السايل الملح الملحف
هو الذي يستخرج المال الكثير بلطفه فقوله لا يسالون الحافا اي لا يسالون الناس بالرفق واللطف
واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على العنف اولى . وذكر ابن الخطيب رحمه الله
ثلاثة اوجه . احدها انه ليس المقصود من قوله لا يسالون الناس الحافا لانه تبارك وتعالى وصفهم
قبل ذلك بالتعفف . واذا علم انهم لا يسالون البته فقد علم ايضا انهم لا يسالون الحافا بل المراد من
التنبيه على سوء طريقة من يسال الناس الحافا . مثاله اذا احضر عندك رجلان . احدهما عاقل
وقور ثابت . والاخر طياش مهذار سفيه . فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بالاخر قلت فلان
رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولا يكن غرضك
من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني
من ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني فكذا هنا قوله لا يسالون الناس الحافا بعد قوله
يحسبهم الجاهل اغنيا من التعفف الغرض منه التنبيه على مذمة من يسال الناس الحافا . وثانيها انه تعالى
بين فيما تقدم شدة حاجة هولا الفقرا ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السؤال الا بالحاح شديد
منه على نفسه فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون الناس وانما امكنهم ترك السؤال عند
ما الحوا على النفس ومنعوها التكليف الشديد في ذلك السؤال . ومنه قول عمران بن حسان ٥

. ولي نفس اقول لها اذا ما . تنازعني لعلي او عسى بي .

وثالثها ان من ظهر من نفسه اثار الفقر والمذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكانه اتى بالسؤال
الملح الملحف لان ظهور امارات الحاجات تدل على الحاجة وسكوته يدل على انه ليس عنده ما يدفع
به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار حاملا له على ان يدفع اليه
شيا فكان اظهار هذه الحال هو السؤال على سبيل الالحاف . فقوله لا يسالون الناس الحافا معناه
انهم وان سكتوا عن السؤال لكنهم لم يضمون الى ذلك السؤال عن رثاثة الحال واثار الانكسار وربما
يقوم مقام السؤال على سبيل الالحاف بل يزينون انفسهم ويتجملون عند الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم
بحيث لا يطلع عليها الا الخالق . والالحاف والالحاح . واللجاج . والاحفا كله بمعنى واحد يقال
الحف والح في المساله اذا لج فيها . وفي الحديث من سال وله اربعون فقد الحف . واشتقاقه من
اللحاف لانه يشمل الناس بمسالته كما يشمل اللحاف من تحته ويغطيه . ومنه قول ابن احمر يصف ذكر نعام
يحضن بيضه بجناحيه ويجعل جناحه لها كاللحاف ٥

. يظل يحفهن بقفقفيه . ويلحفهن هفافا ثخينا . وقال الاخر
في المعنى ٥ . ثم راحوا عبق المسك بهم . يلحفون الارض هداب الازر .

اي يلبسون الارض كالباس اللحاف للشي . وقيل بل اشتقاق اللفظة من لحف الجبل وهو المكان الخشن ٥
ومجازه ان السايل الكريم سواله انه استعمل الخشونه في مسالته . وقيل هي من لحفني فلان اي اعطاني
فضل ما عنده وهو قريب في معنى الاول **قوله** وما تنفقوا من خير فان الله به عليم هو نظير قوله
تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وليس تكرار لانه لما قال في الاية الاولى
وما تنفقوا من خير يوف اليكم فهم منه التوفيه من غير بخس ولا نقصان وذلك لا يكن الا بالعلم بمقدار
العمل وكيفيه جهاته **قوله تعالى** الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار الى قوله ولا هم يحزنون
الذين ينفقون مبتدا وخبر الجمله من قوله فلهم اجرهم . ودخلت الفا لما تضمنه الموصول من معنى
الشرط . وقال ابن عطية وانما توجد الشبهة بعني من الموصول واسم الشرط اذا كان الموصول موصولا
بفعل واذا لم يدخله على الموصول عامل يغير معناه . قال ابو حيان رحمه الله فحصر الشبه فيما اذا كان
الذي موصولا بفعل وهذا كلام غير محرر . اما قوله الذي لا يختص ذلك بالذي بل كل موصول
غير الالف واللام حكمه حكم الذي بلا خلاف وفي الالف واللام خلاف . ومذهب سيبويه
المنع من دخول الفا . الثاني قوله موصولا بفعل فاطلق الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط
الفعل ان يصلح المباشرة اداة الشرط . فلو قلت الذي ما ياتيني او ليس ياتيني فله درهم لم يجز شي من
ذلك الا اداة الشرط لا تصلح ان تدخل على شي من ذلك . واما الاقتصار على الفعل فليس كذلك
بل الظرف والجار والمجرور في الوصل كذلك متى كان شي منهما صلة لموصول جاز دخول الفا . وقوله
واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة غير ملخصة لان العامل لا يغير معنى انما يغير معنى الابتدا
بان يصيره تمنيا او ترجيا او ظنا نحو لعل الذي ياتيني او ليت الذي ياتيني وظننت الذي ياتيني فله درهم
لا يجوز دخول الفا لتغير معنى الابتدا . وكان ينبغي له ايضا ان يكون بشرط ان يكون الخبر مستحقا بالصلة
كالاية الكريمة لان ترتب الاشيا او قال الاجزا انما هو على الانفاق . قال شهاب الدين رحمه الله
وقول الشيخ ايضا بل كل موصول ليس الحكم ايضا مقتصرا على كل موصول بل كل نكرة موصوفة مما يجوز ان تكون
موصولة يجوز لدخول الفا او ما اضيف الى تلك النكرة او الى ذلك الموصول او الموصوف بالموصول حكمه
كذلك وقد تقدمت هذه المساله **فصل** في سبب النزول وجوه **الاول** لما نزل قوله
تعالى للفقرا الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير كثيرة الى اصحاب الصفة
وبعث علي بوسق تمر ليلا فكان احب الصدقة الى الله تعالى صدقة علي فنزلت الاية وقدم الله تعالى
ذكر الليل ليعرفوا ان صدقته الليل كانت اكمل رواه الضحاك عن ابن عباس . الثاني روى مجاهد عن ابن
عباس رضي الله عنهم قال نزلت هذه الاية في علي كرم الله وجهه كان عنده اربعة دراهم لا يملك غيرها
فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية . فقال عليه الصلاة والسلام
ما حملك على هذا ان استوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك . الثالث قال الزمخشري نزلت في ابي بكر
الصديق حين تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية
الرابع قال ابو امامة وابو الدردا ومكحول والاوزاعي نزلت هذه الاية الكريمة في الذين يربطون
الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا سرا وعلانية فكان ابو هريرة رضي الله عنه اذا مر بفرس سمين
قرا هذه الاية **وروى** ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا وتصديقا بوعده فان شبعه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيمة
الخامس ان الاية الكريمة عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة تحريضا لهم على الخير
وفي الاية اشارة الى ان صدقة السر افضل لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر
وتقدم نظيرها في الاية الكريمة ومدلولها **قوله تعالى** الذين ياكلون الربا الى قوله لا يحب كل
كفار اثيم . الربا في اللغة عبارة عن الزيادة . يقال ربا الشي يربو ربوا . ومنه قوله تعالى
اهتزت وربت اي زادت . واربا الرجل اذا عامل بالربا . ومنه الحديث من اجبى فقد اربى اي
عامل بالربا . والاجبا بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه . والمادة تدل على الزيادة والارتفاع
ومنه الربوة . وقال حاتم الطاي يصف رمحا ٥

. واسمر خطيا كان كعوبه . نوى القسب قد اربى على العشر .

والربا لامه واو كقولهم ربا يربو فكذلك يثنى بالواو ويكتب بالالف . وجوز الكوفيون تثنيته بالياء
وكذلك كتابته قالوا لكسر اوله وكذلك اما لوه وليس هذا مختصا بكسور الاول بل الثلاثي من ذوي الواو

المكسور الاول او المنصوب هسه نحو ربا وعلا حكمه ما ذكرته عنهم • فاما المفتوح الاول نحو عصا وقفا ثم خالف البصريين • وكتب في القران خط الصحابة بواو وبعدها الف • وقيل انما كتب بالواو لان اهل الحجاز تعلموا الخط من اهل الحيرة واهل الحيرة يقولون الربوا بالواو فيكتبوها كذلك • ونقلها اهل الحجاز كذلك خطا لا لفظا • قال الزمخشري الربوا كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتب الصلاة والزكاة وقرا العدوي الربوا كذلك بواو خالصة بعد فتحة البا • فقيل هذا القاري اجري الوصل مجري الوقف وذلك ان من العرب من يقلب الف المقصور واوا وقفا فيقول هذه افعو وهذا من ذلك لانه اجري الوصل مجري الوقف • وقد حكي ابو زيد ما هو اغرب من ذلك فقال قرا بعضهم بكسر الرا وضم البا وواو بعدها فثبت هذا اللفظ وذلك لان لسان العرب يبقي واوا بعد ضمة في الاسما التي اذا اوجد ذلك لم يبق على حاله بل يقلب ضمه كسرة والواو يا نحو دلو وادل وجرو واجر • وانشد ابو زيد رحمه الله ٥

• ليث هزبر مدل عند خيسه • بالرقمتين له اجر واعراس •

وربابها اي ان قارنها قلب الالف واوا واكتفوا بهم في الوقف افعو ثم اجري الوصل مجري الوقف في ذلك قيل ولم يضبط الراوي عنه ما سمع فظنه بضم البا لاجل الواو فنقلها كذلك وليت الناس اخلوا تصانيفهم من مثل هذه القراآت التي لو سمعها العامة لمحوها ومن مثالها ولكن صار النادر الها بعد تعنيهم جاهلا بالاطلاع عليها يقال ربا ورما بابدال باه ميما كما قالوا اكبر في كبت والالف واللام في الربا يجوز ان يكون للعهد اذ المراد بالربا الشرعي ويجوز ان يكون لتعريف الجنس ٥

فصل وجه التعلق اعلم ان بين الصدقة وبين الربا مناسبة من جهة التضاد لان الصدقة عبارة عن طلب الزيادة على المال من نهي الله سبحانه وتعالى عنه وكانا كالمتضادين • ولهذا قال تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا النوع ذكر حكم الربوا عقيب حكم الصدقات وخص الاكل لانه معظم الامر كقوله تعالى الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فنبه بالاكل على ما سواه من وجوه الاتلافات • ولان نفس الربوا الذي هو الزيادة وانما يصرف في الماكول وقال عليه الصلاة والسلام لعن الله اكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له • وعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل **فصل** الربا قسمان ربا النسية وربا الفضل • اما ربا النسية هو الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال مدة على ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون راس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال فان تعذر عليه الادا زادوا في الحق • والاصل هذا هو الربا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية • واما ربا الفضل هو ان يباع من من الحنطة بمنين منها او ما اشبه ذلك **يروى** عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان لا يحرم الا القسم الاول وكان يقول لا ربا الا في النسية • وكان يجوز ربا الفضل فقال له ابو سعيد الخدري اشهدت ما لم نشهد سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يسمع ثم روي له الحديث المشهور في هذا الباب • ثم قال له ابو سعيد لا واني واياك ظل بيت ما دمت على هذا • ثم روي انه رجع عنه • قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال اما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس رضي الله عنهما فقال انما كنت استحللت الصرف برايي وقال برايي • ثم بلغني انه عليه الصلاة والسلام حرمه فاشهدوا اني قد حرمته وتبت الى الله منه • وحجة ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا • وقوله وحرم الربا انما يتناول العقد المخصوص المسمي فيما بينهم ربا وذلك هو ربا النسية فكان ذلك مخصوصا بالنسية فثبت ان قوله واحل الله البيع متناول ربا الفضل • وقوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب ان يبقي على الحل ولا يمكن يقال انما حرمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القران الكريم بخبر الواحد وهو غير جائز هذا هو حرف ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القران بخبر الواحد هل يجوز ام لا • فاما جمهور العلما فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين **اما القسم الاول** وهو ربا النسية فبالقران • واما ربا الفضل فبالخبر • ثم ان الخبر دل على حرمة ربا الفضل في الاشيا الستة • ثم اختلفوا فقال جمهور العلما حرمة ربا الفضل في الاشيا الستة • ثم اختلفوا فقال جمهور العلما حرمة ربا الفضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة • وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها **فصل** ذكروا في تحريم سبب الربا وجوها • احدها انه يقتضي الى

اخذ

اخذ الانسان مال غيره من غير عوض لانه اذا باع الدرهم بالدرهمين نقدا او نسية فقد حصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان له حرمة عظيمة • قال عليه الصلاة والسلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه فكان اخذ ماله بغير عوض محرما **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون ابقا راس المال في يده مدة عوضا عن الدرهم الزايد لان راس المال لو كان في يد مالكه لتمكن من التجارة به والربح فلما تركه في يد المديون وانتفع المديون به لم يبعد ان يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزايد عوضا عن انتفاعه بماله **فالجواب** ان هذا الانتفاع المذكور امر موهوم قد يحصل منه كسب وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزايد امر متيقن فتفويت المتيقن لاجل امر موهوم لا ينفك عن نوع ضرر • ثانيها ان الربا يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب لانه اذا حصل الدرهم بالربا فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب بالتجارة والصناعة فيفضي الى انقطاع منافع الخلق • ومن المعلوم ان مصالح العالم لا ينتظم الا بالتجارات والعمارات والحرف والصناعات • وثالثها ان الربا يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكان المحتاج تحمله حاجته على اخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك الى قطع المواساة والمعروف والاحسان • ورابعها ان الغالب ان ياخذ من الفقير الضعيف مالا زايدا وهو غير جائز برحمة الرحيم • وخامسها انه غير معقول المعنى **قوله** لا يقومون الظاهر انها خبر الموصول المتقدم • وقال بعضهم انها حال وهو سهو وقد تكلف تصحيحه بان يضمر الخبر كقراة من قرا ونحن عصبة • وقوله ولا انا باغيا سواها في احد الوجهين والمراد القيام يوم القيمة او من القبور **قوله** الا كما يقوم فيه الوجهان المشهوران وهما النصب على النعت لمصدر محذوف اي لا يقومون الا قياما مثل قيام الذي يتخبطه الشيطان وهو راي سيبويه • وما الظاهر انها مصدرية اي كقيام • وجوز بعضهم ان يكون بمعنى الذي والعايد محذوف • والتقدير الا كالقيام الذي يقومونه الذي يتخبطه الشيطان وهو بعيد ويتخبطه الشيطان وهو بعيد ويتخبطه يتفعله وهو بمعنى المجرد اي يخبطه فهو مثل تعدي الشيء وعداه • ومعنى ذلك ماخوذ من خبط البعير باخفافه اذا ضرب بها الارض • ويقال فلان خبط خبط عشوى • قال علقمة في هذا البيت ٥

• وفي كل حي قد خبطت بنعمة • فحق لشاس من نداك ذنوب •

وقال زهير ٥

• رايت المنايا خبط عشوا ومن تصب • تمته ومن تخطي يعمر فيهرم •

قوله من المس فيه ثلاثة اوجه • احدها انه متعلق بيتخبطه من جهة الجنون فيكون في موضع نصب قاله ابو البقا • الثاني انه متعلق بقوله يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم المصروع من جنونه ذكر هذين الوجهين الاخير من الزمخشري قال ابو حيان وقد تقدم في شرح المس انه هو الجنون وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين • احدهما انه قد شرح المس بالجنون **قلت** وهو باب في البلاغة مشهور وهو اعلى رتب التشبيه • ومنه قوله • ورمل كادراك العذاري قطعته • **فصل** القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة وهو ان من اشتري ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الصورتين فهذا في ربا الفضل وكذلك ايضا ربا النسية لانه لو باع الذي يساوي في الحال عشرة باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطي العشرة باحدي عشر الى شهر يجب ان يجوز لانه لا فرق في العقل بينهما وانما جاز ذلك لحصول التراضي من الجانبين • فكذا هنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب ان يجوز والبياعات لا انما شرعت لدفع الحاجة ولعل الانسان ان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان اموال كثيرة اذا لم يجز الربا لم يعط رب المال شيئا فيبقي الانسان في الشدة والحاجة وبتقدير جواز الربا يعطيه رب المال طمع الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال مع الزيادة واعطا تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقا في الحاجة قبل الوجدان اي وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما قلنا في ساير البياعات انها انما شرعت لدفع الحاجة فهذه شبهة القوم فاجابهم الله سبحانه وتعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربوا • وتوجيه هذا الجواب انما ذكرتم معارضته للنص بالقياس وهذا لا يجوز **فصل** تمسك نفاة القياس بهذه الاية

فقالوا لو كان الدين بالقياس فرق القفال بينهما فقال من باع ثوبا عشرة بعشرين فقد جعل ذلك
الثوب مقابلة بالعشرين فلما حصل بالتراضي على هذا صار كل واحد منهما مقابلا للآخر في المالية فلم
يكن اخذ من صاحبه شيئا بغير عوض • اما اذا باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشرة الزائدة من غير
عوض ولا يمكن ان يقال ان عوضه هو الامهال في الاجل لان الامهال ليس مالا او شيئا يشار اليه
حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فافترقا **فان قيل** ما الحكمة في قلب هذه القضية ومن حق
القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق لان حل البيع متفق عليه وهم ارادوا قياس الربا عليه فكان نظم
الكلام ان يقال انما الربا مثل البيع نقلبه وقالوا انما البيع مثل الربا **فالجواب** انه لم
يكن مقصود القوم ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان البيع والربا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة
فكيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والآخر بالحرمة وعلى هذا التقدير فايهما قدموا او اخروا جاز **قوله**
تعالى واحل الله البيع انه من كلام الله تعالى اخبر الله تعالى بانه احل هذا وحرم ذاك وعلى هذا
فلا محل لهذه الجملة من الاعراب • وقال بعضهم هذه الجملة من تتمة قول الذين ياكلون الربا فيكون في
محل نصب بالقول عطفا على المقول وهذا بعيد جدا لان القائل ان هذا من كلام الكفار لا يتم الا باضمار
وزيادة اما بان يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الابعاد • ويحمل ذلك على الرواية عن قول المسلمين
والاضمار خلاف الاصل • وعلى الاول لا يحتاج الى الاضمار فكان اولى ايضا ابدا يتمسكون في جميع
مسائل البيع بهذه الآية الكريمة ولو كان ذلك من كلام الكفار لما جاز لهم الاستدلال به وايضا فقوله
بعده فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون • يقتضي انهم لما تمسكوا بقولهم انما البيع مثل الربا فالله تعالى كشف عن فساد تلك الشبهة
ولم يكن قوله فمن جاءه موعظة لائقا بهذا الموضع **فصل** ذهب بعض العلماء الى ان قوله تعالى
واحل الله البيع وحرم الربا من المحتملات التي لا يجوز التمسك بها • قال ابن الخطيب وهو المختار عنده
لوجوه **الاول** انه ثبت في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحكي بلام التعريف لا يفيد العموم
البتة بل ليس فيه الا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى في العمل به ثبوت حكمه في الصورة الواحدة
الثاني سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لا نشك في ان افادته العموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم
مثلا • فقوله واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم بتقدير العموم لا بد وان يتطرق
اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط • ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله تعالى
وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله محال فاما العام الذي يكون تخصيصه قليلا جدا
فكذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب • الثالث
روي عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وما سألناه عن الربا ولو كان
اللفظ يفيد العموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الآية من المحتملات • الرابع ان قوله احل الله
البيع يقتضي ان يكون كل بيع حلالا وحرم الربا يقتضي ان يكون كل بيع حراما لان الربا هو الزيادة
ولا بيع الا ويقصد به الزيادة فاول الآية اباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال
من الحرام فكانت مجملة ووجب الرجوع في معرفة الحلال والحرام الى بيان الرسول عليه الصلاة والسلام
قوله فمن جاءه يحتمل ان تكون ان شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة وعلى التقدير فهي محل رفع
بالابتداء • وقوله تعالى فله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة
فهي زائدة وسبب زيادتها ما تقدم من شبه الموصول لاسم الشرط • ويجوز حال كونها شرطية وجه آخر
وهو ان تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره ما بعده وتكون المسألة من باب الاشتغال ويقدر الفعل
بعدها لان لها صدر الكلام • والتقدير فاي شخص جاءته الموعظة جاءته ولا يجوز ذلك فيها
موصولة لان الصلة لا تفسر عاملا اذ لا يصح تسلطها على ما قبلها وشرط التفسير صحة التسلط و
علامة التانيث من فعل الموعظة لان تانيثها غير حقيقي ولانها في معنى الوعظ • وايضا فللفصل
بين الفعل وفاعله بالمفعول • وقرأ ابي والحسن فمن جاءته موعظة على الاصل **قوله** من ربه يجوز
ان يكون متعلقه بجاءته ويكون لابتداء الغاية مجازا وان يتعلق بمحذوف على انها اي الموعظة موعظة
من موعظات ربه اي بعض مواعظه • وقوله فانتهى نسق على جاءته عطفه بفاء التعقيب اي لم يتراخ
انتهاؤه عن مجيء الموعظة **قوله** ومن عاد الكلام على من هذه في احتمال الشرط • والموصول كالكلام
على التي قبلها • والضمير في قوله تعالى فامره يعود على المنتهي المدلول عليه بانتهى اي فامر المنتهي

عن الربا الى الله في العفو والعقوبة • وقيل يعود على الربا اي في عفو الله عما شانه او في استمرار تحريمه
والسلوف • قال الواحدي السلوف التقدم وكل شيء قدمته امامك فهو سلف • ومنه الامم
السالفة • والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو • والسلفة ما تقدم قبل الطعام وسلافة
الخمر صفوتها لانه اول ما يخرج من عصيرها **فصل** في تاويل ما سلف • قال الزجاج اي
صفح له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الآية كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
وضعف بان قبل نزول هذه الآية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد من الآية
الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان هناك ذنب • والنهي المتاخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولانه
تبارك وتعالى اضاف ذلك اليه بلام التمليك وهو قوله فله ما سلف اي ما اكل من الربا وليس عليه
رده فاما ما لم يقبض بعد فلا يجوز له اخذه وانما له راس ماله فقط كما بينه تبارك وتعالى في
قوله وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله في قوله وامره الى الله وجوه
للمفسرين والذي اقول ان هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك اكل الربا او
لم يترك • ويدل عليه مقدمة الآية وموخرها • اما مقدمة الآية فلان قوله فمن جاءه
موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عماذا فلا بد وان يصرف ذلك الى المدلول السابق واقرب
المذكورات الى هذه الكلمة قولهم انما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عائدا اليه فيكون المعنى
فانتهى عن هذا القول • واما موخر الآية فقوله تعالى ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون معناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا انتهى ايضا عن اكل الربا وليس كذلك
فان كان الاول كان الشخص مقرا بدين الله تعالى عالما بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم
لكن قوله وامره الى الله ليس كذلك لانه يدل على انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له فثبت ان
هذه الآية الكريمة لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق الا انها مختصة بمن اقر بحرمة الربا ثم اكل
الربا فامره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له فهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء • ثم قال ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون • اي ومن عاد الى
استحلال الربا حتى يصير كافرا • وفيه دليل على ان الخلود لا يكون الا للكافر **قوله تعالى**
يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم • الجمهور على التخفيف في الفعلين
من محق وارباء • وقرأ ابن الزبير وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يمحق ويربي بالتشديد
فيهما من محق وربى بالتشديد فيهما • والمحق النقص يقال محقته وانمحق وامتحق • ومنه المحاق في
القمر • قال القائل رحمه الله تعالى

• يزداد حتى اذا ما تم اعقبه • كر الجديد من نقصا ثم ينمحق •

• وامصلت مالي كله بحياته • وما سست من شيء فربك ماحقه • والشاد ابن السكيت

ويقال هجير ماحق اذا نقص كل شيء بحره • وقد اشتملت هذه الآية على نوعين من البديع • احدهما
الطباق في قوله يمحق ويربي فانهما ضدان مثل اضحك وابكى • والثاني تجنيس التغاير في قوله الربا
ويربي اذ احدهما اسم والآخر فعل **فصل** لما كان الداعي الى فعل الربا تحصيل الزيادة
والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقص الخيرات بين تعالى هنا ان الربا وان كان زيادة
فهو نقصان في الحقيقة • والصدقة وان كانت نقصا في الصورة فهي زيادة في المعنى فلا يليق
بالعاقل ان يلتفت الى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف بل يعول على ما ندبه
الشرع اليه فهذا وجه النظم • قوله يمحق الربا ويربي الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون
في الآخرة • اما محق الربا في الدنيا فمن وجوه • احدها ان الغالب في المرابي وان كثر ماله انه يؤول
عاقبته الى الفقر وزوال البركة عن ماله • قال عليه الصلاة والسلام الربا وان كثر فالى
قل • وثانيها انه لم ينتقص ماله فان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة
وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة • وثالثها ان الذين ياخذون اموالهم بسبب الربا يلعنونه
ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سبب زوال الخير والبركة عن نفسه وماله • ورابعها انه
متى اشتهر بين الناس انه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل سارق وظالم وطماع
ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلم يترك في يده • واما ان الربا سبب للمحق في الآخرة فمن
وجوه • احدها قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى هذا المحق ان الله تبارك وتعالى لا يقبل

منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة • وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى عليه
التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر • وثالثها ثبت في الحديث ان الاغنيا يدخلون الجنة
بعد الفقرا بخمسمائة عام • فاذا كان الغنا من الحلال كذلك فما ظنك بالغنا من الحرام المقطوع
به فذلك هو المحق والنقصان • واما اربا الصدقات فيحتمل ايضا ان يكون في الاخرة اما الدنيا
فمن وجوه • احدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان محسن الي عبيد الله فالله تعالى
لا يتركه ضايعا ولا جايعا في الدنيا • وقد ورد في الحديث ان ملكا ينادي كل يوم اللهم يسر لكل
منفق خلفا • ولكل ممسك تلفا • وثانيها انه يزداد كل يوم جاهه وذكره الجميل وميل القلوب
اليه • وثالثها ان الفقرا يعينوه بالدعا الخالص من قلوبهم • ورابعها ان الاطماع ينقطع عنه
فانه متى اشتهر باصلاح مهمات الفقرا والضعفا وكل احد يحترز عن منازعته وكل ظالم وطماع عن
من التعرض اليه اللهم الا نادرا فهذا هو المراد باربا الصدقات في الدنيا • واما اربا وها
في الاخرة فروي ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
سبحانه وتعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب ويأخذها بيمينه فيربيها كما يربي
احدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة لتصير مثل احد وتصديق ذلك بين في كتاب الله تعالى الم يعلموا
ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات • قال ابن الخطيب ونظير قوله تعالى يمحق
الله الربا ويربي الصدقات المثل الذي ضربه بحبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة
قوله والله لا يحب كل كفار اثيم • اعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك دأبه
والعرب تسمي المقيم على الشي بهذا فيقول فلان فعال للخير امار به • والاثيم فعيل بمعنى فاعل
وهو الآثم وهو ايضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الاثم والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر
تحريم الربا فيكون جاحدا فيه • ووجه اخر وهو ان يكون الكفر راجعا الى المستحل • والاثيم يكون
راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فيكون الاية الكريمة جامعة للفريقين **قوله تعالى**
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة واتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون • اعلم ان من عادته تعالى في القران الكريم مهما ذكر وعيدا ذكر بعده
وعدا فلما بالغ هنا في وعيد المربي اتبعه بهذا الوعد • وقد تقدم مثل هذه الاية • واحتج
من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الاية فانه عطف عمل الصالحات على الايمان
والمعطوف مغاير المعطوف عليه **واجيب** عنه بانه قال وعملوا الصالحات واقاموا
الصلاة واتوا الزكاة ولا نزاع في ان اقامة الصلاة وايتا الزكاة داخلان تحت عمل الصالحات
فكذا ما ذكرتم • وايضا قال تبارك وتعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله • ويمكن
ان يجاب بان الاصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيبقى في غير
موضع التعذر على الاصل • فان قيل ان الانسان اذا بلغ عارفا بالله تعالى وقبل وجوب الصلاة
والزكاة عليه مات فهو من اهل الثواب بالاتفاق فدل على ان استحقاق الثواب لا يتوقف
على حصول العمل • وايضا قد يثيب الله تعالى المؤمن الفاسق الخالي من الاعمال • واذا كان
كذلك فكيف وقف هنا حصول الاجر على حصول العمل **فالجواب** انه تبارك
وتعالى انما ذكر هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بها بل لاجل ان لكل منها
اثرا في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله الها اخر • ثم قال ومن
يفعل ذلك يلق اثاما • ومعلوم ان من ادعى مع الله الها اخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب
الى عمل اخر • وانما جمع الله الربا وقتل النفس مع دعا غير الله الها ليبان ان كل واحد من هذه
الخصال يوجب العقوبة **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من
الربا ان كنتم مؤمنين الى قوله ولا تظلمون • اعلم انه تبارك وتعالى لما بين في الاية الكريمة
المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد يظن انه لا فرق بين المقبوض منه والباقي
في ذمة الغريم • فبين في هذه الاية الكريمة بقوله تعالى وذروا ما بقي من الربا اي الذي لم
يقبض فالزيادة حرام وليس لكم ان تأخذوا الا رؤوس اموالكم فقال اتقوا الله • والاتقا انما
يكون باتقا ما نهى عنه وذروا ما بقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم منه شيئا فيعفو عنه وان لم
تقبضوه وبقي بعضه فالذي لم يقبض حرام **قوله** وذروا فتحت العين من ذر حملا على دع اذ

هو بمعناه • وفتحت في دع لانه امر في يدع وفتحت من يدع وان كان قياسها الكسر لكون الفا
واوا لكن لاجل انه حرف حلق فوزن ذروا علوا الان المحذوف الفا ولا يستعمل منه ماض الا
في لغة • وكذلك دع • وقرا الحسن ما بقا بقلب الكسرة فتحة والبا للفا وهي لغة طي ولغيرهم
ومنه قول علقمة التميمي

• زها الشوق حتى ظل انسان • يفيض بمعوز من الماء ساق •

وقال اخر

• فما الدنيا باقاة لحي • وما حي على الدنيا باق •

ويقولون في الناصية ناصاة • وقرا الحسن ايضا بقي بتسكين اليا • قال المبرد تسكين يا المنقوص
في النصب من احسن الضرورة هذا مع انه معرف نحو في الفعل الماضي احسن • قال شهاب الدين
واذا كانوا قد حذفوها من الماضي الصحيح الاخر فاولى من حرف العلة قال

• انما شعري قند • قد خلط بجلجلان •

وقال جرير في تسكين اليا

• هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم • ماضي العزيمة ما في حكمه جنف •

وقال الاخر

• لعمرك ما اخشى الصعلوك ما بقي • على الارض قيسي يسوق الاباعرا •

قوله من الربا متعلق ببقي كقولهم بقيت منه بقية والذي يظهر انه متعلق بمحذوف على انه حال
من فاعل بقي اي الذي بقي حال كونه بعض الربا فهي تبعيضية • ونقل ابن عطية هنا ان العدوي
هو السماك قرا من الربوا بتشديد الرا في اول الاية الكريمة بواو بعد فتحة البا وانا ابا زيد حكى
عن بعضهم انه ضم البا وتقدم تخريجهما على ضعفه • وقال ابن جني شذ هذا الحرف من وجهين
احدهما الخروج من الكسر الى الضم بناء لازما والاخر وقوع الواو بعد الضمة في اخر الاسم وهذا
شي لم يأت الا في الفعل نحو يغزو ويدعو واما ذو الطائية بمعنى الذي فشاذة جدا • ومنهم من يغير
واوها اذا فارق الرفع فيقول رايت ذا قام • ووجه القراءة انه لما فخم الالف انحى بها الواو التي
الالف بدل منها على حد قولهم الصلوة والزكوة وهي بالجملة قراءة شاذة • وقال شهاب الدين
بعد هذه العبارة فقوله ليس في الاسما المعربة واو قبلها ضمة حتى يخرج عنه ذو بمعنى الذي وهو
من الضماير وابن جني لم يذكر القيد اسناد والطائية ورد عليه نحو هو ويرد على العبارة ذو بمعنى
صاحب فانها معربة في اخرها واو بعد ضمة **وقد اجيب** عنه بانها تتغير الى الالف والبا
لم يبال بها وايضا فان ضمة الذال عارضة اذ اصلها الفتح وانما ضمت اتباعا على ما تقرر في اعراب
الاسما الستة عند النحاة • وقوله بناء لازما احترز عن وجود الخروج من كسر الى ضم بطريق العرض
نحو الحبك فانه من التداخل • ويجوز الرد موقوفا عليه فالخروج من كسر الى ضم في هاتين الكلمتين ليس لازما
وقوله ومنهم من يغير واوها المشهور بناؤها على الواو مطلقا وقد تعرب كالتي بمعنى صاحب
وانشدوا

• فاما كرام موسرون اتيتهم • فحسبي من ذي عندهم ما كفانيا •

ويروي من ذو على الاصل **قوله** ان كنتم جوابه محذوف عند الجمهور اي فاتقوا وذروا
وتقدم عند جماعة **وقيل** ان هنا بمعنى اذ وهذا مردود **فان قيل** كيف قال
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ثم قال ان كنتم مؤمنين **فالجواب** من وجوه الاول
ان هذا كما يقال ان كنت اخي فاكرمني معناه ان من كان اخا اكرم اخاه • الثاني ان معناه ان كنتم
مؤمنين قبله • الثالث ان كنتم تريدون استدامة حكم الايمان • الرابع يا ايها الذين امنوا
بانبيائهم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم • الخامس ما تقدم ان ان بمعنى اذ **فصل**
في سبب النزول روايتان **الاولى** ان اهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم
الله تعالى بهذه الاية الكريمة ان يأخذوا رؤوس اموالهم دون الزيادة الثانية • قال مقاتل
نزلت في اربعة اخوة من ثقيف وعبد الليل وحبيب وربيعة وهم بنو عمرو بن عمير بن عوف الثقفي كانوا
يرابون بني المغيرة بن عبد الله بن عمير بن مخزوم وكانوا يربون فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم
على الطائف اسلم هؤلاء الاخوة فطلبوا رباهم من بني المغيرة والله ما نعطي الربا في الاسلام وقد
وضعه الله تعالى عن المؤمنين فاختصموا الى عتاب بن اسيد وكان عامل رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزلت الاية • الثالثة قال عطا وعكرمة نزلت في العباس بن عبد المطلب وعثمان
ابن عباس وكانا قد اسلفا في التمر فلما حضر الجداد قال لهما صاحب التمر ان انما اخذتما حقكما
لا يبقى لي ما يكفي عيالي فهل لكما ان تأخذا النصف وتؤخرا النصف واضعف لكما ففعلوا فلما

جا الاجل طلب الزيادة فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهم فانزل الله سبحانه
وتعالى هذه الاية سمعا وطاعة فاخذوا رؤوس اموالهم **الرابعة** قال السدي نزلت في
العباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا الى بني عمرو بن عمير ناس من
ثقيف فلما جا الاسلام ولهما اموال عظيمة في الربا فانزل الله هذه الاية قال النبي صلى الله عليه
وسلم في حجة الوداع في خطبته في يوم عرفة الا كل شي من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودما
الجاهلية موضوعة وان اول دم اضع من دمائنا دم ربيعة بن الحرث كان مسترضعا في بني
سعد فقتله هذيل وربا الجاهلية موضوعة واول ربا اضع من ربانا ربا العباس بن عبد
المطلب فانه موضوع كله **فصل** قال القاضي ان كنتم مومنين يدل على ان الايمان
لا تتكامل بالاصرار على الكباير ولا يصير الانسان مومنا على الاطلاق حتى يوفي بسنة رسوله
فنقول في الجواب عن السوال وجهان **الاول** ان المراد مبالغة في التهديد دون نفس
الجواب **الثاني** ان المراد منه نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول ان المصر على فعل الربا اذا
كان الامام قادرا عليه اجرى فيه حكم الله تعالى من التعزير والحبس الى ان تظهر منه التوبة
وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب
ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة • وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى
فانه يفعل بهم ما ذكرناه • وقال ابن عباس رضي الله عنهما من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا
ضرب عنقه **والقول** الثاني انه خطاب للكفار وان معنى قوله تعالى ان كنتم
مومنين اي معترفين بتحريم الربا فان لم تفعلوا فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فاذنوا بحرب
من الله ورسوله • ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة
من شرايع الاسلام فهو خارج عن ملة الاسلام كافرا كما لو كفر بجميع شرايعه **قوله** وان
تبتم فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على راس المال ولا تظلمون اي بنقصان
راس المال **قوله** لا تظلمون فيه وجهان • اظهرهما انها لا محل لها لاستينافها اخبرهم
تعالى بذلك اي لا تظلمون غيركم باخذ الزيادة منه ولا تظلمون انتم ايضا بضياع رؤوس اموالكم
والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير في لكم والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار لوقوعه
خبرا وهو راي الاخفش • وقرا الجمهور الاول مبنيا للفاعل • والثاني مبنيا للمفعول **وروى**
ابان بن الفضل عن عاصم بالعكس • ورجح الفارسي قراة العامة بانها تناسب قوله تعالى ان
تبتم في اسناد الفعلين الى الفاعل فتظلمون ان كان مبنيا للفاعل اشكل بما قبله • وقال ابو
البقا رحمه الله تقرا بتسمية الفاعل في الاول وترك التسمية في الثاني • ووجهه ان منعهم من
الظلم اهم فبدا به وتقرا بالعكس • والوجه فيه انه قدم ما تطمين به نفوسهم من نفي الظلم عنهم ثم
منعهم من الظلم • ويجوز ان تكون القراتان بمعنى واحد لان الواو لا ترتب **قوله** وان كان ذو عسرة
تكتفي بفاعلها كساير الافعال **قيل** واكثر ما تكون كذلك اذا كان مرفوعها نكرة نحو قد كان
من مطر • والثاني انها الناقصة والخبر محذوف • قال ابو البقا تقديره وان كان ذو عسرة لكم
عليه حق او نحو ذلك • وهذا مذهب بعض الكوفيين في الاية الكريمة وقدر الخبر وان كان من غرمائكم
ذو عسرة وقدره بعضهم وان كان ذو عسرة غريما • قال ابو حيان وحذف خبر كان لا يجيزه اصحابنا
لا اختصارا ولا اقتصارا لعلة ذكروها في كتبهم **فان قيل** اليس ان البصريين لما استدل
عليهم الكوفيون في ان ليس يكون عاطفة بقوله • انما يجزي الفتى ليس الجمل • فاولوها على
حذف الخبر • وانشدوها شاهدا على حذف الخبر • يبغي جوارك حين ليس مجير • واذا ثبت هذا ثبت
في ساير الباب **فالجواب** ان هذا مختص بليس لانها تشبه لا النافية • ولا يجوز حذف
خبرها فكذا ما اشبهها • ويقوي الكوفيون بقراة عبد الله وابي وعثمان وان كان ذا عسرة وان
كان الغريم ذا عسرة • قال ابو علي في كان واسمها ضميرا تقديره هو اي الغريم يدل على اضماره
ما تقدم من الكلام لان المرابي لا بد له ممن يرابيه • وقرا الاعمش وان كان معسرا • قال الداني
احمد بن موسى انها في مصحف عبد الله كذلك ولكن الجمهور على ترجيح قراة العامة وتخريجهم القراة
المشهورة • قال مكي تقديره وان وقع ذو عسرة وهو سايغ في كل الناس • ولو نصبت ذا على خبر
كان لكان مخصوصا في ناس باعيانهم فلهذه العلة اجمع القرا المشهورون على رفع ذو • وقد اوضح

الواحدي

الواحدي هذا فقال اي وان وقع ذو عسرة • والمعنى على هذا يصح وذلك انه لو نصب فقيل وان
كان ذا عسرة لكان المعنى وان كان المشتري ذا عسرة فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان
المشتري وغيره اذا كان ذا عسرة فله النظرة الى الميسرة • قال ابو حيان من نصب ذا عسرة او قرا
معسرا فقيل يختص باهل الربا • ومن رفع فهو عام في جميع من عليه دين • قال وليس بلازم لان
الاية انما سيقت في اهل الربا وفيهم نزلت • قال شهاب الدين وهذا الجواب لا يجدي
لانه وان كان السياق كذا فالحكم ليس خاصا بهم • وقرا من كان ذا عسرة **فصل** قال
ابن الخطيب لما كنت بخوارزم كان هناك جمع من اكابر الادبا فاوردت عليهم اشكالا في هذا
الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل ما
دل على اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا افاد
هذا المعنى كان تامة لا ناقصة • وان لم تكن تامة فهذا الدليل يقتضي ان كان ان كانت فعلا
كانت تامة لا ناقصة • وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك
فبقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا • وصنفوا في الجواب عنه كتبا وما افلحوا فيه • ثم انكشف لي
فيه سر وذكره هنا وهو ان كان لا معنى له الا انه حدث ووجد ووقع الا ان قولك وجد وحدث
الشي كقولك وجد الجوهر وحدث العرض • والثاني ان يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشي
بالشي • فاذا قلت كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم • والقسم
الاول هو المسمى بكان التامة • والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة • وفي الحقيقة فالمفهوم من
كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع الا ان في القسم الاول المراد حدوث موصوفية احد الامرين
بالاخر فلا جرم وان كان الاسم الواحد كافيا بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكن ان يشير الى احد
موصوفية احدهما بالاخر وهذا من لطايف الابحاث • فاما ان قلنا انه فعل كان دالا على وقوع
المصدر في الزمان الماضي فحينيذ تكون تامة لا ناقصة • وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل
فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال • واذا حمل الامر على ما قلناه تبين انه فعل وزال
الاشكال بالكلية **المفهوم الثالث** لكان ان يكون بمعنى صار • وانشدوا ه

• بتيهاء قفر والمطي كانها • قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها •

وعندي ان هذا اللفظ هنا محمول على ما ذكرناه كان معنى صار انها حدث موصوفية الذات بعد
الصفة بعد انها ما كانت موصوفة بذلك فيكون كان هنا ايضا بمعنى حدث ووقع الا انه حدوث
مخصوص وهو انه حدثت موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان كانت موصوفة بصفة اخرى المفهوم
الرابع ان تكون زايدة • وانشدوا على ذلك ه

• سراة بني ابي بكر تسامى • على كان المسومة الجياد •

والعسرة اسم من الاعسار او من العسر وهو تعذر الموجود من المال • يقال اعسر الرجل اذا صار الى
حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال **قوله** فنظرة • الفا جواب الشرط • ونظرة
خبر مبتدا محذوف اي فالامر او فالواجب خبر محذوف اي فعليكم نظرة او فاعل بفعل مضمر
اي فتجب نظرة • وقرا العامة نظرة بزنة نبقة • وقرا الحسن ومجاهد وابو رجا فنظرة بتسكين
العين وهي لغة تميمية يقولون كبد في كبد • وكتف في كتف • وقرا عطا فناظرة على فاعلة وقد
خرجها ابو اسحق على انها مصدر نحو ليس لوقعتها كاذبة يعلم خائنة الاعين ان يفعل بها فاقرة • وقال
الزمخشري فناظره اي فصاحب الحق ناظره اي منتظره او صاحب نظرته على طريقة النسب كقولهم
مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل • وعنه فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة
وباشره بها فنقله عنه القراة الاولى بمعنى ان يكون قراته ناظره اسم فاعل مضافا لضمير ذي
العسرة بخلاف القراة التي قدمها عن عطا فانها ناظرة بتا التانيث • وكذلك خرجها الزجاج
على المصدر • وقرا عبد الله فناظروه امرا للجماعة بالنظرة فهذه ست قراات مشهورها واحد
وهذه الجملة لفظها خبر ومعناها الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن وقد
تقدم • والنظرة من الانتظار وهو الصبر والامهال تقول بعته الشي بنظرة وبانتظار
قال رب انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم **قوله** الى
ميسرة قرا نافع وحده ميسرة بضم السين • والباقون بفتحها والفتح هو المشهور اذ مفعل ومفعلة

وبالفتح كثير • ومفعل بالضم معدوم الاعند الكسائي فانه اورد منه الفاظا • واما مفعله فقالوا قليلا جدا وهو لغة الحجاز • وقد جاءت منها الفاظ نحو المشربة • والمقبرة • والمشربة • والمقدرة • والمأدبة • والمخرجة • والمزرعة • ومعربه • ومكرمة • ومألكة • وقد رد النحاة الضم بجملته • وقال لم يأت مفعلة الا في حروف معدودة ليس هذه منها • وايضا فان الهاء زائدة ولم يأت في كلامهم مفعلا البتة انتهى • وقال سيبويه ليس في الكلام مفعل • قال ابو علي يعني في الاحاد **وقد حكي** عن سيبويه مهلك مثلث اللام • وقال الكسائي مفعل في الاحاد • واورد منه مكرما في قول الشاعر ليوم روع او فعال مكرم • ومعونا في قول الاخر وهو جمل بسر الوي الا ان لا ان لزمته • على كثرة الواشين اي معون • ومألكا في قول عدي • ابلغ النعمان عني مألكا • انه قد طال حبسي وانتظاري • وهذا لا يرد على سيبويه لوجهين • احدهما ان هذا جمع لمكرمه ومعونه ومألكه واليه ذهب البصريون والكوفيون خلا الكسائي • ونقل عن الفراء ايضا • والثاني ان سيبويه لا يعتد بالقليل • فيقول لم يرد كذا وان كان قد ورد منه الحرف والحرفان لعدم اعتداده بالنادر القليل • وان تقرر هذا فقد خطأ النحويون مجاهدا وعطاء في قراءتهما الى ميسرة باضافة الى ميسره مضموم السين الى ضمير الغريم لانهم بنوه على انه ليس في الاحاد مفعل ولا ينبغي ان يكون هذا خطأ لانه على تقدير تسليم اي مفعلا ليس في الاحاد فميسر هنا ليس واحدا انما هو جمع ميسره كما قلتم انتم ان مكرما جمع مكرمه ونحوه او يكون قد حذف تاء التانيث كقوله حيث قال • واخلفوك عد الامر الذي وعدوا • اي عدة الامر ويدل على ذلك انهم نقلوا عنهما انهما قرآ ايضا الى ميسرة بفتح السين مضافا الى الضمير الغريم وهذه القراءة نص فيما ذكرناه من حذف تاء التانيث للاضافة لتوافق قراءة العامة الى ميسرة بتاء التانيث • وقد خرجها ابو البقا على وجه اخر وهو ان يكون الاصل ميسورة فخفف بحذف الواو واكتفا بدلالة الضمة عليها • وقد يتأيد ما ذكر على ضعفه بقراءة عبد الله فانه قرا الى ميسوره باضافة ميسور للضمير • وهو مصدر على مفعول كالمحلود والمفعول • هذا انما يمشي على راي الاخفش اذ اثبت من المصادر زنة مفعول ولم يثبته سيبويه رحمه الله • والميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود من المال • ومنه يقال ايسر الرجل فهو موسر اي صار له تيسر وجود المال • والميسرة واليسر والميسور الغنى **فصل** لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون • قال ابو عمرو وقال المربون بل نتوب الى الله تعالى فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس المال فشكوا بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان ندرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة يعني ان كان الذي عليه الدين معسرا فنظرة الى ميسرة يعني انظروه الى اليسار والسعة ۝ **فصل** اختلفوا في حكم الانظار هل هو مختص بالربا او عام في كل دين • قال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي • وابرهيم الاية في الربا • وذكر عن شريح انه امر بحبس الخصم فقيل انه معسر فقال انما ذلك في الربا والله تعالى قال في كتابه العزيز ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها • وقال جماعة منهم مجاهد انها عامة في كل دين بعموم قوله ذو عسرة ولم يقل ذا عسرة **فصل** والاعسار هو ان لا يجد في ملكه ما يؤديه ولا يكون له ما لو باعه لامكنه اداء الدين من ثمنه خارجا عن مسكنه وثيابه ولا يجوز ان يحبس من لم يجد الا قوت يومه لنفسه وعياله وما لا بد لهم من كسوة تدفع الحر والبرد عنهم • واختلفوا اذا كان قويا هل يجوز له ان يؤاجر نفسه من صاحب الدين او غيره • قال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه او لعيلته • وقال بعضهم لا يلزمه ذلك • واختلفوا ايضا اذا ابدل للمعسر ما يؤدي به الدين هل يلزمه قبول الاداء او لا يلزمه • فاما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه ان يبيعها بالنقصان ان لم يكن الا ذلك ويؤدي به الدين **فصل** اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه ووجب عليه انظاره الى يساره فان ارتاب في اعساره جاز له حبسه الى ان يظهر اعساره • فان ادعى الاعسار وكذبه الغريم فان كان الدين عن عوض كالبيع والقرض فلابد من اقامة البينة على ان ذلك العوض قد هلك وان

كان

كان الدين من غير عوض كالاتلاف والصداق والضمان فالقول قول المعسر لان الاصل الفقر وعلى الغريم اقامة البينة **قوله** وان تصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد • والباقون بتثقيلها • واصل القراءتين واحد اذ الاصل تتصدقوا فحذف عاصم احدى التائين اما الاولى واما الثانية • وتقدم تحقيق الخلاف فيه وغيره وادغم التاء والصاد بهذا الاصل • وقرأ عبد الله تصدقوا • وحذف مفعول التصدق للعلم به اي بالانظار • وقيل برأس المال على الغريم اذ لا يصح التصدق به على غيره كقوله تبارك وتعالى وان تعفوا اقرب للتقوى **قوله** ان كنتم تعلمون جوابه محذوف • وان تصدقوا بتأويل مصدر مبتدا وخير لكم خبره **فصل** وتقدير مفعول تعلمون فيه وجوه • احدها ان كنتم تعلمون ان هذا التصدق خير لكم عملتموه • الثاني ان كنتم تعلمون فضل التصدق على الانظار • والقبض الثالث ان كنتم تعلمون ان ما يأمركم به ربكم اصلح لكم **قوله تعالى** واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون • قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه اخر اية انزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه الصلاة والسلام لما حج نزلت يستفتونك وهي اية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة **قوله** اليوم اكملت لكم دينكم • ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله • فقال جبريل عليه الصلاة والسلام ضعها على رأس مائتين وثمانين اية من سورة البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وثمانين يوما • وقيل احد وعشرين يوما • وقيل تسع ليال • وقال سعيد بن جبير سبع ليال • وقيل ثلاث ساعات • ومات يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدى عشرة من الهجرة النبوية • وقال الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما اخر اية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الربا **قوله** ترجعون فيه الى الله هذه الجملة في محل نصب صفة للظرف • وقرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء مبنيا للمفعول • وقرأ الحسن يرجعون بياء الغيبة على الالتفات • قال ابن جني كان الله تعالى رفق بالمؤمنين فقال واتقوا ثم رجع في ذكر الرجعة اليه للغيبة فقال يرجعون • واعلم ان الرجوع لازم ومتعد وعليه خرجت القراءتان **فصل** قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتقى لما يقع فيه من الشدائد والاهوال واتقا تلك الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله تعالى واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام التكليف **فصل** اعلم ان الرجوع الى الله تعالى ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال فله معنيان **الاول** ان الانسان له ثلاثة احوال مترتبة فالاولى كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيه ليس الا الله تعالى • والثانية بعد خروجهم من البطون فالمتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض في حكم الظاهر • الثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكانه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة الاولى التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى • المعنى الثاني ان المراد يرجعون الى ما اعد الله لهم من ثواب وعقاب **قوله** ثم توفى كل نفس ما كسبت معناه ان المكلف يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال تبارك وتعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره • وقال تعالى وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين • وفي تأويل قوله ما كسبت وجهان احدهما فيه حذف تقديره جزاء ما كسبت • والثاني ان المكتسب انما هو الجزاء في الاصل فقوله ما كسبت معناه ذلك الجزاء وهذا اولى لانه لا يحتاج الى اضمار **قوله** وهم لا يظلمون جملة حالية من كل نفس وجمع اعتبارا بالمعنى ورفع رأس فاصلة فكان تأخيره احسن • قال ابو البقاء رحمه الله • ويجوز ان يكون حالا من الضمير في يرجعون على القراءة بالتاء على انه خروج من الخطاب الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم • قال شهاب الدين ولا ضرورة تدعو الى ذلك فان قيل لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت ثم بين عدم الظلم فيكون قوله وهم لا يظلمون من باب التكرير **فالجواب** انه تبارك وتعالى لما قال توفى كل نفس ما كسبت دل على ايصال العذاب الى الكفار والفساق فكان لقائل ان يقول كيف يليق باكرم الاكرمين ان يعذب عبيده • فاجاب بقوله وهم لا يظلمون • والمعنى ان العبد هو الذي فرط

نفسه لان الله تعالى ملكه وازاح عذره فهو الذي اساء على نفسه • وهذا الجواب انما يستقيم
على اصول المعتزلة • واما على اصولنا فالله تعالى مالك الخلق يتصرف في ملكه كيف يشاء ويريد
ولا يكون ظلما **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه الى قوله
والله بكل شيء عليم • في كيفية النظم وجهان **الاول** انه تبارك وتعالى لما
ذكر الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال • وذكر الربا وهو ايضا سبب تنقيص المال
وختم تلك الحكمين بالتهديد بقوله تبارك وتعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله • والتقوى
تسد على الانسان اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بان ندبه الى كيفية حفظ المال
الحلال وصونه عن الفساد فان القدرة على الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا • وعلى ملازمة
التقوى لا تتم الا عند حصول المال فلاجل هذا بالغ في الوصية بحفظ المال • ونظيره قوله
تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط في امر الاموال
لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد • قال القفال رحمه الله ويدل على ذلك ان الفاظ القرآن
جارية في الاكثر على الاختصار • وفي هذه الآية بسط شديد • الا ترى انه قال اذا تداينتم
بدين الى اجل مسمى فاكتبوه • ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل • ثم قال ثالثا ولا يأب
كاتب ان يكتب كما علمه الله • ثم قال رابعا فليكتب • وهذا اعادة للامر الاول • ثم قال
خامسا وليملل الذي عليه الحق • وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه
ثم قال سادسا وليتق الله ربه • ثم قال سابعا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله
وهو ايضا تأكيد لما مضى • ثم قال ثامنا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا
فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السابقة وكل ذلك يدل على المبالغة في التوصية
بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك وليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله
والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله تعالى • والوجه الثاني ما قاله
بعض المفسرين ان المراد بهذه المداينة السلم فان الله تبارك وتعالى لما منع من الربا في الآية المتقدمة
اذن في السلم في هذه الآية الكريمة مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال
بعض العلماء لا لذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الا والله تعالى وضع لتحصيل تلك اللذة
طريقا حلالا وسبيلا مشروعا **فصل** والتداين تفاعل من الدين كتبايع من البيع ومعناه
داين بعضكم بعضا • وتداينتم تبايعتم بدين • يقال داينت الرجل اي عاملته بدين سواء كنت
معطيا او آخذا • **قال** رؤبة

• داينت اروى والديون تقضى • فمطلت بعضا وادت بعضا •

ويقال دنت الرجل اذا بعته بدين ودنته انا اخذت منه بدين وادنته انا اخذت منه
بدين فهو من فعل وافعل • قال ابن الخطيب قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض
ان يقرض الرجل او قال الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه
الاجل • ويقال من الدين ادان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان بدين اذا
اقرض وادان استقرض • وانشد الاحمر

• ندين ويقضي الله عنا وقد نرى • مصارع قوم لا يدينون ضيعا •

فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما لما حرم الله الربا اباح السلم وقال اشهد ان
السلف المضمون الى اجل مسمى قد احله الله في كتابه واذن فيه • ثم قال يا ايها الذين آمنوا
اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه • قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في السلف لان النبي
صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث فقال عليه الصلاة
والسلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم • وقال آخرون المراد
القرض وهو ضعيف لان القرض لا يشترط فيه الاجل • والآية فيها اشتراط الاجل • وقال
اكثر المفسرين البياعات على اربعة اوجه • احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة
البتة • والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الآية • بقي قسمان • بيع العين
بالدين وهو بيع الشيء بثمن مؤجل • وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت
هذه الآية الكريمة **فان قيل** المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما

دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق **فالجواب** ان المراد من تداينتم
تعاملتم • والتقدير تعاملتم بما فيه دين **فان قيل** قوله تداينتم يدل على الدين فما
الفائدة في قوله بدين **فالجواب** من وجوه • احدها قال ابن الانباري التداين
يكون لمعنيين • احدهما التداين بالمال والتداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان والدين
الجزاء فذكر الدين لتخليص احد المعنيين • الثاني قال الزمخشري انما ذكر الدين ليرجع الضمير
اليه في قوله تعالى فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب ان يقال فاكتبوا الدين • الثالث
ذكره ليدل على العموم اي دين من قليل وكثير من قرض او سلم او بيع عين الى اجل • الرابع انه
تبارك وتعالى ذكره للتأكيد كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون **وقوله** ولا طائر
يطير بجناحيه • الخامس قال ابن الخطيب رحمه الله ان المداينة مفاعلة وهو بينا ولبيع الدين بالدين وهو
باطل فلو قال اذا تداينتم بدين كان المعنى اذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عنه بيع
الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين او بيع الدين بالعين فان الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير فان
قيل ان كلمة اذا لا تفيد العموم والمراد من الآية العموم لان المعنى كلما تداينتم بدين فاكتبوه فلم
عدل عن كلما وقال اذا تداينتم **فالجواب** ان كلمة اذا وان كانت لا تقتضي العموم الا
انها لا تمنع من العموم وههنا قام الدليل على ان المراد هو العموم لانه بين العلة في الامر بالكتابة في آخر الآية
الكريمة وهي قوله تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة
بالدين ولم يكتب فالظاهر انه ينسى الكيفية فربما توهم الزيادة فطلب الزيادة ظلما وربما توهم النقصان
فترك حقه من غير حمد ولا اجر • فاما اذا كتب كيفية الواقعة امن من هذه المحذورات • فلما دل النص
على ان هذا هو العلة وهي قائمة في الكل كان الحكم ايضا حاصلا في الكل **قوله** الى اجل يتعلق بتداينتم
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لدين • ومسمى صفة لدين فيكون قد تقدم الصفة المؤولة على الصريحة
وهو ضعيف • والوجه الاول اوجه • والاجل في اللغة هو الوقت المعروف لانقضاء الامد • واجل
الانسان هو الوقت لانقضاء عمره • واجل الدين لوقت معين في المستقبل • واصله من التأخير • يقال
اجل الشيء يأجل اجولا اذا تأخر • والآجل نقيض العاجل **فان قيل** المداينة لا تكون الا مؤجلة فما
فائدة ذكر الاجل بعد ذلك **فالجواب** انما ذكر الاجل ليمكنه ان يصفه بقوله مسمى • والفائدة
في قوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال الى الحصاد
او الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية • والف مسمى منقلبة عن ياء وتلك الياء منقلبة عن واو لانه
من التسمية • وقد تقدم ان المادة من سما يسمو **فصل** والاجل يلزم في الثمن في البيع وفي
السلم بحيث لا يكون لصاحب الحق الطلب قبل محله • وفي القرض لا يلزم الاجل عند اكثر اهل العلم **قوله**
فاكتبوه الضمير يعود على بدين **فصل** امر الله تبارك وتعالى في المداينة بامرين احدهما الكتابة
بقوله فاكتبوه • والثاني الاشهاد بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم **فصل** وفائدة
الكتاب والاشهاد ان دخول الاجل يتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان ويدخله الجحد فالكتابة سبب لحفظ
المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه مقيد بالكتابة والاشهاد يحذر من طلب زيادة ومن
تقدم المطالبة قبل حلول الاجل • والمديون يحذر من الجحد ويأخذ قبل حلول الدين في تحصيل المال ليتمكن
من ادائه وقت الحلول **فصل** القائلون بان ظاهر الامر للندب لا اشكال عليهم • واختلف
القائلون بان ظاهر الامر الوجوب • فقال عطاء وابن جريج والنخعي بوجوب الكتابة وهو اختيار محمد
ابن جرير الطبري • قال النخعي يشهد على حبة بقل • وقال جمهور الفقهاء هذا الامر ندب لانا نرى جمهور
المسلمين في جميع ديار المسلمين يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما
وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة • وقال الحسن والشعبي والحكم ابن عيينة
كانا واجبين ثم نسخا بقوله تعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته • قال التيمي سألت
الحسن عنها فقال ان شاء اشهد وان شاء لا يشهد • الا تسمع قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا **فصل**
لما امر تبارك وتعالى بكتابة هذه المداينة اعتبر في الكتابة شرطين • الاول ان يكون الكاتب عدلا لقوله
وليكتب بينكم كاتب بالعدل وذلك ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب لكن
ذلك غير ممكن فقد يكون ذلك الانسان غير كاتب فصار قوله فاكتبوه اي لا بد من حصول هذه الكتابة
وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل

بهذا الفعل الا انا علمنا ان المقصود منه انه لابد من حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامام او نائبه
او المولى فكذا ههنا • ويؤيد هذا قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فانه يدل على ان المقصود
حصول الكتابة من اي شخص كان **قوله** بالعدل فيه اوجه • احدها ان يكون الجار متعلقا بالفعل قبله
قال ابو البقا بالعدل متعلق بقوله فليكتب اي ليكتب بالحق فيجوز ان يكون حالا اي ليكتب عادلا • ويجوز
ان يكون مفعولا به اي بسبب العدل فقوله بالعدل متعلق بقوله فليكتب يريد التعلق المعنوي لانه
قد جوز فيه بعد ذلك ان يكون حالا واذا كان حالا تعلق بمحذوف لا بنفس الفعل • وقوله ويجوز ان
يكون مفعولا يعني متعلق الباء حينئذ بنفس الفعل • الثاني ان يتعلق بكاتب قال الزمخشري متعلق بكاتب
صفة له اي كاتب مأمون على ما يكتب وهو كما تقدم في تأويل قول ابي البقا • قال ابن عطية والباء
متعلقة بقوله كاتب لانه كان يلزم ان لا يكتب وثيقة الا العدل في نفسه وقد يكتبها الصبي والعبد
الثالث ان يكون الباء زائدة تقديره فليكتب بينكم **فصل** في تفسير العدل وجوه • احدها
ان يكون بحيث لا يزيد ولا ينقص عنه ويكتب بحيث يصلح ان يكون حجة له عند الحاجة اليه • وثانيها
لا يخص احدهما بالاحتياط له دون الاخر بل يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين امنا على تمكن الاخر من
ابطال حقه • وثالثها قال بعض الفقهاء العدل ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم بحيث لا يجد
قاض من قضاة المسلمين ابطاله على قول بعض المجتهدين • ورابعها ان يحترز عن الالفاظ المحتملة النزاع
في المراد بها • وهذه الامور لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين
اديبا مميزا بين الالفاظ المتشابهة **قوله** ولا يأب كاتب وهذا ظاهره نهي الكاتب عن الامتناع من
الكتابة وايجاب الكتابة على من كان كاتبا وهذا على سبيل الارشاد • والمعنى ان الله تعالى لما علمه
الكتابة وشرفه بمعرفة احكام الشريعة • فالاولى ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة
فهو كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك • وقال الشعبي هو فرض كفاية فان لم يوجد من يكتب
غيره وجب عليه الكتابة وان وجد غيره وجبت الكتابة على واحد منهم • وقيل كانت الكتابة واجبة
على الكاتب ثم نسخت بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد • وقيل الايجاب ان يكتب كما علمه الله
يعني انه بتقدير ان يكتب فالواجب ان يكتب على ما علمه الله ولا يخل بشرط من الشرائط ولا يدرج فيه
قيدا يخل بمقصود الانسان **قوله** ان يكتب مفعول به اي لا يأب الكتابة **قوله** كما علمه الله
يجوز ان يتعلق بقوله فليكتب بعد • قال ابو حيان والظاهر تعلق الكاف بقوله فليكتب • قال
شهاب الدين رحمه الله وهو قلق لاجل الفا ولاجل انه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان النظم
فليكتب كما علمه الله ولا يحتاج الى تقديم ما هو متأخر في المعنى • وقال الزمخشري بعد ان ذكر تعلقه
بان يكتب وبفليكتب **فان قلت** اي فرق بين الوجهين • قلت ان علقته بان يكتب فقد نهي
عن الامتناع من الكتابة المقيدة • ثم قيل له فليكتب بالكتابة على سبيل الاطلاق ثم امر بها مقيدة • ويجوز
ان يكون متعلقة بقوله لا يأب ويكون الكاف حينئذ للتعليل • قال ابن عطية رحمه الله • ويحتمل
ان يكون كما متعلقا بما في قوله ولا يأب من المعنى اي كما انعم الله عليه بعلم الكتابة فلا يأب هو وليفضل
كما افضل عليه • قال ابو حيان وهو خلاف الظاهر ويكون الكاف في هذا القول للتعليل • قال
شهاب الدين رحمه الله وعلى القول بكونها متعلقة بقوله فليكتب تسكين اللام كقولهم كتف في كتف
اجرا للمنفصل مجرى المتصل • وقرا الحسن بكسرها وهو الاصل **قوله** وليملل امر من امل يمل فلما سكن
الثانيه جزما جرى فيه لغتان الفك وهو لغة الحجاز وبني اسد والادغام وهو لغة تميم وقيس • ونزل
القران الكريم باللغتين • قال تعالى في اللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة واصيلا • وكذا اذا سكن وقفا
نحو املل عليه وامل وهذا مطرد في كل مضاعف وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى في المائدة عند
قراءة من يرتدد ويرتد • وقرئ هنا شاذا وليمل بالادغام • ويقال امل يمل املالا واملا ويملي املا
ومن الاولى قوله حيث قال ٥ الا يا ديار الحي بالسبعان • امل عليها بالبلى الملوان •
ويقال امللت وامليت • فقيل هما لغتان وقيل اليا بدل من احد المثلين • واصل المادة من الاعادة
مرة بعد اخرى • والحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبر مقدم • ويجوز ان يكون فاعلا بالجار قبله
لاعتماده على الموصول • والموصول هو فاعل ليملل ومفعوله محذوف اي وليملل الذي عليه الكاتب ما
من الحق فحذف المفعولين للعلم بهما ويتعدى بعلى على احدهما فيقال امللت عليه كذا • ومنه الاية
الكريمة **فصل** اعلم ان الكتابة وان وجب ان يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط

والسجلات

والسجلات لكن ذلك لا يتم الا باملاء من عليه الحق ليدخل عليه من جملة املائه لاعترافه بالحق وقدره
وجنسه وصفته واجله وغير ذلك • ثم قال وليتق الله ربه بان يقر بمبلغ المال ولا يبخس منه شيئا
قوله ولا يبخس منه • يجوز في منه ان يكون متعلقا بيبخس • ومن لابتداء الغاية • والضمير في منه
للحق • والثاني انها متعلقة بمحذوف لانها في الاصل صفة للنكرة فلما قدمت النكرة انتصب حالا
وشيئا اما مفعول به واما مصدر • والبخس النقص **يقال** منه بخس زيد عمروا
حقه بخسه بخسا • واصله من بخست فاستعير منه غير الحق كما قالوا اعورت حقه استعارة من
عور العين **ويقال** بخصه بالصاد والباخص في البيع الناقص لان كل واحد من المتبايعين
ينقص الاخر حقه **قوله** فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل ادخال حرف
او بين هذه الالفاظ الثلاثة تقتضي تغايرها لان معناه ان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحد
هذه الصفات الثلثة فليملل وليه بالعدل • واذا ثبت تغايرها وجب حمل السفيه على ضعيف الرأي
الناقص العقل من البالغين • والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف الذين فقدوا العقل
بالكلية • والذي لا يستطيع ان يمل من يضعف لسانه عن الاملا لخرس او لجهله بما عليه وله فهولاء لا
يصح منهم الاملا ولا الاقرار فلا بد ممن يقوم مقامهم فقال تبارك وتعالى فليملل وليه بالعدل **قوله**
ان يمل هو وما في حيزها في محل نصب مفعولا به اي لا يستطيع الاملال وهو تأكيد للضمير المستتر
وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان محتمله اسناد الفعل الى الضمير • والتنصيص على انه مستطيع
بنفسه • قال ابو حيان • وقرئ باسكان ها هو في قراءة ضعيفة لان هذا الضمير كلمة مستقلة
منفصلة عما قبلها ومن سكنها اجرى المنفصل مجرى المتصل وقد تقدم هذا في اول السورة • قال
ابو حيان رحمه الله وهذا من قراءة من قرا ثم هو يوم القيمة • قال شهاب الدين فجعل هذه القراءة شاذة
وهذه اشذ منها وليس بجيد فانها قراءة متواترة • قراها نافع ابن ابي نعيم قاري اهل المدينة فيما رواه عنه
قالون وهو اضبط رواته لحرفه • وقراها الكسائي ايضا وهو رئيس النحاة • والثاني وليه للذي
عليه الحق اذا كان متصفا باحدى الصفات الثلاث **وقوله** بالعدل تقدم نظيره عند الجحود
قوله واستشهدوا يجوز ان يكون السين على بابها من الطلب اي اطلبوا شهيدين • ويجوز ان يكون
استفعل بمعنى افعل نحو استعجل بمعنى اعجل • واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا يقال
اشهدت الرجل واستشهدته بمعنى واحد • والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل وفي قوله شهيد
تنبيه على انه ينبغي ان يكون الشاهد ممن تكرر منه الشهادة حيث اتى بصيغة المبالغة **قوله** من
رجالكم يجوز ان يتعلق باستشهدوا • ويكون من لابتداء الغاية • ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه
صفة لشهيدين • ومن تبعيضية **فصل** في المراد بقوله من رجالكم ثلثة اقوال • احدها
قال اكثر العلما المراد الاحرار من الرجال المسلمين • الثاني قال شريح وابن سيرين المراد المسلمون فيدخل
العبد • الثالث من رجالكم الذين تعدونهم للشهادة بسبب العدالة • حجة شريح وابن سيرين عموم
الاية ولان العدالة لا تختلف بالحرية والرق • واحتج الاخرون بقوله تعالى ولا يأب الشهدا اذا
ما دعوا وهذا يقتضي ان الشاهد يجب عليه الذهاب الى موضع ادا الشهادة ويحرم عليه الامتناع
والاجماع على ان العبد لا يجب عليه الذهاب فلا يكون شاهدا وهذا مذهب الشافعي وابي حنيفة
والجواب عن قوله رجالكم اي الذين تعدونهم لادا الشهادة كما قدمنا **قوله**
فان لم يكونا رجلين • جوزوا في كان هذه ان تكون الناقصة وان تكون التامة • وبالاعراب يختلف
المعنى • فان كانت ناقصة فالالف اسمها وهي عائدة على الشهيدين اي فان لم يكن الشاهدان رجلين
والمعنى على هذا ان اغفل ذلك صاحب الحق او قصد ان لا يشهد رجلين لغرض له • وان كانت تامة
فيكون رجلين نصبا على الحال المؤكدة كقوله فان كانتا اثنتين ويكون المعنى على هذا انه لا يعدل اي
ما ذكر الا عند عدم الرجال • والالف في يكونا عائد على شهيدين بقيد الرجولية **قوله** فرجل وامرأتان
يجوز ان يرتفع ما بعد الفا على الابتدا والخبر محذوف تقديره فالشاهد رجل وامرأتان • وقيل هو
فاعل بفعل مقدر تقديره فيكفي رجل اي شهادة رجل فحذف المضاف للعلم به واقيم المضاف اليه مقامه
وقيل تقدير الفعل فليشهد رجل وهو احسن اذ لا يحرج على حذف مضاف وهو تقدير الزمخشري • وقيل
هو مرفوع بكان الناقصة • والتقدير فليكن ممن يشهدون رجل وامرأتان • وقيل بل بالتامة وهو
اولى لان فيه حذف فعل فقط بقي فاعله تقديره فليستشهد رجل • قال ابو البقا ولو كان قد قرأ بالنصب

لكان التقدير فاستشهدوا وهو حسن • وقراوا امراتان بسكون الهمزة التي هي لام الكلمة وفيها تخريجان
احدهما ابدال الهمزة الفا لسر قياس تخفيفها ذلك بل بين بين ولما ابدلها الفا همزها كما همزت العرب
نحو العالم والخاتم • قال ٥ • وخندف هامة هذا العالم •
وتقدم تحقيقه في الفاتحة وسياتي له ان شا الله تعالى مزيد بيان في قراءة ابن ذكوان في منساته في قوله
من منساته • وقال ابو البقا رحمه الله في تقرير هذا الوجه وتحالي الفاء من تقال ووجهه ان خفف
الهمزة يعني بين بين فقربت من الالف والمقربة من الالف في حكمها • وكذلك لا يبتدا بها فلما صارت كالالف
قلبها همزة ساكنة كما قالوا خاتم وعالم • والثاني ان يكون قد استثقل توالي الحركات • والهمزة حرف
يشبه حرف العلة تستثقل عليها الحركة تسكنت لذلك • قال ابو حيان رحمه الله ويمكن انه سكنها تخفيفا
لتوالي كثرة الحركات وقد جا تخفيف نظير هذه الهمزة في قول الشاعر ٥
• يقولون جهلا ليس للشيخ عيل • لعمري لقد اعيلت وان رقوب •
يريد وانا رقوب تسكن همزة انا بعد الواو وحذف الالف من انا وصلا على القاعدة • قال شهاب الدين
قد نص ابن جني على ان هذا الوجه لا يجوز تقال ولا يجوز ان يكون سكن الهمزة لان المفتوح لا يسكن لخفة
الفتحة وهذا من ابي الفتح محمول على الغالب والا فقد تقدم في قراءة الحسن ما بقي من الربا • وتقدم
ايضا الكلام على هذه المسالة • وورود ذلك في الفاظ نظما ونثرا حتى في الحروف الصحيحة السهلة فكيف
بحرف ثقيل يشبه السفلة **قوله** ممن ترضون من الشهدا فيه وجوه • احدها انه في محل رفع نعتا
لرجل وامراتان • الثاني انه في محل نصب لانه نعت لشهيدين • واستضعف ابو حيان هذين الوجهين
قال لان الوصف يشعر اختصاصه بالموصوف فيكون قد انتفى هذا الوصف من شهيدين • واستضعف
الثاني ابو البقا قال للفصل الواقع بينهما **الوجه الثاني** انه بدل من قوله من رجالكم بتكرير
العامل • والتقدير واستشهدوا شهيدين ممن ترضون ولم يذكر ابو البقا تضعيفه وكان ينبغي ان
يضعف بما يضعف به وجه الصفة وهو الفصل بينهما • وضعفه ابو حيان بان البدل يؤذن ايضا
بالاختصاص بالشهيدين الرجلين فيعري عنه رجل وامراتان • قال شهاب الدين وفيه نظر لان
هذا من بدل البعض اذ اخذنا رجالكم على العموم او الكل من الكل اذا اخذناهم على الخصوص وعلى
كلا التقديرين فلا يبقى ذلك عما عداه • واما في الوصف فسلم لان الذا مفهوما على المختار • الرابع
ان يتعلق باستشهدوا اي استشهدوا ممن ترضون • قال ابو حيان ويكون قيدا في الجميع وكذلك جا
متاخرا بعد الجمع **قوله** من الشهدا يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من العايد المحذوف • والتقدير
ممن ترضونه حال كونه بعض الشهدا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال ويجوز ان يكون بدلا من من
باعادة العامل كما تقدم في نفس ممن ترضون فيكون هذا بدلا من بدل على احد القولين في كل منهما
فصل في قوله ممن ترضون من الشهدا كقوله تعالى في الطلاق واشهدوا ذوي عدل منكم
وهذه الاية تدل على انه ليس كل احد يكون شاهدا • والفقها شرطوا في الشاهد الذي يقبل شهادته
عشرة شروط ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا
يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة **قوله** ان تضل
قرا حمزة ان على انها شرطية • والباقون بفتحها على انها المصدرية الناصبة فاما القراة الاولى فجواب
الشرط فيها قوله فتذكر وذلك ان حمزة يقرا فتذكر بتشديد الكاف ورفع الرا فصح ان يكون الفا وما
في حيزها جوابا للشرط ورفع الفعل لانه على اضمار مبتدا اي فهي تذكر وعلى هذه القراة فجملة الشرط والجزا
هل لها محل من الاعراب ام لا فقال ابن عطية ان محلها الرفع صفة لامراتين وكان قد تقدم ان قوله
ممن ترضون صفة لقوله فرجل وامراتان • قال ابو حيان فصار نظير جاني رجل وامراتان عقلا
حبليان وفي جواز مثل هذا التركيب نظر بل الذي تقتضيه الاقيسة تقدم حبليان على عقلا • وا
اذا قيل بان ممن ترضون بدل من رجالكم او متعلق باستشهدوا فيبعد جعله صفة لامراتين للزوم
الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي • قال شهاب الدين وابن عطية لم يبتدع هذا الاعراب بل
سبقه اليه الواحدي فانه قال وموضع الشرط وجوابه رفع بكونهما وصفا للنكرتين وهما امراتان في
قوله ورجل وامراتان لان الشرط والجزا يوصف بهما في قوله الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة
والظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستانفة للاخبار بهذا الحكم وهي جواب لسوال مقدر كان قا
قال ما بال امراتين جعلتا بمنزلة رجل فاجيب بهذه الجملة • واما القراة الثانية فان فيها مصدرية

ناصبة للفعل بعدها والفتحة فيه حركة اعراب بخلافها في قراءة حمزة فانها فتحة التقا الساكنين
اذ اللام الاولى ساكنة للادغام • والثانية سكنة للجزم ولا يجوز ادغام في ساكن فحركنا الثاني
بالفتحة هربا من التقايهما وكانت الحركة فتحة لانها اخف الحركات وان وما في حيزها في محل نصب او جر
بعد حذف حرف الجر وهي لام العلة • والتقدير لان تضل او ارادة ان تضل وفي متعلق هذا الجار
ثلاثة اوجه • احدها انه فعل مضمر دل عليه الكلام السابق اذ التقدير فاستشهدوا رجلا وامراتين
لان تضل احداهما • ودل على هذا الفعل قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان قاله
الواحدي ولا حاجة اليه لان الواقع لرجل وامراتين يغني عن تقدير شي اخر لذلك الجزا المقدر لقوله
تعالى فرجل وامراتان اذ التقدير الاول فليشهد رجل • وتقدير الثاني فرجل وامراتان يشهدون
لان تضل • وهذان التقديران هما الوجه الثاني والثالث من الثلاثة المذكورة **فان قيل**
كيف جعل ضلال احداهما علة لطلب الاشهاد • ومراد الله على حسب التقديرين المذكورين ولا
فاجاب رحمه الله وغيره بان الضلال لما كان سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه
وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الاخر لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال
السبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ونظيره
قولهم اعددت الخشبة ان يميل الحائط فادعمه • واعددت السلاح ان يجي عدو فادفعه فليس
اعدادك الخشبة لان يميل الحائط • ولا اعدادك السلاح لان يجي عدو وانما للادعام اذا مال
والدفع اذا جا العدو وهذا مما يعود اليه المعنى ويهجر فيه جانب اللفظ • وذهب الجرجاني في نظم
الاية الكريمة الى التقدير مخافة ان تضل • واستدل قول ابي عمرو ٥ • فعجلنا القرى ان تشتمونا •
اي مخافة ان تشتمونا • وهذا صحيح لو اقتصر عليه من غير ان يعطف عليه قوله فتذكر لانه كان
التقدير فاستشهدوا رجلا وامراتين مخافة ان تذكر احداهما واذكار احداهما الاخرى ليس مخوفا منه
بل هو المقصود • وقال ابو جعفر سمعت علي بن سليمان يحكي عن ابي العباس ان التقدير كراهة ان تضل
قال ابو جعفر وهو غلط اذ يصير المعنى كراهة ان تضل احداهما الاخرى • وذهب الغزالي الى
ان تقدير الاية في تذكر احداهما الاخرى ان ضلت فلما قدم الجزا اتصل بما قبله ففتحت ان قال ومثله
من الكلام انه ليعجبني ان يسال السايل فيعطى معناه انه ليعجبني ان يعطى السايل ان سال لانه انما يعجب الاعطا
لا السوال فلما قدموا السوال على العطية اصحبوه ان المفتوحة لينكشف المعنى فعنده ان في ان تضل للجزا
الا انه قدم وفتح اصله التاخير ورد البصريون هذا القول اجمع رده • وقال الزجاج لست ادري لم صار
الجزا وهو في مكانه وغير مكانه يوجب فتح ان • وقال الفارسي ما ذكره الفرا دعوى لا دليل عليها
والقياس يفسدها • الا ترى انا نجد الحرف العامل اذا تغيرت حركته لم يوجب ذلك تغيرا في عمله ولا
معناه كما روى ابو الحسن من فتح اللام الجارة مع المظهر عن يونس وابي عبيدة وخلف الاحمر وكما ان هذه
اللام لما فتحت لم يتغير عمله بالتقديم ولا بالتاخير بقول مررت بزيد فلم يتغير عمل البا بتقديمها من تاخير
واجاب ابن الخطيب فقال هنا غرضان • احدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتاتى الا بتذكار احد المراتين
والثاني بيان تفضيل الرجل على المراة حتى يتبين ان اقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية
وذلك لا يتاتى الا بضلال احدى المراتين واذا كان كل واحد من هذين اعني الاشهاد وبيان فضل الرجل على
المراة مقصودا لا سبيل الى ذلك الا بضلال احداهما وتذكر احداهما الاخرى لا جرم صار هذان الامران
مطلوبين **فصل** لما كان النسيان ابعد في العقل من صدور النسيان عن المراة الواحدة فان
احداهما اذا نسيت ذكرتها الاخرى **قوله** فتذكر قرا ابن كثير وابو عمرو فتذكر بتخفيف الكاف ونصب
الرا من اذكرتك اي جعلته ذاكرا للشي بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان كقوله تبارك وتعالى
فعلتها اذن وانا من الضالين • وقال الفرزدق في ذلك ٥
• ولقد ضللت اباك يدعو دارما • كضلال ملتمس طريق وبار •
فالهمزة في اذكرته للنقل والتعدية والفعل قبلها متعد لواحد فلا بد من اخر وليس في الاية الا مفعول
واحد فلا بد من اعتقاد حذف الثاني • والتقدير فتذكر احداهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان
نسيتها هذا اشهر قول المفسرين • وشذ بعضهم فقال معنى فتذكر احداهما الاخرى اي تجعلها ذكرا اي
يصير حكمها حكم الذكر في قبول الشهادة **روي** الاصمعي عن ابي عمرو بن العلا قال فتذكر احداهما الاخرى
بالتشديد هو من طريق التذكر بعد النسيان تقول لها هل تذكرين اذ اشهدنا كذا يوم كذا في مكان كذا على

على فلان او فلانة • ومن قرا فتذكر بالتخفيف فقال اذا شهدت المراة ثم جاءت الاخرى فشهدت معها فقد
اذكرتها لقيامهما مقام ذكر • ولم يرتض المفسرون واهل اللسان هذا من ابي عمرو بل يصححوا رواية ذلك
عنه لعلمهم بمكانته في العلم • وردوه على قايله من وجوه • احدها انها ان الفصاحة تقتضي مقابلة الضلال
المراد به النسيان بالاذكار والتذكر ولا يناسب في المقابلة بما نقل عنه • ومنها ان النسا لو بلغن ما بلغن من
العدد لا بد معهن من رجل يشهد معهن • فلو كان ذلك المعنى صحيحا لذكرها بنفسها من غير انضمام رجل فكذا
ذكروا • وينبغي ان لا يكون ذلك فيما يقبل فيه الرجل مع المرأتين والا فقد تجد النسا يتمحضن في شهادات
ولا رجل معهن • ومنها انها لو صيرتها ذكرا لكان ينبغي ان يكون ذلك في ساير الاحكام ولا يقتصر به على ما فيه
مالية وفيه نظر ايضا اذ هو مشترك الالزام لانه يقال وكذا اذا فسرتموه بالذكر بعد النسيان لم يتم ٥
الاحكام كلها فما اجيب به فهو جوابهم ايضا • وقال الزمخشري ومن بدع التفاسير فتذكر فتجعل احديهما
الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعا كانت بمنزلة الذكر انتهى ولم يجعل هذا القول مختصا بقراءة دون اخرى
واما نصب الراء فنسق على ان تضل بان الناصبة • وقرا الباقون بتشديد الكاف من ذكرته تعني جعلته ذاكرا
ايضا • وقد تقدم ان حمزة وحده هو الذي رفع الراء • وخرج من مجموع الكلمتين ان القراء على ثلاث مراتب
فحمزة وحده بكسر ان ويشدد الكاف ويرفع الراء وابن كثير بفتح ان ويخفف الكاف وينصب الراء • والباقون
كذلك الا انهم يشددون الكاف • والمفعول الثاني محذوف ايضا في هذه القراءة كما في قراءة ابن كثير وابي
عمرو وفعل وافعل هنا بمعنى اكرمته وكرمته وفرحته وافرحته قالوا والتشديد في هذا اللفظ اكثر
استعمالا من التخفيف • وعليه قوله ٥

• على اني بعد ما قد مضى • ثلاثون للهجر حولا كميلا •
• تذكرنيك حنين العجول • ونوح الحمامة تدعو هديلا •

وقرا عيسى بن عمرو الجحدري تضل مبنيا للمفعول • وعن الجحدري ايضا تضل بضم التاء وكسر الضاد
من اضل كذا اي اضاعه فالمفعول محذوف اي تضل الشهادة • وقرا حميد بن عبد الرحمن ومجاهد فتذكر
برفع الراء وتخفيف الكاف وزيد بن اسلم فتذاكر من المذاكرة **قوله** احداهما فاعل والاخرى مفعول
وهذا مما يجب فيه تقدم الفاعل لخفا الاعراب • ومعنى نحو ضرب موسى عيسى قال ابو البقا رحمه الله
فاحداهما فاعل والاخرى مفعول • ويصح العكس الا انه يمتنع على ظاهر قول النحويين في الاعراب لانه اذا
لم يظهر الاعراب في الفاعل والمفعول وجب تقدم الفاعل فيما يخاف فيه اللبس فعلى هذا اذا امن اللبس
جاز تقدم المفعول كقولك كسر العصا موسى وهذه الاية الكريمة من هذا القبيل لان النسيان والاذكار
لا يتعين في واحدة منهما بل ذلك على الابهام وقد علم بقوله فتذكر ان الذي يذكر هي الذاكرة والتي تذكر
هي الناسية كما علم من لفظ كسر من يصح منه فعلى هذا يجعل احداهما فاعلا والاخرى مفعولا وبالعكس
انتهى • ولما ابهم الفاعل في قوله تعالى ان تضل احداهما ابهم ايضا في قوله فتذكر احداهما لان كلا
من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار • والمعنى ان ضلت هذه ذكرتها هذه
فدخل الكلام معنى العموم • قال ابو البقا فان قيل لم لم يقل فتذكرها الاخرى • قيل فيه وجهان احدهما
انه اعاد الظاهر ليدل على الابهام في الذكر والنسيان ولو اضمر لتعين عوده على المذكور • والثاني انه
وضع الظاهر موضع المضمر تقديره فتذكرها وهذا يدل على ان احديهما الثانية مفعول مقدم ولا يجوز
ان يكون فاعلا في هذا الوجه لان المضمر هو المظهر بعينه • والمظهر الاول فاعل تضل فلو جعل الضمير للمظهر
لكانت الناسية هي المذكرة وهو محال • قال شهاب الدين وقد تبادر الى الذهن ان الوجهين
راجعان لوجه واحد مثل الثاني لان قوله اعاد الضمير قريب من قوله وضع الظاهر موضع المضمر احدى
تانيث الواحد • قال الفارسي اسوه على غير بنايه وفي هذا نظر هو تانيث احد ولذلك تقابلوا بها في
احد عشر واحدى عشرة واحد وعشرون واحدى وعشرون وجمع احدى على احد نحو كسرة وكسر • قال ابو
العباس رحمه الله جعلوا الالف في احدى بمنزلة اليا في الكرم فقالوا في جمعها احد كما قالوا الكرى واكر
لما جعلوه مثلها في الكبرى والكبر والعليا والعلا كما جعلوا هذه كظلمة وظلم جعلوا الاول كسدرة
وسدر • قال وكما جعلوا الالف المقصورة بمنزلة التا فيما ذكر جعل الممدودة ايضا منزلتها في قولهم
قاصعا وقواصع ودامة ودوام يعني ان فاعلة نحو ضاربة يجمع على ضوارب كذا فاعلا نحو قاصعا ودا
يجمع على فواعل • وانشد ابن الاعرابي على احدى واحد قول الشاعر ٥

• حتى استثاروا بي احدى الاحد • ليثا هزبرا ذا سلاح معتد •

قال

قال يقال هو احدى الاحد فاحدى الاحدين وواحد الاحاد كما يقال واحد لا مثل له • وانشد البيت
واعلم ان احدى لا تستعمل الا مضافة الى غيرها • فيقال احدى الاحد واحديهما • ولا يقال جاءتني احدى
ولا رايت احدى وهذا بخلاف مذكرها • والاخرى تانيث اخر الذي هو افعل التفضيل ويكون بمعنى
اخر كقوله تعالى قالت اخراهم لاولاهم ويجمع كل منهما على اخر ولكن جمع الاولى ممتنع الصرف وفي علته
خلاف وجمع الثانية منصرف وبينهما فرق ياتي ايضا ان شا الله تعالى في سورة الاعراف **فصل**
احتج الفقها على ان شهادة النسا جايزة مع الرجال في الاموال حتى يثبت برجل وامرأتين • واختلفوا في
غير الاموال فقال سفيان الثوري واصحاب الراي يجوز شهادتهن مع الرجال في غير العقوبات • وذهب
جماعة الى ان غير المال لا يثبت الا برجلين • وذهب الشافعي واحمد الى ما يطلع عليه النسا غالبا
كالولادة والرضاع والثيابة والبكارة ونحوها يثبت بشهادة رجل وامرأتين وشهادة اربع نسوة
وعن احمد يثبت بشهادة امراة عدل • واتفقوا على ان شهادة النسا لا تجوز في العقوبات **قوله**
ولا ياب الشهدا مفعوله محذوف لفهم المعنى اي لا يابون اقامة الشهادة **قوله** اذا ما دعوا الظرف
لياب اي لا يمتنعون في وقت دعواهم لادايها او لاقامتها • ويجوز ان يكون متمحضة للظرف ويجوز
ان يكون شرطية والجواب محذوف اي اذا دعوا فلا يابوا **فصل** في الاية وجوه • احدها
ان هذا نهي للشاهد عن الامتناع عن ادا الشهادة • وعند احتياج صاحب الحق اليها • الثاني ان المراد
بقوله اذا دعوا التحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال قال كما امر الكاتب ان لا
يابى الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا يابى من تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يتعلق بالاخر وفي عدمهما
ضياع الحقوق وسماهم شهدا على معنى انهم يكونون شهدا وهم امر ايجاب عند بعضهم • الثالث ان المراد
تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيرها وان وجد غيرها فهو مخير وهو قول الحسن • الرابع قال الزجاج المراد
مجموع الامرين التحمل اولا والادا ثانيا • وقال قوم هو امر ندب وهو مخير في جميع الاحوال **قوله**
ولا تساموا السامة والسامة هو الملل من الشي الضجر منه **قوله** ان تكتبوه مفعول به والناصب
له تساموا لانه تعدى بنفسه • وقال ٥

• سيمت تكاليف الحياة ومن يعش • ثمانين حولا لا ابا لك يسام •

وقيل بل يتعدى بحرف الجر والاصل ان تكتبوه فحذف حرف الجر للعلم به فيجري الخلاف المشهور في ان بعد
حذفه • ويدل على تعديه بمن قوله ٥

• ولقد سيمت من الحياة وطولها • وسوال هذا الناس كيف لبيد •

والها في تكتبوه يجوز ان يكون للدين في اول الاية الكريمة وان يكون للحق في قوله تعالى فان كان
الذي عليه الحق وهو اقرب مذكور والمراد به الدين • وقيل يعود على الكتاب المفهوم من تكتبوه قال
الزمخشري صغيرا وكبيرا حال اي على اي حال كان الدين • وقيل يعود على الكتاب المفهوم من تكتبوه
قليلا او كثيرا او على اي حال كان الكتاب مختصرا او مشبعا • وجوز السجاوندي على خبر كان مضمرة
وهذا لا حاجة تدعو اليه وليس من مواضع اضمارها • وقرا السلمي ولا يساموا ان يكتبوه بالياء من تحت فيهما
والفاعل على هذه القراءة ضمير الشهدا • ويجوز ان يكون من باب الالتفات فيعود اما على المتعاملين
واما على الكتاب **فصل** والمقصود من الاية الكريمة الحث على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع
في المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم ولجاج شديد **فان قيل** يدخل الحبة والقيراط
في الامر **فالجواب** لا لعدم جريان العادة به **قوله** الى اجله فيه ثلاثة اوجه
اظهرها انه متعلق بمحذوف اي ان تكتبوه مستقرا في الذمة الى اجل حلوله • الثاني انه متعلق
بتكتبوه قاله ابو البقا • ورده ابو حيان فقال متعلق بمحذوف لا بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة
الى اجل الدين او ينقضي في زمن يسير فليس نظير سرت الى الكوفة • الثالث ان يتعلق بمحذوف على
انه حال من الها قاله ابو البقا **قوله** ذلكم مشار به لاقرب مذكور وهو الكتب • وقال القفال الى
الاشهاد • وقيل الى جميع ما ذكر وهو احسن واقسط • قيل هو من اقسط اذا عدل فتكون الهمزة للسلب
الا انه يلزم بنا افعل من الرباعي وهو شاذ • قال الزمخشري فان قلت مم بني افعل التفضيل اعني اقسط
واقوم • قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام وان يكون اقسط من قاسط
على طريقة النسب بمعنى ذي قسط • واقوم من قويم • قال ابو حيان رحمه الله لم ينص سيبويه
على ان افعل التفضيل يبنى من افعل انما يوخذ ذلك بالاستدلال فانه نص في اوايل كتابه على ان افعل

التعجب بني منه افعل التفضيل فما جاز في التعجب جاز في التفضيل وما شذ فيه شذ فيه
وقد اختلف النحويون في بناء التعجب وافعل التفضيل من افعل على ثلاث مذاهب الجواز مطلقا والمنع
مطلقا والتفصيل بين ان يكون الهمزة للنقل فيمتنع او لا فيجوز وعليه يؤول الكلام اي كلام
سيبويه حيث قال انه بني من افعل اي الذي همزته لغير التعدية • ومن منع مطلقا قال لم يقل سيبويه
وافعل بصيغة الماضي انما قالها افعل بصيغة الامر فالتبس على السامع يعني بانه يكون فعل التعجب
على افعل وبناؤه من فعل وفعل وفعل وعلى افعل ولهذه المذاهب موضع يليق بالكلام عليها • وفعل
ابن عطية رحمه الله انه ماخوذ من قسط بضم السين نحو اكرم من كرم • وقيل هو من القسط بالكسر وهو
العدل وهو مصدر لم يشتق منه فعل وليس من الاقساط لان افعل لا يبنى من الافعال وهذا كله بناء
منهم على الثلاثي بمعنى الجور • والرباعي بمعنى العدل **وحكي** ان سعيد بن جبير لما ساله الظالم
ابن يوسف ما تقول في فقال انك قاسط عادل فلم يفطن له الاقوام فقال انه جعلني جائرا كافرا وتلا
قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون • واما اذا جعلناه
مشتركا بين عدل وبين جار فالامر واضح • قال ابن القطاع قسط قسوطا جار وعدل ضد • قال وحكى
ابن السيد في كتاب الاقتضاب له عن ابن السكيت في كتاب الاضداد • وعن ابي عبيدة قسط جار واقسط
عدل واقسط بالالف عدل لا غير • وقال ابو القاسم الراغب الاصفهاني القسط ان ياخذ قسط غيره
وذلك جور والاقساط ان يعطي قسط غيره وذلك انصاف • وكذلك يقال قسط اذا جار واقسط
اذا عدل • والقسط اسم والاقساط مصدر • يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل
فهو مقسط • قال تعالى ان الله يحب المقسطين • ويقال هو قاسط اذا جار • وقال تبارك وتعالى
واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا • وسياتي لهذا مزيد بيان ان شاء الله تعالى **قوله** عند الله
ظرف منصوب باقسط اي في حكمه • وقوله واقوم انما صحت الواو فيه لانه افعل تفضيل وافعل
التفضيل يصح حملا على فعل التعجب وفعل التعجب لجريانه مجرى الاسما لجموده وعدم تصرفه • واقوم
يجوز ان يكون من اقام الرباعي المتعدي لكنه حذف الهمزة الزائدة ثم اتى بهمزة افعل كقوله تعالى اي
الحزبين احصى فيكون المعنى اثبت لا تاتيكم الشهادة • ويجوز ان يكون من اقام اللازم ويكون المعنى
ذلك اثبت لقيام الشهادة وقامت الشهادة ثبتت قاله ابو البقا **قوله** في الشهادة متعلق باقوم
وهو مفعول في المعنى • واللام زائدة ولا يجوز حذفها ونصب مجرورها بعد افعل التفضيل الا
لضرورة كقوله • واضرب منا بالسيوف القوانسا • وقد قيل ان القوانس منصوب بمضمر
يدل عليه افعل التفضيل الا لضرورة كقوله هذا معنى كلام ابي حيان وهو مبني على ان اقوم من
اقام المتعدي • واما اذا جعلته من قام بمعنى ثبت فاللام غير زائدة **قوله** ان لا ترتابوا اي
اقرب • وحرف الجر محذوف فقيل هو اللام اي ادنى لئلا ترتابوا • وقيل هو الى وقيل هو من اي ادنى
الى ان لا ترتابوا وادنى من ان لا ترتابوا وفي تقديرهم من نظر اذ المعنى لا يساعد عليه وترتابوا تفتعلوا
من الريبة • والاصل ترتيبوا انقلبت اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها • والمفضل عليه محذوف
لفهم المعنى اي اقسط واقوم وادنى لكذا من عدم الكتب • وحسن الحذف كون افعل خبرا للمبتدا بخلاف
كونه صفة او حالا • وقرا السلمي ان لا يرتابوا بالياء الغيبة كقراءة ولا يساموا ان يكتبوه وتقدم توجيهه

فصل اعلم ان الكتابة والاستشهاد يشتمل على ثلاث فوايد • الاولى قوله تعالى اقسط
عند الله اي اعدل عند الله واقرب الى الحق • والثانية قوله اقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر
فكانت اقرب الى الاستقامة • والفرق بين الفايدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة
الله • والثانية تتعلق بتحصيل مصلحة الدنيا ولهذا قدمت الاولى عليها لان تقدم مصلحة الدين
على مصلحة الدنيا واجب الفايدة • الثالثة قوله وادنى ان لا ترتابوا يعني اقرب الى زوال الشك
والارتياب عن قلوب المتداينين فايدة الاولى اشارة الى تحصيل مصلحة الدين • والثانية اشارة
الى مصلحة الدنيا • والثالثة اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير اما عن النفس فلانه قد
يقع في التفكر اي هذا الذي قلت هل كان صدقا او كذبا • واما عن الغير فلان ذلك الغير ربما
نسبه الى الكذب فيقع في عقاب الغيبة **قوله** الا ان تكون تجارة في هذا الاستثنا قولان • احدهما
انه متصل • قال ابو البقا والجملة المستثناة في موضع نصب لانه استثنا من الجنس لانه امر بالاستشهاد
في كل معاملة واستثنى منها التجارة الحاضرة • والتقدير الا في حال حضور التجارة • والثاني

منقطع • قال مكي بن ابي طالب وان في موضع نصب على الاستثنا المنقطع وهذا هو الظاهر كانه
قيل هنا تجارة حاضرة بالنصب وكذلك حاضرة لانها صفتها ووافقه الاخوان في النسا • والباقون
قروا بالرفع فيهما فالرفع فيه وجهان • احدهما انها التامة اي الا ان تحدث او تقع تجارة • وعلى
هذا فيكون تديرونها في محل رفع صفة لتجارة ايضا • وجاء هنا على الفصيح حيث قدم الوصف
الصريح على المؤول • والثاني ان تكون الناقصة واسمها تجارة والخبر هو الجملة من قوله تديرونها
كانه قيل الا ان تكون تجارة حاضرة مدارة وسوغ مجي اسم كان نكرة وصفه وهذا مذهب الفرا
واخرون • واما قراة عاصم فاسمها مضمر فيها فقيل تقديره الا ان تكون المعاملة او المبايعة او
التجارة • وقدره الزجاج الا ان تكون المداينة وهذا احسن • وقال الفارسي ولا يجوز ان
يكون اسم كان لان التداين معنى • والتجارة الحاضرة يراد بها العين وحكم الاسم ان يكون الخبر
في المعنى • والتداين حق في ذمة المستدين • وللمدين المطالبة • واذا كان كذلك لم يجز ان يكون
اسم كان لاختلاف التداين والتجارة الحاضرة وهذا الرد لا يظهر على الزجاج لان التجارة ايضا
مصدر فهي في معنى من المعاني لا عين من الاعيان فان باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط ان يؤدي
الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة • وقال الفارسي ايضا ولا يجوز ايضا
ان يكون اسمها الحق الذي في قوله تبارك وتعالى فان كان الذي عليه الحق للمعنى الذي ذكرناه في
التداين لان ذلك الحق دين واذا لم يجز هذا لم يخل اسم كان من احد شيئين • احدهما ان هذه الا
التي تضمنت من الاشهاد والارتهان قد علم من فحواها التبايع لدلالة الحال عليه كما اضمر لدلالة
الحال فيما حكى سيبويه رحمه الله اذا كان غدا فاتني • وينشد على هذا قول القايل ○

• اعيني هلا تبكيان عفاقا • اذا كان طعنا بينهم وعناقا •

اي اذا كان الامر • والثاني ان يكون اضمر التجارة تجارة ومثله ما انشد الفرا رحمه الله ○

• بني اسد هل تعلمون بلاءنا • اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا •

اي اذا كان اليوم يوما وبينكم ظرف لتديرونها **قوله** فليس قال ابو البقا دخلت الفا في ليس
ايذانا بتعلق ما بعدها بما قبلها • قال شهاب الدين رحمه الله هي عاطفة هذه الجملة على
الجملة من قوله الا ان تكون تجارة الى اخرها والسببية فيها واضحة اي تسبب عن ذلك رفع
الجناح في عدم الكتابة **قوله** ان لا تكتبوها اي في ان لا فحذف حرف الجر فيجي في موضع ان الوجهان

فصل التجارة عبارة عن التصرف في المال سوا كان حاضرا او في الذمة لطلب الربح
يقال تجر الرجل يتجر تجارة وهو تاجر سوا كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة تجارة حاضرة بقوله
الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى
ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد • ومعنى نفي الجناح اي لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد
نفي الاثم لانه لو اراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة ثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلافه
وبيان انه لا مضرة عليهم في تركها لان التجارة الحاضرة تقع كثيرا فلو تكلفوا فيها الكتابة والاشهاد
لشق ذلك عليهم • وايضا فان كل واحد من المتعاملين اذا اخذ حقه من صاحبه في المجلس لم يكن
هناك خوف التجاحد فلا حاجة الى الكتابة والاشهاد **قوله** واشهدوا هذا ارشاد الى
طريق الاحتياط • قال اكثر المفسرين ان الكتابة والاشهاد وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة
لا يرتفع الاشهاد لان الاشهاد بلا كتابة خف مؤنته اذا تبايعتم يجوز ان تكون شرطية وجوابها ما
تقدم عند اقوم • واما محذوف لدلالة ما تقدم عليه تقديره اذا تبايعتم فاشهدوا • ويجوز
ان تكون ظرفا محضا اي افعلوا الشهادة وقت التبايع **قوله** ولا يضار العامة على فتح الراء جزما
فلا ناهيه وفتح الفعل لما تقدم في قراة حمزة ان تضل ثم هذا الفعل يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل
والاصل يضارر بكسر الرا الاولى فيكون كاتب وشهيد فاعلين نهيا عن مضارة المكتوب له والمشهود
له نهي الكاتب عن زيادة حرف يبطل به حقا ونقصانه ونهي الشاهد عن كتم الشهادة واختاره الزجاج
ورجحه بان الله تعالى قال فانه فسوق ولا شك ان هذا من الكاتب فسق والشاهد فسق • ولا
يحسن ان يكون ابرام الكاتب والشهيد والالحاح عليهما فسقا لان اسم الفسق من حرف الكتابة ومن
امتنع عن الشهادة حتى يبطل الحق اولى منه بمن ابرم الكاتب والشهيد ولانه تبارك وتعالى قال فمن
يمتنع عن اداء الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه • والاثم والفسق متقاربان وهذا في التفسير منقول

عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وطاوس • ونقل الداني عن عمرو بن عباس ومجاهد وابن ابي اسحق انهم قروا الرا الاولى بالكسر حين نكوا • ويحتمل ان يكون الفعل فيها مبنيا للمفعول والمعنى لا احد الابصار الكاتب ولا الشاهد • ورجح هذا بانه لو كان النهي متوجها للكاتب والشهيد لقال وان تفعلا فانه فسوق بكما • ولان السابق من اول الايات انما هو للمكتوب له والمشهود له ان بدهما وبينهما من بهما تمام وهذا قول ابن مسعود وابن عباس وعطا ومجاهد • ونقل الداني ايضا عن عمرو بن عباس ومجاهد انهم قروا الرا الاولى بالفتح فالاية عندهم محتملة للوجهين نفسروا • وقرا عبد الغني بها تارة وبالاخرى تارة • وقرا ابو جعفر وعمرو بن عبيد ولا يضار بتشديد الرا ساكنة وصلا وفيها ضعف من حيث الجمع بين ثلاث سواكن لكنه لما كانت الالف حرف مد وان مدها يقام حركة والتقا الساكنين مغتفر في الوقف ثم اجري الوصل مجرى الوقف في ذلك • وقرا عكرمة ولا يضار كاتبا ولا شهيدا بالفك وكسر الرا الاولى • والفاعل ضمير صاحب الحق ونصب كاتبا وشهيدا على المفعول به اي لا يضارر صاحب حق كاتبا ولا شهيدا بان يجبره ويلزمه بالكتابة والشهادة او بان يحمله على ما لا يجوز • وقرا ابن محيصن ولا يضار برفع الرا وهو نفي فيكون الخبر بمعنى النهي كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق • وقرا عكرمة في رواية مقسم ولا يضار بكسر الرا مشددة على اصل التقا الساكنين • وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله لا تضار والدة بولدها **قوله** وان تفعلوا اي تفعلوا شيئا مما نهى الله عنه فحذف المفعول به للعلم به والضمير في فانه يعود على الامتناع والاضرار • وبكم متعلق بمحذوف تقدره ابو البقا لاحق بكم • وينبغي ان يقدر كونا مطلقا لانه صفة لفسوق اي فسوق مستقر بكم اي ملتبس بكم ولاحق بكم **قوله** واتقوا الله يعني مما حذر ههنا من المضارة او يكون عاما اي تقوا الله في جميع اوامره ونواهيه **قوله** ويعلمكم الله • يجوز في هذه الجملة الاستيناف وهو الظاهر • ويجوز ان يكون حالا من الفاعل في اتقوا • قال ابو البقا تقديره واتقوا الله مضمونا لكم التعليم او الهداية • ويجوز ان يكون حالا مقدرة • قال شهاب الدين وفي هذين الوجهين نظر لان المضارع المثبت لا يباشره واو الحال وان ورد ما ظاهره ذلك يؤول لكن لا ضرورة تدعو له ههنا **فصل** المعنى يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شي عليم اي عالم بجميع مصالح الدنيا والاخرة **قوله تعالى** وان كنتم على سفر • قال اهل اللغة من ذر ترکب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين الشي ويوضحه • وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال اي يكشف او لانه لما خرج من الكن الى الصحرا فقد انكشف للناس او لانه لما خرج الى الصحرا فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية • واسفر الصبح اذا ظهر • وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفته • وسفرت بين القوم اسفرت سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم • وسفرت اسفر اي كنست • والسفر المكنس وذلك اذا كنست فقد اظهرت ما كان تحت الغبار • والسفر من الورق ما سفره الريح • ويقال لقيته بسياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه **فصل** اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الاية على ثلثة اقسام • بيع بكتاب وشهود • وبيع برهن مقبوضة • وبيع بالامانة • ولما امر في اخر الاية المتقدمة بالكتاب والاشهاد وعلم انه ربما يتعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد الكاتب وان وجد لكنه لا يوجد الات الكتابة ذكر نوعا اخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا ابلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد **قوله** ولم تجدوا كاتبا • العامة على كاتبا اسم فاعل • وقرا ابي ومجاهد وابو العالية كتابا وفيه وجهان • احدهما انه مصدر اي ذا كتابة • والثاني انه جمع كاتب كصاحب وصحاب • ونقل الزمخشري هذه القراة عن ابي وابن عباس فقط • وقال ابن عباس رضي الله عنهما ارايت ان وجدت الكاتب ولم تجد الصحيفة والدواة • وقال ابن عباس والضحاك كتابا على الجمع اعتبارا بان كل نازلة لها كاتب • وقرا ابو العالية كتبا جمع كاتب اعتبارا بالنوازل • قال شهاب الدين قول ابن عباس ارايت ان وجدت الكاتب الى اخره يرجح القراة المروية عنه واستبعاد القراة غير كاتبا يعني ان المراد الكتاب لا الكاتب **قوله** فرهن فيه ثلاثة اوجه • احدها انه مرفوع بفعل محذوف اي فيكفي ذلك رهن مقبوضة • الثاني انه مبتدا والخبر محذوف اي فرهن مقبوضة يكفي • الثالث انه خبر مبتدا محذوف تقديره فالوثيقة او فالقايم مقام ذلك لها رهن مقبوضة • وقرا ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الرا والها • والباقون فرهان بكسر الرا والف بعد الها **وروي** عن ابن كثير وابي عمرو تسكين الها في رواية

فاما قراءة ابن كثير فجمع رهن وفعل يجمع على فعل نحو سقف وسقف واسد واسد وهو وهم ولكنهم قالوا ان فعلا جمع فعل قليل وقد اورد منه الاخفش الفاظا • منها رهن ورهن ولحد القبر ولحد • وقلب النخلة وقلب ورجل قط وقوم قط • وفرس ورد • وخيل ورد • وسهم حشر • وسهام حشر • وانشد ابو عمرو حجة لقراءته **قول** • نعنب

• بانت سعاد وامسى دونها عدن • وعلقت عندها من قبلك الرهن •

وقال ابو عمرو انما قرات فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع رهن في غيرها • ومعنى هذا الكلام انما اخترت هذه القراة على قراة رهان لانه لا يجوز له ان يفعل ذلك لما روي دون اتباع رواية • واختار الزجاج قراءته قال وهذه القراة وافقت المصحف • وما وافق المصحف وصح معناه وقرات به القرا فهو المختار • قال شهاب الدين ان الرسم الكريم فرهن دون الف بعد الها مع ان الزجاج يقول ان فعلا جمع فعل قليل **وحكي** عن ابي عمرو انه قال لا اعرف الرهان الا في الخيل لا غير • وقال يوسف الرهن والرهان عربيان • والرهن في الرهن اكثر والرهان في الخيل اكثر • وانشدوا ايضا على رهن ورهن قوله

• اليت لا اعطيه من ابنايا • • رهنا فيفسدهم كمن افسدوا •

وقيل ان رهنا جمع رهان ورهان جمع رهن فهو جمع الجمع كما قالوا في ثمار جمع ثمر واليه ذهب الفرا وشيخه ولكن جمع الجمع غير مطرد عند سيبويه وجماهير اتباعه • واما قراءة الباقين فرهان جمع رهن وفعل فعال مطرد كثير نحو كعب وكعاب • وكلب وكلاب • وبغل وبغال وكبش وكباش • ومن سكن ضمة الها في رهن فللتخفيف وهي لغة يقولون سقف في سقف جمع سقف • والرهن في الاصل مصدر • يقال رهنت زيدا ثوبا ارهن رهنا اي دفعته اليه رهنا عنده • **قال** القايل

• يراهنني فيرهنني بنيه • • وارهنه بني بما اقول •

وراهنت زيدا ثوبا اي دفعته اليه ليرهنه ففرقوا بين فعل وافعل • وعند الفرا رحمه الله رهنته وارهنته بمعنى واحد يقول همام سلولي فقال

• فلما خشيت اظافيره • • نجوت وارهنتهم مالكا •

وانكر الاصمعي هذه الرواية وارهنتهم مالكا • والواو للحال كقولهم قمت واصك عينه وهو على اضمار مبتدا • وقيل ارهن في السلعة اذا غالى بها حتى اذا اخذها بكثير الثمن • ومنه قول القايل في المغنى

• يطوي ابن سلمى بها من راكب بعرا • عيدية ارهنت فيها الدنانير •

ويقال رهنت لساني بكذا ولا يقال فيه ارهنت ثم اطلق الرهن على المرهون من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول كقوله تعالى هذا خلق الله • درهم ضرب الامير • فاذا قلت رهنت زيدا ثوبا رهنا فرهنا هنا مصدر فقط • واذا قلت رهنت زيدا رهنا فهو هنا مفعول به لان المراد به المرهون • ويحتمل ان يكون هنا مصدرا موكدا ايضا ولم يذكر المفعول الثاني اقتصارا كقوله ولسوف يعطيك ربك ورهن مما استغني فيه بجمع كثرته عن جمع قلته وذلك ان قياسه في القلة افعل كفلس وافلس فاستغني برهن ورهان عن ارهن • واصل الرهن الثبوت والاستقرار يقال رهن الشي فهو راهن اذا دام واستقر • ونعمة راهنة اي دايمة ثابتة • وانشد ابن السكيت

• لا يستفيقون منها وهي راهنة • الا بهات وان علوا وان نهلوا •

ويقال طعام راهن اي مقيم دايم • **قال** • والخبز واللحم لهم راهن •

اي دايم مستقر منه سمي المرهون رهنا لدوامه واستقراره عند المرتهن **فصل** جمهور الفقها على ان الرهن في الحضر والسفر سوا • وفي حال وجود الكاتب وعدمه • ذهب مجاهد الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر لظاهر الاية الكريمة ولا عمل عليه • وانما قيدت الاية بالسفر لانه الغالب في السفر عدم الكاتب فهو كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر **قوله** فامن من قرا ابي فيما نقله عنه الزمخشري اي امنه الناس ووصفوا المديون بالامانة والوفا قلت وعلام ينتصب بعضا والظاهر نصبه باسقاط الخافض على حذف مضاف اي فان امن بعضكم على متاع او على دين بعض **قوله** فليود الذي ايتمن اذا وقف على الذي وابتدي بما بعدها قيل اوتمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك ان اصله ااتمن

مثل انذر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فا الكلمة وقعت الثانية ساكنة بعد اخرى مثلها ساكنة مضمومة فوجب قلبها الثانية بمجانس حركة الاولى فقلبت واوا فاما في الدرج فتذهب همزة الوصل فتعود الهمزة الى حالها لزوال موجب قلبها واذا ابدل فقلبت ياء صريحة في الوصل في رواية ورش والسوسي وروى عن عاصم الذي ايتمن برفع الالف ويشير بالضمة الى الهمزة قال ابن مجاهد وهذه الترجمة غلط وروى سليمان عن حمزة اشمام الهمزة الضم وفي الاشارة والاشمام المذكورين نظر وقرأ عاصم ايضا في شاذه الذي تمن بادغام التاء المبدلة من الهمزة في تاء الافتعال قال الزمخشري قياسا على اتسر في الافتعال من اليسر وليس بصحيح لان التاء منقلبة عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزر عامي وكذلك ريا في رؤيا قال ابو حيان وما ذكره الزمخشري في انه ليس بصحيح وان اتزر عامي يعني انه من احداث العامة لا اصل له في اللغة وقد قال غيره ان بعضهم ابدل وادغم اتمن واتزر وان ذلك لغة رديئة وكذلك ريا في اللغة روبا تعدى اليه النسبة اما ان تعود على قوله واتزر عامي فيكون ادغام ريا عاما واما ان يعود الى قوله فليس بصحيح وقد حكى الكسائي الادغام في ريا **قوله** امانته يجوز ان يكون الامانة بمعنى الشيء المؤتمن عليه فينتصب انتصاب المفعول به بقوله فليؤد ويجوز ان يكون مصدرا على اصلها ويكون على حذف مضاف اي فليؤد دين امانته ولا جاز ان يكون منصوبة على مصدر ايتمن والضمير في امانته يحتمل ان يعود على صاحب الحق وان يعود على الذي ايتمن

فصل هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الاية الكريمة وهو بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن يقال امن فلان غيره اذا لم يكن يخف منه قال تبارك وتعالى هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده بالحق فليؤد الذي ايتمن امانته اي فليؤد الذي ايتمن المديون الذي كان امينا ومؤتمنا في ظن الداين امانته اي حقه كما يقول انت امين ومؤتمن في ظن الداين فلا تخلف ظنه واد اليه امانته وحقه يقال امنته وايتمنته فهو مأمون ومؤتمن وليتق الله ربه اي يتق الله ولا يجحد لان الداين لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على امانته ولم يطالبه بالوثايق من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يتقي الله ويعامله احسن معاملة بان لا ينكر الحق ويؤديه اليه عند حلول الاجل وقيل انه خطاب للمرتهن ان يؤدي الرهن عند استيفاء المال فانه امانة في يده

فصل قال بعضهم هذه الاية الكريمة ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد واخذ الرهن واعلم ان التزام وقوع النسخ من غير دليل خطأ بل تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الاية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في اية المداينة نسخ قوله تعالى ولا تكتموا الشهادة وفيه وجوه الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى اباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند اعتقاد امانة المديون ثم كان من الجائز ان يكون المديون خائنا جاحدا للحق وكان من الجائز ايضا ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم فههنا ندب الله ذلك المطلع الى ان يحيي احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة ام لا وشدد فيه بان جعله اثم القلب بكتمانها وقد قال عليه الصلاة والسلام خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد الثاني ان المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله ام يقولون ان ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل انتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحد وانكار العلم الثالث كتمان الشهادة هو الامتناع من ادائها عند الحاجة الى اقامتها كما تقدم في قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة صار كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ في وعيده **قوله** فانه اثم قلبه في هذا الضمير قولان احدهما انه ضمير الشان والجملة بعده مفسرة له الثاني انه ضمير من في قوله ومن يكتمها وهذا هو الظاهر واما اثم قلبه ففيه وجوه اظهرها ان الضمير في انه ضمير من واثم خبر ان وقلبه فاعل باثم نحو قولك زيد انه قايم ابوه وعمل اسم الفاعل هنا واضح لوجود شروط الاعمال ولا يجيء هذا الوجه على القول بان الضمير ضمير الشان لان ضمير الشان لا يفسر الا الجملة واسم الفاعل مع فاعله عند البصريين مفرد والكوفيون يجيزون ذلك والثاني ان يكون اثم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ مؤخر والجملة خبر ان ذكره الزمخشري وابو البقاء وغيرهما وهذا لا يجوز على اصول الكوفيين لانه يعود عندهم الضمير المرفوع على متأخر لفظا واثم قد تحمل ضميرا لانه قد وقع خبرا وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون الها ضمير الشان وان يكون ضمير من الثالث ان يكون اثم خبر ان وفيه ضمير يعود على ما تعود عليه الها في انه وقلبه بدل من ذلك الضمير المستتر بدل بعض من كل والرابع ان يكون اثم مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر ان قاله ابن عطية وهو لا يجوز عند البصريين لانه لا يعمل عندهم اسم الفاعل الا اذا اعتمد على نفي او استفهام نحو ما قام ابوك وهل قايم اخواك وما قايم قومك وهل ضارب اخوتك وانما جوز هذا عند الفراء من الكوفيين والاخفش من البصريين اذ يجيزان قايم الزيدان وقايم الزيدون وكذلك في الاية الكريمة وقرأ ابن ابي عبلة قلبه بالنصب كذا نسبها اليه بالخبر وهو اثم بين البدل والمبدل منه كما لا محذور في الفصل به بين النعت والمنعوت نحو زيد منطلق العاقل مع ان العامل في النعت والمنعوت واحد بخلاف البدل والمبدل منه كما لا يجوز في الفصل به فان الصحيح ان العامل في البدل غير العامل في المبدل منه والثاني انه منصوب على التشبيه بالمفعول به كقولك مررت برجل حسن وجهه وفي هذا الوجه خلاف مشهور فذهب الكوفيون الى الجواز مطلقا اعني نظما ونثرا ومذهب المبرد المنع مطلقا ومذهب سيبويه رحمه الله منعه في النثر وجوازه في الشعر وانشد الكسائي على ذلك

انعتها اني من نعاتها • مدارة الاخفاف مجمراتها •

غلب الرقاب وعفرنياتها • كوم الذرى وادقة سراتها •

ووجه ضعفه عند سيبويه في النثر تكرر الضمير الثالث انه منصوب على التمييز حكاه مكي وغيره وضعفوه بان التمييز لا يكون الا نكرة وهذا عند البصريين واما الكوفيون فلا يشترطون تنكيره ومنه عندهم الا من سفه نفسه وبطرت معيشتها وانشدوا قوله

الى ردح من الشيزى ملاء • لباب البر يلبك بالشهاد •

وقرأ ابن ابي عبلة فيما نقل عنه الزمخشري اثم قلبه جعل اثم فعلا ماضيا مشدد العين وفاعله مستتر فيه وقلبه مفعول به اي جعل قلبه اثما اي اثم هو لانه عبر بالقلب عن ذاته كلها لانه اشرف عضو فيها وهو وان كان بلفظ الافراد فالمراد به الجمع فكذلك اعتبر معناه في قراءة ابي عبد الرحمن فجمع في قوله تعالى ولا تكتموا وقد اشتملت هذه الايات على انواع من البديع منها التجنيس المغاير في تداينتم بدين ونظايره والمماثل في قوله تبارك وتعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والطباق في تضل وتذكر وصغيرا وكبيرا وقرأ السلمي ايضا والله بما يعملون بالغيبة جريا على قراءته بالغيبة والاثم الفاجر **روي** ان عمر رضي الله عنه كان يعلم اعرابيا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان يقول طعام اليتيم فقال عمر طعام الفاجر وهذا يدل على ان الاثم يكون بمعنى الفجور قيل ما اوعد الله على شيء كايعاده على كتمان الشهادة قال فانه اثم قلبه واراد به مسخ القلب نعوذ بالله من ذلك وقوله والله بما تعملون عليم تحذير من الاقدام على الكتمان لان المكلف اذا علم ان الله سبحانه وتعالى لا يعزب عن علمه ضمير قلبه كان خايفا حذرا من مخالفة امر الله تعالى

قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض الى قوله قدير في كيفية النظم وجوه الاول قال الاصم انه تبارك وتعالى جل ثناؤه وتقدست اسماؤه لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول من دلايل التوحيد والنبوة والمعاد وبيان الشرايع والتكاليف كالصلاة والزكوة والصوم والحج والقصاص والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والايلاء والرضاعة والبيع والربا وكيفية المداينة ختم هذه السورة بهذه الاية على التهديد قال ابن الخطيب رحمه الله لما كان اكمل الصفات هو العلم والقدرة عبر عن كمال قدرته بقوله لله ما في السموات وما في الارض ملكا وملكا وعبر عن كمال علمه واحاطته بالكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله واذا اختص بكمال العلم والقدرة فكل من في السموات والارض عبيد مربوبون له وجدوا بتخليقه وتكوينه فهذا غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فلهذا ختم السورة بهذه الاية الثاني قال ابو مسلم انه تبارك وتعالى لما قال في اخر الاية المتقدمة انه بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال تعالى لله ما في السموات

وما في الارض • ومعنى هذا الملك ان هذه الاشيا لما كانت محدثة فقد وجدت بتكوينه
وابداعه • ومن اتقن هذه الافعال العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم والمنافع المتكاثرة فلا
شك ان ذلك من اعظم الادلة على كونه عالما محيطا باجزايها • الثالث قال القاضي انه تبارك
وتعالى لما امر بهذه الوثايق اعني الكتابة والاشهاد والرهن وكان المقصود من الامر بها صيانة
الاموال والاحتياط في حفظها بين الله تعالى ان المقصود من ذلك انما يرجع لمنفعة الخلق
لا لمنفعة تعود اليه سبحانه وتعالى فانه له ملك السموات والارض • الرابع قال الشعبي
وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين ان له ملك السموات
والارض فيجازي على الكتمان والاظهار **فصل** قال مقاتل نزلت فيمن يتولى الكافرين
من المؤمنين يعني فان تعلنوا ما في انفسكم من ولاية الكفار او تسروه يحاسبكم به الله كما ذكره
في سورة ال عمران لا يتخذ المؤمنون الكافرين اوليا الى ان قال قل ان تخفوا ما في صدوركم
يعلمه الله • وذهب الاكثرون الى انها عامة **فصل روى** ابن عباس رضي الله
عنهما قال لما نزلت هذه الاية جا ابو بكر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة والصيام
والجهاد والصدقة وقد انزلت عليك هذه الاية ولا نطيقها احدنا ليحدث نفسه بما لا يحب ان يثبت
في قلبه وانه لذنب فقال عليه الصلاة والسلام اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين سمعنا
وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير قال فلما قراها القوم ذلت بها السنتهم
فانزل الله تعالى في اثرها امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملايكته وكتبه
ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فمكثوا في ذلك
حولا واشتد ذلك عليهم فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الاية الكريمة
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن امتي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او يتكلموا به
فصل قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم هذه الاية منسوخة واليه ذهب
محمد بن كعب القرظي • ويدل عليه ما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ان الله تجاوز عن امتي ما وسوست به انفسها ما لم تتكلم او تعمل به • وقال الاخرون الاية
من باب الخبر ولا يتطرق الاخبار انما يرد على الامر والنهي • وقوله تعالى يحاسبكم به الله خبر وقولا
ذكروا في الاية وجوها • الاول ان الخواطر الواردة على النفس قسمان • منها ما يعزم على فعله وايجاده
فيكون مواخذا به كقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم
وقال بعد هذه الاية لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت • وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين امنوا لهم عذاب اليم • ومنها ما يخطر بالبال مع ان الانسان يكرهها ولا يمكنه دفعها فهذا
لا يواخذ به • الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فانه في محل العفو • وقوله ان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه فالمراد منه ان يوجد ذلك العمل اما ظاهرا واما خفيه • واما ما يوجد
في القلب من العزايم والارادات ولم يتصل بعمل فذلك في محل العفو • قال ابن الخطيب وهذا
ضعيف لان اكثر المواخذات انما تكون بافعال القلوب • الا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا
من اعمال القلوب واعظم انواع العقاب مترتب عليه • وايضا فان افعال الجوارح اذا دخلت
عن افعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كافعال النايم والساهي • الثالث قال الحسن
كل من اسر عملا او اعلنه من حركة في جوارحه او همة في قلبه الا يخبره الله تعالى به ويحاسبه عليه
ثم يغفر ما يشا ويعذب ما يشا لان الله تعالى اثبت للقلب كسبا وقال ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم
الرابع ان الله تعالى يحاسب خلقه بجميع ما ابدوا من اعمالهم واخفوا ويعاقبهم عليه غير ان معاقبته
على ما اخفوه مما لم يعملوه هو ما يحدث لهم في الدنيا من الهم والغم والمصايب والامور التي
يحزنون عليها **روى** الضحاك عن عايشة رضي الله عنها قالت سالت رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما حدث العبد به نفسه كانت محاسبة الله عليه فقال يا عايشة هذه متابعة الله العبد بما
يصيبه من الحمى والنكبة حتى الشوكة والحمى ايضا والبضاعة يضعها في كمه فيفقدها فيروع لها
في صدره حتى ان المؤمن يخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الاحمر من الكير • وعن انس بن مالك عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا • واذا

اراد بعبده الشر امسك عليه بذنبه حتى يوافيه يوم القيمة • فان قيل كيف تحصل المواخذة في
الدنيا مع قوله تجزى كل نفس بما كسبت **فالجواب** عن هذا خاص فيقدم على ذلك العام
الخامس انه تبارك وتعالى يحاسبكم ولم يقل يواخذكم وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا
وجوها كثيرة من جملتها كونه عالما بها فيرجع معنى الاية الى كونه عالما بكل ما في الضماير والسراير
والمراد من المحاسبة الاخبار والتعريف • ومعنى الاية وان تبدوا ما في انفسكم فتعلموا به او
تخفوه مما اضمرتم ونويتم يحاسبكم به الله ويخبركم به ويعرفكم اياه ثم يغفر للمؤمنين اظهارا للفضله
ويعذب المنافقين اظهارا للعدله وهذا معنى قول الضحاك • ويروى عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه تعالى اذا جمع الخلايق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالمؤمن يخبره ويعفو عنه • واهل
الذنوب يخبرهم بما اخفوا من التكذيب والذنب • روى صفوان بن محرز قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان الله يدني المؤمن يوم القيمة حتى يضع عليه كنفه يستره من الناس فيقول اي
عبدي تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم اي رب حتى اذا قرره بذنوبه وراى في نفسه انه قد هلك
فيقول الله اني قد سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها اليوم • ثم يعطى كتاب حسناته • واما الكافر
والمنافق فيقول الاشهاد هولا الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين • السادس انه
تبارك وتعالى قال فيغفر لمن يشا ويعذب من يشا فيكون الغفران لمن كان كارها لورود تلك
الخواطر والعذاب لمن كان مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها • السابع المراد كتمان الشهادة وهذا
ضعيف لعموم اللفظ **قوله** فيغفر • قرا ابن عامر وعاصم برفع فيغفر ويعذب • والباقون من السبعة
بالجزم • وقرا ابن عباس والاعرج وابو حيوة فيغفر بالنصب • فاما الرفع فيجوز ان يكون رفعه
على الاستيناف وفيه احتمالان • احدهما ان يكون خبر مبتدا محذوف اي فهو يغفر • والثاني هذه
فعلية من فعل وفاعل عطف على ما قبلها • واما الجزم فللعطف على الجزا المجزوم وفيه اضمار ان
وتكون هي وما في حيزها بتاويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل قبل ذلك تقديره
يكن محاسبة فغفران وعذاب فقد روي قول النابغة بالاوجه الثلاثة وهو قوله ٥

• فان يهلك ابو قابوس يهلك • ربيع الناس والبلد الحرام •
• ونأخذ بعده بذناب عيش • اجب الظهر ليس له سنام •

بجزم نأخذ عطفا على يهلك ربيع ونصبه ورفعه على ما ذكر في يغفر وهذه قاعدة مطردة وهي انه
اذا وقع بعد جزا الشرط فعل بعد فا او واو جازت فيه هذه الاوجه وان توسط بين الشرط والجزا جاز
جزمه ونصبه وامتنع رفعه نحو ان تاتني فتزورني او فتزورني او وتزورني او وتزورني • وقرا الجعفي
وطلحة بن مصرف وخلاد يغفر باسقاط الفا وهي كذلك في مصحف عبد الله وهو بدل من الجواب كقوله
تبارك وتعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب • وقال ابو الفتح رحمه الله هي على
البدل من يحاسبكم فهي تفسير المحاسبة • قال ابو حيان وليس بتفسير بل هما مترتبان على المحاسبة
وقال الزمخشري ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل اوضح من المفصل جار مجرى
بدل البعض من الكل او بدل الاشتمال كقوله ضربت زيدا راسه واحببت زيدا عقله وهذا البدل
واقع في الافعال وقوعه في الاسما لحاجة القبيلين الى البيان • قال ابو حيان وفيه بعض مناقشة
اما الاول فقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب وليس العذاب
والغفران تفصيلا لجملة الحساب انما هو تعداد حسناته وسياته وحصرها بحيث لا يشذ شي منها
والغفران والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة مفصلة بالغفران والعذاب واما
ثانيا فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض من الكل وبدل الاشتمال هو يكون فيدخلان الفعل يدل على
الجنس وتحته انواع يشتمل عليها • وكذلك اذا وقع عليه النفي انتفت جميع انواعه • واما بدل
البعض من الكل فلا يمكن في الفعل اذ الفعل لا يقبل التجزي فلا يقع في الفعل له كل وبعض الا
بمجاز بعيد فليس كالاسم في ذلك • وكذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل في حق الله تبارك
وتعالى اذ الباري لا ينقسم ولا يتبعض • قال شهاب الدين ولا ادري ما المانع من كون المغفرة
والعذاب تفسيرا او تفصيلا للحساب والحساب نتيجة ذلك وعبارة الزمخشري وهو معنى عبارة
ابن جني • واما قوله ان بدل البعض من الكل في الفعل متعذر اذ لا يتحقق فيه تجزي فليس بظاهر
لان الكلية او البعضية صادقتان على الجنس ونوعه فان الجنس كل والنوع بعض • واما قياسه

على البارى تعالى فلا ادرى ما الجامع بينهما وكان في كلام الزمخشري ما هو اولى بالاعتراض عليه
فانه قال قرا الاعمش يغفر بغير فا مجزوما على البدل من يحاسبكم كقوله ٥
متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا • تجد حطبا جزلا ونارا تأججا •
وهذا فيه نظر لانه لا يطابق ما ذكره على ذلك كما تقدم حكايته عنه لان البيت قد ابدل فيه
من فعل الشرط لا من جوابه • والاية الكريمة قد ابدل فيها من نفس الجواب • ولكن الجامع بينهما
كون الثاني بدلا مما قبله وبيانا له • وقرا ابو عمرو بادغام الرا في اللام • والباقون باظهارها
والظهار الباقي قبل الميم هنا • وابن كثير خلافه • وورش عن نافع • والباقون بالادغام وقد طعن
قوم على قراءة ابي عمرو لان ادغام الرا في اللام عندهم ضعيف • قال الزمخشري فان قلت كيف يقرا
الجازم • قلت يظهر الرا ويدغم البا • ومدغم الرا في اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا • والراوية عن
عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم • والسبب في هذه
الروايات قلة ضبط الرواة • وسبب قلة الضبط قلة الدراية • ولا يضبط نحو هذا الا اهل
النحو • قال شهاب الدين رحمه الله وهذا من ابي القاسم غير مرضي اذ القرا معتنون بهذا الشان لانهم
تلقوا من شيوخهم الحرف فكيف يقل ضبطهم وهو امر يدرك بالحس السمعي والمانع من ادغام في اللام
والنون هو تكرير الرا وقوتها والاقوى لا يدغم الا في الاضعف وهذا مذهب البصريين الخليل
وسيبويه ومن تبعهما واجاز ذلك الفرا والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وراس البصريين
ابو عمرو وليس قوله ان هذه الرواية غلط عليه بمسلم • ثم ذكر ابو حيان نقولا عن القرا كثيرة وهي
منصوصة في كتبهم فلم ار لذكرها فائدة هنا فان مجموعها يلخص فيما ذكرته وكيف يقال ان الراوي
ذلك عن ابي عمرو مخطئ مرتين • ومن جملة رواته اليزيدي امام النحو واللغة وكان ينازع الكسائي
رياسته ومحله مشهور من اهل هذا الشان **قوله** والله على كل شيء قدير بين بقوله لله ما في
السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة • ثم بين بقوله تبارك وتعالى والله على كل شيء قدير
انه كامل القدرة مستولي على سائر الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام ومن كان موصوفا
بهذه الصفات يجب على كل عاقل ان يكون عبدا له منقادا خاضعا لاوامره ونواهيه ٥
قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه
ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير في كيفية
النظم وجوه • الاول لما بين في الاية الكريمة المتقدمة كمال الملك والعلم والقدرة لله تعالى وان
ذلك يوجب كمال صفة الربوبية اتبع ذلك ببيان كون المؤمن في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع
لله تعالى وذلك كمال العبودية • الثاني انه تبارك وتعالى لما قال وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله • وبين انه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا البتة ذكر عقيبه ذلك ما يجري مجرى
المدح لنا فقال امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كان بفضله ويقول عبدي انا
وان كنت اعلم بجميع احوالك فلا اذكر منها الا ما يكون مدحا لك حتى تعلم اني كما انا كامل في العلم
والملك والقدرة وانا الكامل في الوجود والرحمة وفي اظهار الحسنات وفي الستر على السيئات
الثالث انه بدا السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم
ينفقون • ثم قال غفرانك ربنا واليك المصير وهو المراد بقوله اول السورة ومما رزقناهم
ينفقون • ثم حكى عنهم هنا كيفية تضرعهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا
ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا
واغفر لنا وارحمنا الى اخر السورة وهو المراد بقوله اول السورة اولئك على هدى من ربهم واو
هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين اول السورة واخرها **فصل** ومعنى قوله
امن الرسول بما انزل اليه من ربه انه عرف بالدلائل القاهرة ان القران وجملة ما فيه من الشرائع
والاحكام منزل من عند الله تبارك وتعالى • وليس من القا الشياطين ولا السحر ولا الكهانة بل
على يد جبريل عليه الصلاة والسلام • وقوله والمؤمنون فيه احتمالان • احدهما انه يتم الكلام
عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى امن الرسول والمؤمنون بما انزل اليهم من ربهم ثم ابتدا بعد ذلك
بقوله كل امن بالله وملائكته • والمعنى كل احد من المذكورين وهم الرسول والمؤمنون امن بالله

والاحتمال الثاني ان يتم الكلام عند قوله بما انزل اليه من ربه ثم يبتدي والمؤمنون كل امن بالله ويكون
المعنى ان الرسول امن بكل ما انزل اليه من ربه والمؤمنون فانهم امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله
فالوجه الاول يشعر بانه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمنا بربه بل صار مؤمنا • ويحمل عدم
الايمان على وقت الاستدلال • وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرائع
التي نزلت عليه كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان • فاما الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
على الاجمال فقد كان حاصلا منذ خلق من اول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه الصلاة
والسلام حين انفصل عن امه قال اني عبد الله اتاني الكتاب • واذا لم يبعد ان يكون عيسى رسولا
من عند الله تعالى حين كان طفلا فكيف يستبعد ان يقال ان محمدا كان عارفا بربه من اول
ما خلق كامل العقل **فصل** دلت الاية الكريمة على ان الرسول امن بما انزل اليه
من ربه والمؤمنون امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام
بذلك لان الذي ينزل اليه من ربه قد يكون متلوا يسمعه الغير ويعرفه فيمكنه ان يؤمن به وقد
يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون عليه الصلاة والسلام مختصا في باب الايمان بما لا يمكن حصوله
في غيره **قوله** والمؤمنون • يجوز فيه وجهان • احدهما انه مرفوع بالفاعلية عطفا على الرسول
فيكون الوقف هنا • ويدل على صحة هذا قراءة علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وامن المؤمنون
فاظهر الفعل ويكون قوله كل امن جملة من مبتدا وخبر يدل على ان جميع من تقدم امن بما ذكر • الثاني
ان يكون المؤمنون مبتدا اول وكل مبتدا ثانيا وامن خبر عن كل وهذا المبتدا وخبره خبر الاول
وعلى هذا فلا بد من رابط بين الجملة وبين ما اخبر بها عنه وهو محذوف تقديره كل منهم وهو كقولهم
السمن منوان بدرهم تقديره منوان منه • قال الزمخشري المؤمنون ان عطف على الرسول كان
الضمير الذي التنوين نائب عنه في كل راجعا الى الرسول والمؤمنون اي كلهم امن بالله وملائكته
وكتبه ورسله من المذكورين ووقف عليه وان كان مبتدا كان الضمير للمؤمنين **فان قيل**
هل يجوز ان يكون المؤمنون مبتدا وكل تاكيدا له وامن خبر هذا المبتدا **فالجواب**
ان ذلك لا يجوز لانهم نصوا على ان كلا واخواتها لا تقع تاكيدا للمعارف الا مضافة لفظا للضمير
الاول ولذلك ردوا قول من قال ان كلا في قراءة من قرا انا كلا فيها تاكيد لاسم ان • وقرا الاخوان
هنا وكتابه بالافراد • والباقون بالجمع وفي سورة التحريم قرا ابو عمرو وحفص عن عاصم بالجمع
والباقون بالافراد فتلخص من ذلك ان الاخوين يقرآن بالافراد في الموضعين وان نافعا وابن
كثير وابن عامر وابا بكر عن عاصم قرؤوا بالجمع هنا وبالافراد في التحريم • فاما الافراد فانه يراد به
الجنس لا كتاب واحد بعينه • وعن ابن عباس رضي الله عنهما الكتاب اكثر من الكتب • قال الزمخشري
فان قلت كيف يكون الواحد اكثر من الجمع • قلت انه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية
قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شي • واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجموع
قال ابو حيان وليس كما ذكر لان الجمع متى اضيف او دخلته الالف واللام صار عاما ودلالة العام
دلالة على فرد فرد • فلو قال اعتقت عبيدي شمل ذلك كل عبد له ودلالة الجمع اظهر في العموم
من الواحد سواء كانت فيه الالف واللام او الاضافة بل لا يذهب العموم في الواحد الا بقرينة لفظية
بان يستثنى منه او يوصف بالجمع نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا • اهلك الناس الدينار
الصفر والدرهم البيض • او قرينة معنوية نحو نية المؤمن خير من عمله • واقصى حاله ان يكون مثل
الجمع العام اذا اريد به العموم • قال شهاب الدين رحمه الله للناس خلاف في الجمع المحلى بال
او المضاف على عمومه بالنسبة الى مراتب الجموع ام الى اعم من ذلك وتحقيقه في علم الاصول • وقال
الفارسي هذا الافراد ليس كافراد المصادر وان اريد بها الكثير كقوله تبارك وتعالى وادعوا ثبورا
كثيرا ولكنه كما تفرد الاسما التي يراد بها الكثرة نحو كثر الدينار والدرهم • ومجيئها بالالف واللام
اكثر من مجيئها مضافة من الاضافة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها • وفي الحديث منعت العراق
درهمها وقفيزها يراد به الكثير كما يراد بما فيه لام التعريف • قال ابو حيان انتهى ملخصا ومعناه ان
المفرد المحلى بالالف واللام يعم اكثر من المفرد المضاف • قال شهاب الدين رحمه الله وليس في
كلامه ما يدل على ذلك البتة بل انما فيه ان مجيئها في الكلام معرفا بال اكثر من مجيئها مضافة وليس فيه
تعرض لكثرة عموم ولا قلة • وقيل المراد بالكتاب هنا القران الكريم فيكون المراد الافراد الحقيقي

واما الجمع فلارادة كل كتاب اذ لا فرق بين كتاب وكتاب • وايضا فان فيه مناسبة لما قبله وما بعده
من الجمع • ومن قرا بالتوحيد في التحريم فانما اراد به الانجيل كارادة القران الكريم هنا • ويجوز
ان يراد به ايضا الجنس وقد حمل على لفظ كل في قوله امن فافرد الضمير وعلى معناه فجمع في قوله
تعالى وقالوا سمعنا • قال الزمخشري ووحد ضمير كل في امن على معنى كل واحد منهم امن ويجوز
ان يجمع كقوله تبارك وتعالى وكل اتوه داخرين • وقرا يحيى بن يعمر وروت عن نافع وكتبه ورسله
باسكان العين فيهما وروي عن الحسن وابي عمرو تسكين سين رسله فصل دلت
هذه الاية الكريمة على ان معرفة هذه المراتب الاربعة من ضرورات الايمان • فالمرتبة الاولى
الايمان بالله تبارك وتعالى بانه الصانع القادر العالم بجميع المعلومات • الغني عن جميع الحاجات
والمرتبة الثانية الايمان بالملائكة لانه سبحانه وتعالى انما يوحي الى الملائكة • قال
تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده • وقال فيوحي باذنه ما يشاء • وقال
نزل به الروح الامين على قلبك • وقال علمه شديد القوى • واذا ثبت ان وحي الله انما يصل
الى البشر بواسطة الملائكة • فالملائكة واسطة بين الله وبين البشر فلهذا السبب ذكر الملائكة
في المرتبة الثانية • ولهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم • المرتبة
الثالثة الكتب وهي الوحي الذي يتلقاه الملك من الله تعالى فلهذا السبب جعل في المرتبة الثالثة
المرتبة الرابعة وهم الذين ياخذون الوحي من الملائكة فيكونون متاخرين عن الكتب
فلهذا جعلوا في المرتبة الرابعة قوله لا نفرق هذه الجملة منصوبة بقول محذوف تقديره
يقولون لا نفرق • قال ويجوز ان يكون التقدير يقول • يعني يجوز ان يراعي لفظ كل تارة ومعناه
اخرى في ذلك القول المقدر فمن لم يقدر يقولون راعى معناها ومن قدر يقولون راعى لفظها
وهذا القول المضمر في محل نصب • ويجوز ان يكون في محل رفع لانه خبر بعد خبر • قال الحوفي
والعامة على لا نفرق بنون الجمع • وقرا ابن جبير وابن يعمر وابو زرعة ويعقوب • ورويت عن ابي
عمرو ايضا لا يفرق بياء الغيبة حملا على لفظ كل وروى هارون ان في مصحف عبد الله لا يفرقون
بالجمع حملا على معنى كل • وعلى هاتين القراءتين فلا حاجة الى اضمار قول بل الجملة المنفية بنفسها اما في
محل نصب على الحال • واما في محل رفع خبرا ثانيا كما تقدم في ذلك القول المضمر قوله بين احد يتعلق
بالتفريق واضيف الى احد وهو مفرد وان كان يقتضي اضافته الى متعلق نحو بين الزيدين او بين زيد
وعمرو • ولا يجوز بين زيد وسكت • اما لان احدا في معنى العموم وهو احد الذي لا يستعمل الا
في الجحد ويراد به العموم فكانه قيل لا نفرق بين الجمع من الرسل • قال الزمخشري كقوله فما منكم
من احد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين • وقال الواحدي وبين يقتضي شيئين فصاعدا وانما
جاز ذلك مع احد وهو واحد في اللفظ لان احدا يجوز ان يودي عن الجميع • قال تعالى فما منكم
من احد عنه حاجزين • وفي الحديث لما احلت الغنائم لاحد سود الرؤس غيركم يعني نوصفه بالجمع
لان المراد به جمع • قال وانما جاز ذلك لان احدا ليس كرجل يجوز ان يثنى ويجمع • وقولك ما يفعل
هذا احد تريد به ما يفعله الناس كلهم فلما كان احد يودي عن الجميع جاز ان يستعمل معه لفظ
بين وان كان لا يجوز ان يقول لا نفرق بين رجل منهم • وقد رد ابن الخطيب رحمه الله هذا التاويل
فقال وقيل ان احدا بمعنى جميع • والتقدير بين جميع رسله • ويبعد عندي هذا التقدير لانه
لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل • والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا
يفرقون بين كل الرسل بل البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم • فثبت ان التاويل الذي ذكروه
باطل بل معنى الاية الكريمة لا نفرق بين احد من رسله وبين غيره في النبوة • قال شهاب الدين رحمه
الله وهذا وان كان في نفسه صحيحا الا ان القائلين بكون احدا بمعنى جميع انما يريدون في العموم
المصحح بين البينة وكذلك يبطلونه كقوله تبارك وتعالى فما منكم من احد عنه حاجزين يقول

اذا امور الناس دينكت دينكا • لا يرهبون احدا راوكا •

يقال راوك اعتبارا بمعنى الجمع المفهوم من احد واما لان ثم معطوفا محذوفا لدلالة المعنى عليه
والتقدير لا نفرق بين احد من رسله وبين احد على هذا فاحد هنا ليس الملازم للجحد ولا همزته
اصلية بل هو احد الذي بمعنى واحد • وهمزته بدل من الواو وحذف المعطوف كثير كقوله
تبارك وتعالى سرابيل تقيكم الحر والبرد • قول القائل •

• فما كان بين الخير لو جا سالما • ابو حجر الا ليال قلائل •

اي بين الخير وبيني • ومن رسله في محل جر لانه صفة لاحد • وقالوا عطف على امن وقد تقدم
انه حمل على معنى كل فصل قال الواحدي رحمه الله قوله سمعنا واطعنا اي سمعنا
قوله واطعنا امره لانه حذف المفعولات • قال ابن الخطيب وحذف المفعول في هذا الباب
ظاهرا وتقديرا اولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله واطعنا امره فاذن هنا قول لا اخر غير
قوله وامرا اخر يطاع سوى امره • فاما اذا لم تقدر فيه ذلك المفعول فاذا انه ليس في الوجود
قول يجب سمعه الا قوله وليس في الوجود امر يقال في مقابلته اطعنا الا امره فكان حذف
المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولى فصل لما وصفهم بقوله سمعنا واطعنا
علمنا انه ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد عقلناه وعلمنا صحته
وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الانبيا والملائكة عليهم الصلاة والسلام فهو حق صحيح
واجب قبوله وسمعه • والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القران • قال تبارك وتعالى ان
في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد • المعنى لمن سمع الذكرى بفهم حاضر
وعكسه كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا • وقولهم بعد ذلك واطعنا دليل على انهم ما اخلوا
بشيء من التكاليف فجمع تعالى بهذين اللفظين كما يتعلق باحوال التكاليف علما وعملا قوله
غفرانك منصوب باضمار فعله • يقال غفرانك لا كفرانك اي نستغفرك ولا نكفرك فقدره
جملة خبرية وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه تقديره بجملة طلبية كانه قيل اغفر
غفرانك • ونقل ابن عطية هذا قولا عن الزجاج • والظاهر ان هذا من المصادر اللازم اضمار
عاملها لنيابتها عنه • وقد اضطرب فيها كلام ابن عصفور فعدها تارة مع ما يلزم فيه اضمار الناصب
نحو سبحان الله وغفرانك لا كفرانك وتارة مع ما يجوز اظهار عامله والطلب في هذا الباب اكثر
وقد تقدم في اول الفاتحة نحو من هذا • وقال الفراء هو اولى من قول من يقول نسالك غفرانك
لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتدا كانت دل عليه • ونظيره حمدا وشكرا • فان
قيل ان القوم لما قبلوا التكاليف وعملوا بها فاي حاجة لهم الى طلب المغفرة فالجواب
من وجهين • الاول انهم وان بذلوا جهدهم في ادا التكاليف فهم خايفون من صدور
تقصيرهم فلما جوزوا ذلك طلبوا المغفرة للخوف من التقصير • الثاني قال عليه الصلاة والسلام
انه ليغان على قلبي حتى اني استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة • وذكروا لهذا الحديث
تاويلات من جملتها انه عليه الصلاة والسلام كان يترقى في درجة العبودية وكان كلما
ترقى عن مقام الى مقام اعلى من الاول راى الاول حقيرا يستغفر الله منه فلذلك طلب الغفران
في هذه الاية • والمصير اسم مصدر من صار يصير اي رجع وقد تقدم في قوله المحيض اي
في المفعل من الفعل المعتل العين بالياء ثلاث مذاهب وهي جريانه مجرى الصحيح فيبنى اسم المصدر منه
على مفعل بالفتح والزمان والمكان بالكسر نحو ضرب يضرب مضربا او بكسر مطلقا او يقتصر فيه على السماع
فلا يتعدى وهو اعدلها ويطلق المصير على المعنى ويجمع على مصران كرغيف ورغفان ويجمع مصران
على مصارين فصل في قوله تبارك وتعالى واليك المصير فايدتان • احدهما انهم
كما اقروا بالمبدا الان الايمان بالمبدا اصل الايمان بالمعاد • والثانية ان العبد متى علم انه لا بد
من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا لله تعالى ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان
اخلاصه في الطاعات اتم واحترازه عن السيات اكمل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت الى اخرها • وسعها مفعول ثان • وقال ابن عطية رحمه الله يكلف
يتعدى الى مفعولين • احدهما محذوف تقديره عبادة او شيا • قال ابو حيان ان عنى ان اصله كذا فهو
الصحيح لان قوله الا وسعها استثنا مفرغ من المفعول الثاني وان عنى انه محذوف في الصناعة فليس
كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما اعطيت زيدا الا درهما • والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه
ولا يحرج منه • وقرا ابن ابي عبلة الا وسعها جعله فعلا ماضيا • وخرجوا هذه القراة على ان الفعل
فيها صلة لموصول محذوف تقديره الا ما وسعها وهذا الموصول هو المفعول الثاني كان وسعها لذلك
في قراة العامة وهذا لا يجوز عند البصريين بل عند الكوفيين على ان اضمار مثل هذا الموصول ضعيف
جدا اذ لا دلالة عليه وهذا بخلاف قول الاخر حيث قال •

• ما الذي دابه احتياط وحزم • وهواه اطاع يستويان • وقول
حسان ايضا • امن يهجو رسول الله منكم • ويمدحه وينصره سواء •
وقد تقدم تحقيق هذا • وهل لهذه الجملة محل من الاعراب ام لا • الظاهر الثاني لانها سيقت للاخبار
بذلك • وقيل محلها نصب عطفا على سمعنا واطعنا اي وقالوا ايضا لا يكلف الله نفسا • وقد خرجت
هذه القراءة على وجه اخر وهو ان يجعل المفعول الثاني محذوفا لفهم المعنى وجعل هذه الجملة الفعلية
في محل نصب صفة لهذا المفعول • والتقدير لا يكلف الله نفسا الا وسعها • قال ابن عطية وفي قراءة ابي
عبلة يجوز لانه مقلوب • وكان وجه اللفظ الا وسعه كما قال وسع كرسيه السموات والارض • ووسع
كل شيء علما • ولكن يجيء هذا من باب ادخلت القلنسوة في راسي فصل في كيفية النظم انه قلنا
انه من كلام المومنين فانهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف نسمع ولا نطيع وهو لا يكلفنا الا
ما في وسعنا وطاقتنا بحكم الرحمة الالهية • فان قلنا انه من كلام الله تعالى فانهم لما قالوا
واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا طلبوا المغفرة فيما يصدر عنهم من التقصير على سبيل الغفلة فلاجرم
خفف الله عنهم • وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها • والتكليف هو الزام ما فيه كلفة ومشقة كلفه
التي يكلف فصل استدلت المعتزلة بهذه الاية الكريمة ونظايرها كقوله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم على انه لا يجوز
تكليف ما لا يطاق • واذا ثبت هذا ثبت اصلان • الاول ان العبد موجد لافعال نفسه لانه لو كان
موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد تكليفا بما لا يطاق فان الله تبارك وتعالى اذا خلق الفعل
وقع لا محالة ولا قدرة للعبد البتة على فعله ولا تركه اما انه لا قدرة له على الفعل لان ذلك الفعل
وجد بقدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله الفعل استحال ان يكون للعبد قدرة على تحصيل الفعل
فثبت انه لو كان موجد فعل العبد هو الله لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق • واجيبوا
بان الدلايل العقلية دلت على وقوع هذا التكليف فوجب المصير اليه وتاويل الاية وذلك من وجوه
احدها ان من مات على الكفر تبين بموته على الكفر ان الله تبارك وتعالى كان في الازل عالما بانه
يموت على الكفر ولا يومن اصلا وكان العلم بعدم الايمان منافيا لوجود الايمان وكان تكليفه بالايمان مع
العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين • وهذه الحجة كما جرت في العلم يجري بعينها في الخبر وثانيها
ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تبارك وتعالى • ومتى كان
الامر كذلك لزم ما لا يطاق لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين
على الاخر من غير مرجح وذلك نفي الصانع • وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تبارك وتعالى لانها
لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل ومتى كان الامر كذلك لزم الجبر لان
عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الاخر مرجوحا • والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان
المرجوح ممتنعا كان الراجح واجبا ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فاذن صدور الايمان من الكافر يكون
ممتنعا وهو مكلف فلزم تكليف ما لا يطاق • وثالثها انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان • والايمان
تصديق الله في كل ما اخبر عنه • ومن جملة ما اخبر عنه انه لا يومن فقد صار ابو لهب مكلفا بان
يومن وانه لا يومن وذلك تكليف ما لا يطاق • ورابعها ان العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من
حرك اصابعه او قال اصبعه لم يعلم عدد الاحيان التي حرك اصبعه فيها ولم يخطر بباله انه حرك
اصبعه في بعض الاوقات وسكن في بعضها وانه اين تحرك واين سكن • واذا لم يكن عالما بتفاصيل
فعله لم يكن موجدا لها • واذا لم يكن موجدا لزم تكليف ما لا يطاق فصل اختلفوا
في تاويل هذه الاية الكريمة • فقال ابن عباس رضي الله عنهما وعطا واكثر المفسرين اراد به حديث
النفس المذكور في قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انهم قالوا هم المومنون خاصة وسع الله عليهم امر دينهم ولم يكلفهم فيه الا ما لا
يطيقونه كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر • وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج
قوله لها ما كسبت هذه الجملة لا محل لها لاستينافها وهي كالتفسير لما قبلها لان عدم مواخذتها
بكسب غيرها باعتبار ما حصلته هي فقط من جملة عدم تكليفها بما لا تسعه • وهل يظهر بين اختلاف الفعلين
نعلم الكسب يعني امر لا فقال بعضهم نعم وفرق بان الكسب اعم اذ يقال كسب لنفسه ولغيره والاكتساب اخص اذ لا
يقال اكتسب لغيره • وانشد قول الحطيه في ذلك • الفى كاسهم في قعر مظلمة • ويقال هو

كاسب اهله ولا يقال يكتسب اهله • وقال الزمخشري فان قلت لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب
قلت في الاكتساب اعتمال • ولما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله
اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه • ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال
وقال ابن عطية وكرر فعل الكسب فخالف بين التصريف لنمط الكلام كقوله تعالى فمهل الكافرين امهلهم
رويدا • قال شهاب الدين رحمه الله والذي يظهر لي في هذا ان الحسنات هي مما تكسب دون تكلف
اذ كاسبها على جادة امر الله تعالى ورسم شرعه • والسيات تكتسب ببناء المبالغة اذ كاسبها يتكلف في امرها
خرق حجاب نهي الله تعالى ويتجاوز اليها فحسن في الاية مجي التصريفين احرازا لهذا المعنى • وقال بعضهم
لا فرق بينهما وقد جا القران بالكسب والاكتساب في مورد واحد قال تبارك وتعالى كل نفس بما كسبت
رهينة • وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها • وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها • وقال
تعالى بلى من كسب سيية واحاطت به خطيته • وقال تعالى بغير ما اكتسبوا فقد استعمل الكسب والاكتساب
في الشر • وقال ابو البقا • وقال قوم لا فرق بينهما • وذكر الجواب متقدم • وقال اخرون افتعل يدل
على شدة الكلفة • وفعل السيية شديد لما يوول اليه • وقال الواحدي الصحيح عند اهل اللغة
ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما • قال ذو الرمة • الفى اباه بذلك الكسب يكتسب وانما
اتى في الكسب باللام وفي الاكتساب بعلى لان اللام تقتضي الملك • ولما كان الشر يحذورا وهو ثقل
ووزر على صاحبه جي معه بعلى المقتضية لاستعلايه عليه • وقال بعضهم فيه ايذان بان اذى فعل
من افعال الخير يكون الانسان يكرما من الله على عبده حتى يصل اليه ما يفعله معه ابيه من غير علمه به لانه
من كسبه من الجملة بخلاف العقوبة فانه لا يواخذ بها الا من جدفيها واجتهد وهذا مبني على القول
بالفرق بين البنايين وهو الاظهر فصل احتجت المعتزلة بهذه على ان فعل العبد بايجاده قالوا
لان الاية الكريمة صريحة في اضافته غيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تبارك وتعالى لبطلت هذه
الاضافة • ويجري صدور افعاله مجرى لونه وطوله وشكله وساير الامور التي لا قدرة له
عليها البته • قال القاضي لو كان تعالى خالقا افعالهم فما فايدة التكليف والكلام فيه معلوم ٥
فصل احتجوا بهذه الاية الكريمة على فساد القول بالمحابطة لانه تبارك وتعالى اثبت
كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت هذا صريح في اجتماع هذين
الاستحقاقين وانه لا يلزم من طريانا احدهما زوال الاخر • قال الجبائي ظاهر الاية الكريمة وان دل
على الاطلاق الا انه مشروط • والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها
ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما ثبت ان الثواب يجب
ان يكون منفعة خالصة دايمة والجمع بينهما محال في العقول وكان الجمع بين استحقاقيهما ايضا محالا ٥
فصل تمسك الفقها بهذه الاية في ان الاصل في الاملاك البقا والاستمرار لان اللام في
قوله لها ما كسبت تدل على ثبوت الاختصاص • ويوكد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام كل امرء احق
بكسبه من والده وولده وساير الناس اجمعين • ويبني على هذا الاصل فروع كثيرة • منها ان المغصوب
لا يملك باداء الضمان لان المقتضي لبقا الملك قايم • ومنها اذا غصب ساجة فادرجها في بنايه او حنطة
فطحنها • لا يزول الملك • ومنها ان القطع في السرقة لا يمنع وجوب الضمان
لان المقتضي لبقا الملك قايم وهو قوله تعالى لها ما كسبت • ويجب رد المسروق اذا كان باقيا قوله
لا تواخذنا بفرا بالهمز وهو من الاخذ بالذنب ويقرا بالواو ويحتمل وجهين • احدهما ان يكون من الاخذ
ايضا وانما ابدلت الهمزة واوا لفتحها وانضمام ما قبلها وهو تخفيف قياسي • ويحتمل ان يكون واحد
بالواو قاله ابو البقا رحمه الله • وجاء هنا بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسي قد امكن من
نفسه وترك السبيل اليه ما يفعله فكان اعان من يعاقبه بعينه بذنبه ويا خذ به على نفسه • قال ابن
الخطيب • وعندي فيه وجه اخر وهو ان الله تبارك وتعالى يا خذ المذنب بالعقوبة والمذنب كانه
ياخذ بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك
العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما يا خذ الاخر عبر عنه بلفظ المواخذة • ويجوز ان
يكون من باب سافرت وعاقبت وطارقت قوله ان نسينا او اخطانا • في النسيان وجهان • الاول
ان المراد بالنسيان الذي هو ضد التذكر فان قيل اليس الثاني في محل العفو بحكم
دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع

عن امتي الخطا والنسيان الذي هو ضد التذكر فان قيل البر الثاني في محل العفو لحكم دليل العقل
حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه واذا كان كذلك فاما طلب العفو عنه **فالجواب**
من وجوه • الاول منها ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه • ومنها ما لا يعذر • الا ترى ان من راى
في ثوبه نجاسة فاخر ازالتها عنه الى ان نسي بعد مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالتها واذا لم يرَ في
ثوبه نجاسة فانه يعذر • ومن رمى صيدا فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب
ذلك الصيد او غيره فاذا رمى ولم يحترز كان ملوما • واما اذا لم يكن امارات الغلط ظاهرة ثم
رمى فاصاب انسانا كان هنا معذورا • وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى
نسي القران كان ملوما • واما اذا واظب على القراءة ونسي القران فهنا يكون معذورا • فثبت ان
النسيان على قسمين منه ما يعذر فيه ومنه ما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب الذكر فهذا يصح طلب
غفرانه بالدعا • الثاني ان هذا دعا على سبيل التقدير لان هذا الذي ذكروا هذا الدعا كانوا
متقين الله حق تقاته فلم يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطا فكان وصفهم بذلك
اشعار ببراة ساحتهم عما يواخذون به كانه قيل ان كان النسيان مما يجوز المواخذة به فلا تواخذنا
به • الثالث ان المقصود من هذا الدعا اظهار التضرع الى الله تعالى لا طلب الفعل فان الداعي
كثيرا ما يدعو بما يقطع ان الله تعالى يفعله سوا دعا او لم يدع قال رب احكم بالحق • وقال ربنا
واتنا ما وعدتنا على رسلك • وقالت الملائكة فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم
فكذا هنا • والرابع ان مواخذة الناسي ممتنعة عقلا لان الانسان اذا علم بعد النسيان كونه مواخذا
فانه بحذف المواخذة يشتد الذكر فحينئذ لا يصدر الا ان استدامة ذلك الذكر شق على النفس فلما جاز
ذلك في العقول حسن طلب المغفرة منه • الخامس ان الذين جوزوا تكليف ما لا يطاق تمسكوا بهذه
الاية الكريمة فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا انه جائز عقلا ان يعاقب الله
عليه والا لما طلبه بالدعا ترك المواخذة به **القول الثاني** ان المراد بالنسيان الترك • قال
تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فترك ان يثيبهم • ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك
اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل فان التاويل فاسد والمراد بالخطا بفعل الفعل
لتاويل فاسد **قوله** ربنا ولا تحمل علينا اصرا الاصر في الاصل الثقل والشدة • قال الاعشى

• يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم • والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا •

واطلق على العهد والميثاق لثقلها • قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي ويضع عنهم
اصرهم اي التكاليف الشاقة • ثم يطلق على كل ما يثقل حتى روي عن بعضهم انه فسر الاصر هنا شماتة
الاعدا • وانشد • اشمت بي الاعدا حين هجرتني • والموت دون شماتة الاعداء •
ويقال الاصر ايضا القرابة يقال ما تاصرني عليه اصره اي ما تعطفني عليه قرابة ولا رحم وانشد
للحطيه • عطفوا على بغير اصره • فقد عظم الاواصر •
ويقال ما تعطف عليه اصر اي رحم وقرابة وانما سمي العطف اصرا لان ما عطف عليه ثقل على قلبك كلما
يصل اليه من المكاره • وقيل الاصر الامر الذي يربط به الاشيا • ومنه الاصار للحبل الشديد الذي
شد به الاحمال • يقال اصر ياصر بفتح الهمزة فاما بكسرها فهو اسم • ويقال بضمها ايضا • وقد قرئ
به شاذا • وقرا ابي ربنا ولا تحمل علينا اصرا شديدا اليم • قال الزمخشري فان قلت اي فرق بين هذه
التشديدة والتي في ولا تحملنا • قلت هذه للمبالغة في حمله عليه وتلك النقل حمله من مفعول واحد
الى مفعولين انتهى • يعني ان التضعيف في الاول للمبالغة ولذلك يتعدى لمفعول واحد
وفي الثاني للتعدية • وكذلك تعدى الى اثنين اولهما نا • والثاني ما لا طاقة لنا به **فصل**
قال مجاهد وعطا وقتادة والسدي والكلبي وجماعة معناه لا تشدد علينا في التكاليف بما لا
يستطيع القيام فنعذبنا بعصيه وتركه كما شددت على الذين من قبلنا يعني اليهود فلا يقوموا به
فعذبهم • قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة
ومن اصاب ثوبه نجاسة قطعها ومن اصابه ذنب اصبح وذنبه مكتوب على بابه وكانوا اذا نسوا شيئا
عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا خطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم
قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ونحو ذلك كتحريمه على قوم طالوت

الشرب من النهر وتعجيل تعذيبهم في الدنيا بكونهم مسخوا قردة وخنازير • قال القفال رحمه الله ومن
نظر في سفر خامس من التوراة التي يدعيها هولا اليهود ووقف على ما اخذ عليهم من ثقل العهود والمواثيق
راى الاعاجيب الكثيرة والمومنون سالوا ربهم ان يصونهم عن مثل هذه التغليظات وهو بفضله
ورحمته قد ازال عنهم ذلك • قال تبارك وتعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال
التي كانت عليهم • وقال عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخسف والمسخ والغرق • وقال تعالى
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم • وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة
والمومنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا
طاقة لهم بعذاب الله فلا جرم طلبوا تخفيف التكاليف • وقيل الاصر ذنب لا توبة له معناه ٥
اعصمنا من مثله قالوا والاصل فيه العقد والاحكام **قوله** ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
الطاقة القدرة على الشيء وهو في الاصل مصدر جات على حذف الزوايد وكان من حقها الاطاقة
لانها من اطاق ولكن سدت كما سد الفاظ نحو اعاره عارة واجاب جابة قالوا انا سمعنا فيما جابه
ولا يقاس فلا يقال له طالة • ونظير اجاب جابة انبتكم من الارض نباتا واعطا عطا في قوله
• وبعد عطائك المائة الرتاعا • معناه لا تكلفنا من العمل ما لا نطيق • وقيل هو
حديث النفس والوسوسة المتقدم في الاية الكريمة الاولى • وحكي عن مكحول انه الغلمة • وعن ابرهيم
هو الحب • وعن محمد بن عبد الوهاب هو العشق • وقال ابن جريج هو المسخ للقردة والخنازير • وقيل
هو شماتة الاعدا • وقيل هو الفرقة والقطيعة فان قيل لم خص الاية الكريمة الاولى بالحمل
فقال لا تحمل علينا • وقال في هذه الاية بالتحميل **فالجواب** ان الشاق يمكن
حمله اما ما لا يكون مقدورا فلا يمكن حمله • فالحاصل فيما لا يطاق فان التحمل غير ممكن • واما
الشاق فالحمل والتحميل فيه ممكن فلهذا السبب خص الاية الكريمة الاخيرة بالتحميل • فان قيل
ما الفايدة في حكاية هذه الادعية بلفظ الجمع في قوله ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا
تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولفظ الافراد اكثر تذللا
وخضوعا من اللفظ بنون الجمع **فالجواب** ان قبول الدعا عند اجتماع اكمل وذلك لان للهمم
تاثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شي واحد كان حصوله اكمل **فصل** استدلوا بهذه
الاية الكريمة على جواز التكليف بما لا يطاق قالوا اذ لو لم يكن جايزا لما حسن طلب دفعه • واجاب
المعتزلة بوجوب الاول • والمراد بالاية ما يشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لا استطيع
ان انظر الى فلان • قال الشاعر ٥

• انك ان كلفتني ما لا اطيق • سالك ما سرك مني من خلق •

وقال عليه الصلاة والسلام في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق اي ما
يشق عليه • وقال عليه الصلاة والسلام في المريض يصلي وهو جالس فان لم يستطع فعلى جنب
فقوله فان لم يستطع ليس المراد به عدم القوة على الجلوس بل كل الفقها يقولون المراد منه اذا كان
يلحقه في الجلوس مشقة شديدة • وقال تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم ذلك
الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا بحمله فيكون المراد منه العذاب ومعنى لا تحملنا عذابا
الذي لا نطيق احتماله • واذا حملنا الاية الكريمة على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه واذا حملنا
على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى • الثالث هب انهم سالوا الله تعالى ان لا
يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لو دلت ذلك لدل قوله
رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل • وكذلك قول ابرهيم عليه الصلاة والسلام ولا تخزني يوم
يبعثون على جواز خزا الانبيا • وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين على جواز الشرك • واجاب
المخالفون بان الوجه الاول مدفوع من وجهين • الاول انه لو كان المراد من الاية الكريمة ان لا يشدد
عليهم التكاليف لكان معناه ومعنى الاية الاولى واحدا فيكون تكرارا محضا وهو غير جايز • والثاني
انا بينا ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة
لنا عليه اقصى ما في الباب انه جا هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض الوجوه على سبيل المجاز الا ان
الاصل حمل اللفظ على الحقيقة • واما الوجه الثاني فان التحميل مخصوص في عرف القران الكريم ٥
بالتكليف • قال تبارك وتعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها

واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا ثم ذهب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله تعالى
لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب • والتكليف فوجب اجراؤه على ظاهره ما تخصيصه بغير
حجة فلا يجوز • واما الوجه الثالث فان فعل الشي اذا كان ممتنعا لم يجز طلب اسقاطه بالدعا لانه
يجري مجرى قوله في دعائه ربنا لا تجمع بين الضدين واذا كان هذا هو الاصل فاذا ترك في بعض الصور
لدليل منفصل لم يجب تركه في ساير الصور بغير دليل **قوله** واعف عنا واغفر لنا وارحمنا • قال
ابن الخطيب لما كانت الادعية الثلاثة المتقدمة المطلوب بها الترك قرنت بلفظ ربنا • واما
هذا الدعا فحذف فيه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل **فان قيل** لم لم يذكر هنا لفظ
ربنا **فالجواب** ان الندا انما يحتاج اليه عند البعد اما عند القرب فلا فلما حذف الندا اشعر
بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى **فان قيل** ما الفرق بين العفو والمغفرة
والرحمة **فالجواب** ان العفو ان يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه
صونا له من عذاب التخجيل والفضيحة كان العبد يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستر علي
فان الخلاص من عذاب النار انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب النار انما يطيب اذا حصل
عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة فلما تخلص من هذين العذابين اقبل على طلب الثواب فقال وارحمنا
فانا لا نقدر على فعل الطاعة وترك المعصية الا برحمتك **قوله** انت مولانا المولى مفعل من
ولي يلي وهو هنا مصدر يراد به الفاعل فيجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب تولينا اي نصرنا
ولذلك قال فانصرنا • والمولى يجوز ان يكون اسم مكان ايضا واسم زمان **فصل** في قوله انت
مولانا فانصرنا فائدة وهي انها تدل على نهاية التذلل والخضوع فلا جرم ذكرها عند الدعا متكلين على
فضله واحسانه بمنزلة الطفل لا تتم مصلحته الا بتدبير قيمه • والعبد الذي لا ينتظم مهماته الا بمالك
مولاه هو المولى في الحقيقة لكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير • ونظير هذه الاية الكريمة الله
ولي الذين امنوا اي ناصرهم • وقوله فان الله هو مولاه اي ناصره • وقوله ذلك بان الله مولى الذين
امنوا وان الكافرين لا مولى لهم **قوله** فانصرنا اتى بالفا هنا اعلاما بالسببية لان الله تبارك
وتعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم وهو مدبرهم تسبب عنه ان دعوه بان ينصرهم على اعدائهم
كقولك انت الجواد فتكرم علي وانت البطل فاحم حوزتك **قوله** على القوم الكافرين • اي انصرنا
عليهم في محاربتنا معهم ومناظرتنا بالحجة معهم وفي اعلا دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره
على الدين كله **فصل** روى الواحدي عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي صلى الله
عليه وسلم اعطي خواتيم سورة البقرة • فقالت الملايكة ان الله تعالى قد اكرمك بحسن الثنا عليك
بقوله تعالى امن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبريل عليه الصلاة والسلام غفرانك ربنا
فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقال لا تواخذنا فقال الله لا اواخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال
لا اشدد عليكم فقال محمد لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا احملكم ذلك • فقال محمد واعف عنا
واغفر لنا وارحمنا فقال الله قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين
وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم معناه في بعض الروايات ان محمدا عليه الصلاة
والسلام كان يذكر هذه الدعوات والملايكة كانوا يقولون امين • وعن ابن مسعود رضي الله
عنهما • قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايتان من اخر سورة البقرة من قراهما كفتاه وعن
النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى كتب كتابا قبل ان يخلق السموات
والارض بالف عام فانزل منه ايتين ختم بهما سورة البقرة فلا تقران في دار ثلاث ليال فيقربها شيطان

حكى النقاش ان هذه السورة اسمها في التورية طيبة وهي ماتا اية وثلاثة الاف واربعماية وثمانون
كلمة واربعة عشر الفا وخمسماية وعشرون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم قد تقدم
الكلام على هذه شبعا • ونقل الجرجاني هنا ان الم اشارة الى حروف المعجم كانه يقول هذه الحروف
كتابك او نحو هذا • ويدل لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب على ما ترك ذكره من خبر هذه الحروف
وذلك في نظمه مثل قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وترك الجواب
لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله عليه تقديره كمن قسى قلبه • ومنه قول الشاعر

• فلا تدفنوني ان دفني محرم • عليكم ولكن خامري ام عامر •

اي ولكن اتركوني للتي يقال لها خامري ام عامر اي الضبع قال ابن عطية يحسن في هذا القول يعني
قول الجرجاني ان يكون نزل خبر قوله الله حتى يرتبط الكلام الى هذا المعنى • قال ابو حيان وهذا
الذي ذكره الجرجاني فيه نظر لان مثله ليست صحيحة الشبه بالمعنى الذي نحا اليه وما قاله في
الاية محتمل ولكن الابرع في الاية ان الم لا يضم ما بعدها الى نفسها في المعنى وان يكون قوله الله لا
اله الا هو الحي القيوم كلاما مبتدا • جملة رادة على نصارى نجران • قال شهاب الدين وهذا
الذي رده الشيخ على الجرجاني وجعله احسن الاقوال التي حكاها في كتابه نظم القران **قوله
تعالى** لا اله الا هو يجوز ان يكون هذه الجملة خبر الجلالة • ونزل عليك خبر اخر • ويجوز
ان يكون لا اله الا هو معترضة بين المبتدا وخبره • ويجوز ان يكون حالا وفي صاحبه احتمالان • احدهما
ان يكون الجلالة • والثاني ان يكون الضمير في نزل تقديره نزل عليك الكتاب متوحدا بالربوبية
ذكره مكي والاول اولى • وقرا الجمهور الم الله بفتح الميم واسقاط همزة الجلالة • واختلفوا في
فتحة هذه الميم على ستة اوجه • احدها انها حركة التقا الساكنين وهو مذهب سيبويه وجمهور
الناس **فان قيل** اصل التقا الساكنين الكسر فلم عدل عنه **فالجواب** انهم لو كسروا
لكان ذلك مفضيا الى ترقيق لام الجلالة والمقصود تفخيمها للتعظيم فاوثر الفتح لذلك وايضا
فقبل الميم يا وهي اخت الكسرة • وايضا فقبل هذه اليا كسرة فلو كسرنا الميم الاخيرة لالتقا الساكنين
لتوالي ثلاث متجانسات فحركوها بالفتح كما حركوا في نحو من الله • واما سقوط الهمزة فواضح وسقوطها
للتقي الساكنان • الثاني ان الفتحة لالتقا الساكنين ايضا ولكن الساكنان هما اليا التي قبل الميم
والميم الاخيرة فحركت بالفتح لئلا يلتقي ساكنان • ومثله اين وكيف وكيت وذيت وما اشبهه
وهذا على قولنا انه لم ينو الوقف على هذه الحروف المقطعة وهذا خلاف القول الاول فانه
ينوي فيه الوقف على الحروف المقطعة فسكنت اواخرها وبعدها ساكن اخر وهو لام الجلالة وعلى
هذا القول الثاني ليس لاسقاط الهمزة تاثير في التقا الساكنين بخلاف الاول فان التقا الساكنين
انما نشا من حذفها درجا • الثالث ان هذه الفتحة ليست لالتقا الساكنين بل هي حركة نقل اي
نقلت حركة الهمزة التي قبل لام التعريف على الميم الساكنة نحو قد افلح وهي قراة ورش وحمزة في
بعض طرقه في الوقف وهو مذهب الفرا • واحتج على ذلك بان هذه الحروف النية بها الوقف
واذا كان النية بها الوقف فتسكن اواخرها والنية بما بعدها الابتدا والاستيناف فكان همزة
الوصل جرت مجرى همزة القطع اذ النية بها الابتدا وهي تثبت ابتدا ليس الا فلما كانت الهمزة في حكم
الثابتة وما قبلها ساكن صحيح قابل لحركتها خففوها بان القوا حركتها على الساكن قبلها ورد بعضهم
قول الفرا بان وضع هذه الحروف على الوقف لا يوجب قطع الف الوصل واثباتها في المواضع التي
تسقط فيها وانت اذا القيت حركتها على الساكن قبلها فقد وصلت الكلمة التي هي فيها بما قبلها واذا كان
ما قبلها موضوعا على الوقف فقولك القيت حركته عليه بمنزلة قولك وصلته • الا ترى انك
اذا خففت من ابوك قلت منبوك فوصلت ولو وقفت لم تلق الحركة عليها واذا وصلتها بما قبلها لزم
اسقاطها وكان اثباتها مخالفا لاحكامها في ساير متصرفاتها • قال شهاب الدين وهذا الرد مردود
بان ذلك مقابل بمعاملة الموقوف عليه والابتدا بما بعده الا انه موقوف عليه ومبتدا بما بعده
حقيقة حتى يرد عليه ما ذكره • وقد قوى جماعة قول الفرا بما حكاه سيبويه من قولهم ثلثهربعه
والاصل ثلاثة اربعة فلما وقف على ثلاثة ابدل التاها كما هو اللغة المشهورة ثم اجري الوصل
مجرى الوقف فترك الها على حالها في الوصل ثم نقل حركة الهمزة الى الها فكذلك هذا ورد بعضهم
هذا الدليل وقال الهمزة في اربعة همزة قطع فهي ثابتة ابتدا ودرجا فلذلك نقلت حركتها بخلاف
همزة الجلالة فانها واجبة السقوط فلا تستحق نقل حركتها الى ما قبلها فليس وزان ما نحن فيه قال
شهاب الدين وهذا من هذه الحيثية صحيح والفرق لايح الا ان حظ الفرا منه انه اجري فيه الوصل
مجرى الوقف من حيث بقيت اليا المنقلبة عن التا وصلا لا وقفا واعتد بذلك ونقل اليها حركة الهمزة
وان كانت همزة قطع وقد اختار الزمخشري مذهب الفرا وسال واجاب فقال ميم حقها ان يوقف
عليها كما يوقف على الف ولام وان يبتدا بما بعدها كما تقول واحد اثنان وهي قراة عاصم • واما
فتحها فهي حركة الهمزة القيت عليها حين اسقطت للتخفيف • فان قلت كيف جاز القاء حركتها عليها

وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لان ثبات حركتها كثباتها قلت هذا لا يرد
لان ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا والقيت حركتها على الميم
قبلها لتدل عليها • ونظيره واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال • قال ابو حيان وجوابه
ليس بشي لانه ادعى ان الميم حين حركت موقوف عليها وان ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف
ما اجمعت عليه العرب والنحاة من انه لا يوقف على متحرك البتة سواكانت حركته اعرابية ام بنائية
ام نقلية ام لالتقا الساكنين ام للاتباع ام للحكاية فلا يجوز في قد افلح اذا حذفت الهمزة ونقلت
حركتها الى دال قد ان يقف على دال قد بالفتحة بل تسكنها قولا واحدا • واما قوله ونظيره واحد
اثنان بالقا حركة الهمزة على الدال فان سيبويه ذكر انهم يشمون اخر واحد لتمكنه ولم يحك الكسر لغة
فان صح الكسر فليس واحد موقوفا عليه كما زعم الزمخشري ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه
موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان دال واحد وثا اثنين فكسرت الدال لالتقا الساكنين وحذفت
همزة الوصل لانها لا تثبت في الوصل • قال شهاب الدين ومتى ادعى الزمخشري انه يوقف على ميم من
الم وهي متحركة حتى يلزمه مخالفة اجماع العرب والنحاة وانما ادعى ان هذا في نية الموقوف عليه
قبل تحريكه بحركة النقل الا انه نقل البتة ثم وقف عليه هذا لم يقله البتة ولم يخطر له ثم قال الزمخشري
فان قلت هلا زعمت انها حركة لالتقا الساكنين لان التقا الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك
لحرك في الم لالتقا الساكنين ولما انتظر ساكن اخر • قال ابو حيان وهو سوال صحيح لكن
الذي قال ان الحركة هي لالتقا الساكنين ولما انتظر ساكن لا يتوهم انه اراد التقا اليا والميم من الم في
الوقف وانما عني التقا الساكنين اللذين هما ميم ميم الاخيرة ولام التعريف كالتقا نون من ولام
الرجل اذا قلت من الرجل وهذا الوجه هو الذي تقدم عن مكي وغيره • ثم قال الزمخشري فان قلت
انما لم يحركوا لالتقا الساكنين في ميم لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين فاذا جا ساكن
ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا قلت الدليل على ان الحركة ليست لملاقاة الساكن انه كان يمكنهم ان يقولوا
واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا اصيم ومديق فلما حركوا الدال
علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وانها ليست لالتقا الساكنين • قال ابو حيان وفي سواله
تعمية في قوله • فان قلت لم يحركوا لالتقا الساكنين ويعني بالساكنين اليا والميم • وحينئذ يجي التعليل
بقوله لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين يعني اليا والميم • ثم قال فاذا جا ساكن ثالث يعني
لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتماع ثلاث سواكن وهو لا يمكن هذا شرح السوال • واما جواب الزمخشري
عن سواله فلا يطابق لانه استدل على ان الحركة ليست لملاقاة ساكن بامكانية الجمع بين ساكنين في
قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثا ساكنة وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل
حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك اصلا ولا هو في قدرة البشر ان يجمعوا في
النطق بين سكون الدال وسكون الثا وطرح الهمزة • واما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع لما
قلناه • واما قوله كما قالوا اصيم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لان في ذلك التقا الساكنين
على حدهما المشروط في النحو فامكن ذلك وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف مد ولا
الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما • واما قوله فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة
لا غير وليست لالتقا الساكنين لما بنى على ان الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن • وحركة التقا
الساكنين انما هي فيما لا يمكن ان يجتمعا فيه في اللفظ ادعى ان حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة • قال
شهاب الدين وهذا الذي رد به عليه صحيح وهو معلوم بالضرورة اذ لا يمكن النطق بما ذكر • ونقل
بعضهم راي الفرا واختيار الزمخشري بان هذه الحروف جي بها لمعنى في غيرها كما تقدم في اول البقرة
عند بعضهم فاواخرها موقوفة والنية بما بعدها الاستيناف فالهمزة في حكم الثبات كما في انصاف
الابيات كقول حسان ٥ لتسمعن وشيكا في ديارهم • الله اكبر يا ثارات عثمانا •
ورجحه بعضهم ايضا بما حكي عن المبرد انه حين الله اكبر الله اكبر بفتح الرا الاولى قال لانهم في نية
الوقف على اكبر والابتدا بما بعده فلما وصلوا مع قصدهم التنبيه على الوقف على اخر كل كلمة من كلمات
التكبير نقلوا حركة الهمزة الداخلة على لام التعريف الى الساكن قبلها التقا لما ذكر من قصدهم
واذا كانوا قد نقلوا ذلك في حركات الاعراب واتوا بغيرها مع احتياجهم الى الحركة من حيث هي فلان
يفعلوا ذلك فيما كان موقوفا لا حظ من باب اولى الرابع ان تكون الفتحة فتحة اعراب على انه مفعول

بنقل

بفعل مقدر اي اقرؤوا الم وانما منعه من الصرف العلمية والتانيث المعنوي اذا اريد به اسم السورة
نحو قرات هود وقد قالوا هذا الوجه بعينه في قراة من قرا صاد والقران بفتح الدال فهذا يجوز
ان يكون مثله • الخامس ان الفتحة علامة الجر والمراد بالف لام ميم ايضا السورة وانها مقسم بها
فحذف حرف القسم وبقي عمله وامتنع من الصرف لما تقدم وهذا الوجه ايضا مقول في قراة من قرا
صاد بفتح الدال الا ان القراة هناك شاذة وهنا متواترة • والظاهر انها حركة التقا الساكنين
كما هو مذهب سيبويه واتباعه • السادس قال ابن كيسان الف الله وكل الف مع لام التعريف
الف قطع بمنزلة قد وانما وصلت لكثرة الاستعمال فمن حرك الميم القى عليها حركة الهمزة التي بمنزلة
القاف من قد من الله ففتحها بفتحة الهمزة نقله عنه مكي فعلى هذا هذه حركة نقل مع همزة قطع وهذا
المذهب مشهور عن الخليل بن احمد حيث يعتقد ان التعريف حصل بمجموع ال كالاستفهام يحصل ٥
بمجموع هل وان الهمزة ليست مزيدة لكنه مع اعتقاده ذلك يوافق على سقوطها في الدرج اجراء لها
مجرى همزة الوصل لكثرة الاستعمال ولذلك قد تثبت ضرورة لان الضرورة ترد الاشيا الى اصولها • ولما
نقل ابو البقا هذا القول ولم يعزه قال وهذا يصح على قول من جعل اداة التعريف ال يعني الخليل لانه
المشهور بهذه المقالة • وقد تقدم النقل عن عاصم انه يقرا بالوقف على ميم ويبتدي بالله لا اله الا هو
كما هو ظاهر عبارة الزمخشري عنه وغيره يحكي عنه انه يسكن الميم ويقطع الهمزة من غير وقف منه على
الميم كانه يجري الوصل مجرى الوقف وهذا هو الموافق لغالب نقل القراء عنه • وقرا عمرو بن عبيد فيما
نقل الزمخشري والرواسي فيما نقل ابن عطية وابو حيوة الميم الله بكسر الميم • قال الزمخشري وما هي
بمقبولة • والعجب منه كيف تجرا على عمرو بن عبيد وهو عنده معروف المنزلة وكانه يريد وما هي بصحيحة
عنه اي لم تصح عنه وكان الاخفش لم يطلع على انها قراة فقال لو كسرت الميم لالتقا الساكنين فقال
الم الله لجاز • قال الزجاج وهذا غلط من ابي الحسن لان قبل الميم يا مكسورا ما قبلها فحقها الفتح لالتقا
الساكنين لثقل الكسر مع اليا وهذا وان كان كما قاله الا ان الفارسي انتصر لابي الحسن ورد على ابي
اسحق رده فقال كسر الميم لو ورد بذلك سماع لم يدفعه قياس بل كان يثبته ويقويه لان الاصل في
التحريك لالتقا الساكنين الكسر وانما يعدل الى غيره لما يعرض من علة وكراهة فاذا جا الشي على
بابه فلا وجه لرده ولا ساغ لدفعه • وقول ابي اسحق ان ما قبل الميم يا مكسورا ما قبلها فحقها الفتح منقوض
بقولهم جير وكان من الامر ذيت وذيت وكيت وكيت فحرك الساكن بعد اليا بالكسر كما حرك بعدها بالفتح
في اين وكما جاز الفتح بعد اليا في قولهم اين كذلك يجوز الكسر بعدها كقولهم جير • ويدل على جواز التحريك
لالتقا الساكنين بالكسر فيما كان قبله يا جواز تحريكه بالضم نحو قولهم حيث واذا جاز الضم كان الكسر
اجوز واسهل • **فصل** في سبب نزول هذه الاية قولان انها نزلت في اليهود وقد ذكرناه
في تفسير قوله الم ذلك الكتاب • الثاني انها من اولها الى اية المباهلة في نصارى نجران • قال
الكلبي والربيع بن انس وهو قول محمد بن اسحق قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون
راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم وصاحب مشورتهم
يقال له العاقب واسمه عبد المسيح • والثاني مشيرهم ووزيرهم وكانوا يقولون له السيد واسمه
الايهم • والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارسهم يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وائل
وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من
نجران ركب ابو حارثة بغلته وكان الى جنبه اخوه كرز بن علقمة فبينا بغلة ابي حارثة تسير اذ عثرت
فقال كرز تعسا للابعد يريد رسول الله صلى الله عليه • فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا
اخي فقال انه والله النبي الذي كنا ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك عنه وانت تعلم هذا قال لان هولا
الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو امنا بمحمد لاخذوا منا كل هذه الاشيا فوقع ذلك في قلب
اخيه كرز وكان يضمره الى ان اسلم فكان يحدث بذلك ثم دخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين صلى العصر عليهم ثياب الحبرات جبب واردية وقد حانت صلاتهم فقاموا للصلاة في مسجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوهم فصلوا الى المشرق ثم تكلم
اولئك الثلاثة العاقب والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من اديانهم
فتارة يقولون عيسى هو الله • وتارة يقولون هو ابن الله • وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحتجون
على قولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير

ينفخ فيه فيطير . ويحتجون على قولهم بانه ابن الله بانه لم يكن له اب يعلم . ويحتجون على قولهم ثالث ثلاثة بقوله تعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال عليه السلام كذبتم يمنعكم من الاسلام دعاؤكم لله ولدا وعبادتكم الصليب واكلكم الخنزير قالوا ان لم يكن ولدا لله فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى اول سورة آل عمران الى بضع وثمانين اية منها ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظرهم فقال الستم تعلمون انه لا يكون ولد الا ويشبه اباه فقالوا بلى . قال الستم تعلمون ان ربنا حي لا يموت وان عيسى ياتي عليه الفنا قالوا بلى . فقال الستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شي يحفظه ويرزقه قالوا بلى قال فهل يملك عيسى من ذلك شيا قالوا لا قال الستم تعلمون ان الله تعالى لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما قالوا بلى . قال فهل يعلم عيسى شيا من ذلك الا ما علم قالوا لا . قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شا . قال الستم تعلمون ان ربنا لا ياكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا بلى . قال الستم تعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المراة ووضعته كما تضع المراة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى قال فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا وابوا الا جحودا . ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه فقال بلى قالوا فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الاية . ثم ان الله تعالى امر محمدا عليه الصلاة والسلام بملاعنتهم ان ردوا عليه فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا ثم ناتيك بما نريد ان نفعل فانصرفوا ثم قال بعضهم لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاكم بفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن قط قوم نبيا الا وفني كبيرهم وصغيرهم وانه الاستيصال منكم ان فعلتم وانتم قد ابيتم الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد راينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا في اشيا قد اختلفنا فيها من اموالنا فانك عندنا رضي فقال عليه الصلاة والسلام ايتوني العشية ابعث معكم القوي الامين فكان عمر يقول ما احببت الامارة قط الا يومئذ رجا ان اكون صاحبها . قال فصلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت انطاول له ليراني فلم يزل يردد بصره حتى راى ابا عبيدة بن الجراح فدعاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها ابو عبيدة وهذه الرواية تدل على ان المناظرة في تقرير الدين حرفة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعا ○

فصل في وجه الرد على النصارى من هذه الاية وهو ان الحي القيوم يمتنع ان يكون له ولد لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل بتكوينه وايجاده واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شي منها ولدا له . ولما ثبت ان الاله يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان ياكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل ولم يقدر على دفع القتل عن نفسه وهذا يقتضي القطع بانه ليس باله **قوله** نزل عليك الكتاب العامة على التشديد في نزل ونصب الكتاب . وقرا الاعمش والنخعي وابن ابي عبلة نزل بتخفيف الزاي ورفع الكتاب . فاما القراة الاولى فقد تقدم ان هذه الجملة فيها مستانفة ويجوز ان يكون خبرا والفا حينئذ محذوف تقديره نزل الكتاب من عنده **قوله** بالحق فيه وجهان . احدهما ان يتعلق بالبا بما قبلها والبا حينئذ للسببية اي نزله بسبب الحق . والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال اما من الفاعل اي نزله محقا او من المفعول اي نزله ملتبسا بالحق نحو جا بكر بثيابه اي ملتبسا بها . وقال مكي ولا يتعلق البا بنزل لانه قد تعدى الى مفعولين . احدهما عرف فلا يتعدى الى ثالث وهذا الذي ذكره مكي غير ظاهر فان الفعل يتعدى الى متعلقاته بحروف مختلفة على حسب ما يكون . وقد تقدم ان معنى البا السببية فاي مانع يمنع من ذلك **قوله** مصدقا فيه اوجه . احدها ان ينتصب على الحال من الكتاب . فان قيل بان الحق حال كانت هذه حالا ثانية عند من يجيز تعدد الحال وان لم يقل بذلك كانت حالا اولى . الثاني ان ينتصب على الحال على سبيل البدلية من محل بالحق وذلك عند من يمنع من تعدد الحال في غير عطف ولا بدلية . الثالث ان ينتصب على الحال من الضمير ○

المستكن في بالحق اذا جعلناه حالا لانه حينئذ يتحمل ضميرا لقيامه مقام الحال التي تحمله ويكون حالا متداخلة اي انها حال من حال وعلى هذه الاقوال كلها فهي حال مؤكدة لانه لا يكون الا كذلك فالا غير متصور فيه وهو نظير قوله ○

انا ابن دارة معروفا بها نسبي . وهل بدارة يا للناس من عار

قوله لما بين يديه مفعول لمصدقا . وزيدت اللام في المفعول تقوية للعامل لانه فرع اذ هو اسم فاعل كقوله تعالى فعال لما يريد . وانما ادعينا ذلك لان هذه المادة متعدية بنفسها ○

فصل الحي هو الفعال الدراك . والقيوم هو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق . وقرا عمر رضي الله عنه الحي القيام . والمراد بالكتاب هنا القران . قال الزمخشري خص القران بالتنزيل والتورية والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القران منجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه . وانزل التورية والانجيل دفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال فان قيل يشكل هذا بقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب . وبقوله وبالحق انزلناه ○ **فالجواب** ان المراد به كل نجم وحده وسمى الكل باسم البعض مجازا او نقول ان انزل يشمل الامرين . والتضعيف لا يشمل الا الانزال مرة واحدة . قال ابو حيان وقد تقدم الرد على هذا القول في البقرة وان التعدية بالتضعيف لا يدل على التكثير ولا على التنجيم وقد جا في القران انزل ونزل . قال تعالى وانزلنا اليك الذكر ونزل عليك الكتاب ويدل على انهما بمعنى واحد قراة من قرا ما كان من نزل مشددا بالتخفيف الا ما استثني ولو كان احدهما يدل على التنجيم والاخر على النزول دفعة واحدة لتناقض الاخبار وهو محال وقد سبق الزمخشري الى هذا الفرق بعينه الواحدي ○ وقوله بالحق قال ابو مسلم يحتمل وجوها . احدها انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة . وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على اتباع الحق في العلم والعمل . وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل . ورابعها قال الاصم انزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة ويجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف . وخامسها انزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما قال انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا . وقوله مصدقا لما بين يديه معناه مصدقا لكتب الانبيا عليهم الصلاة والسلام ولما اخبروا به عن الله تعالى وهذا دليل على صحة القران من وجهين . احدهما انه موافق لساير الكتب ولو كان من عند غير الله لم يوافقها ونبي عليه الصلاة والسلام لم يختلط بالعلما ولا تلمذ لاحد ولا قرا على احد شيا والمفتري اذا كان هكذا يمتنع ان يسلم عن الكذب والتحريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص من الله تعالى . والثاني قال ابو مسلم ان الله تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعا الى التوحيد والايمان وتنزيه الاله عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرايع التي هي صلاح اهل كل زمان والقران مصدق لكل الكتب في ذلك **فان قيل** كيف سمي ما مضى بانه بين يديه **فالجواب** ان تلك الاخبار لغاية ظهورها وكونها موجودة سماها بهذا الاسم . فان قيل كيف يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القران ناسخ لاكثر تلك الاحكام **فالجواب** اذا كانت الكتب مشهودة بالرسل واحكامها ثابتة الى حين نزول القران وانها تصير منسوخة بنزول القران وانها تصير منسوخة بنزول القران كان القران مصدقا لها وايضا فدلايل المباحث الالهية واصول العقايد لا تختلف فلهذا كان مصدقا لها وايضا فدلايل المباحث الالهية واصول العقايد لا تختلف فلهذا كان مصدقا لها **قوله** وانزل التورية والانجيل . اختلف الناس في هاتين اللفظتين اسمان عبرانيان لهذين الكتابين الشريفين . قال الزمخشري وتكلف اشتقاقهما من الوري والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل انما يثبت بعد كونهما عربيين . وقال ابو حيان وكلامه صحيح الا ان فيه استدراكا وهو قوله تفعلة ولم يذكر مذهب البصريين وهو ان وزنها فوعلة ولم ينبه على تفعلة بكسر العين او فتحها . قال شهاب الدين لم يحتج الى التنبيه على الشيين لشهرتهما وانما ذكر المستغرب ويؤيد ما قاله الزمخشري من كونهما اعجمية ما نقله الواحدي وهو ان التورية والانجيل والزبور سريانية تعربوها قال ولذلك يقولون فيها بالسريانية توري اكلبون دهونا تعربوها الى ما نري ثم القايلون باشتقاقها اختلفوا فقال بعضهم التورية مشتقة من قولهم ورى الزند اذا قدح فظهر منه نار فقال

ورى الزند واوريته انا . قال تعالى افرايتم النار التي تورون ثلاثية قادح ورباعيه سعد . وقال تعالى فالموريات قدحا . ويقال ايضا ورت بك زنادي فاستعمل الثلاثي متعديا الا ان المازني زعم انه لا يتجاوز به هذا اللفظ يعني فلا يقاس عليه فيقال ورت النار مثلا اذا اتقدت فلما كانت التورية فيها ضياء ونور يخرج به من الضلال الى الهدى كما يخرج بالنور من الظلام الى النور سمي هذا الكتاب بالتورية . ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وهذا قول الفرا وبه ذهب جمهور الناس . وقال اخرون هي مشتقة من ورّيت في كلامي من التورية وهي التعريض . وفي الحديث كان اذا اراد سفرا ورّى بغيره وسميت التورية بذلك لان اكثرها تلويحات ومعاريض والى هذا ذهب المورخ السدوسي وجماعة وفي وزنها ثلثة اقوال . احدها وهو قول الخليل وسيبويه ان وزنها فوعلة وهذا الوزن قد وردت منه الفاظ نحو الدوخلة والقوصرة والدوسرة والصومعة . والاصل وورية بواوين لانها اما من ورى الزند واما من وريت في كلامي فابدلت الواو الاولى تاء وتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصار اللفظ توراة كما تر وكتبت بالياء تنبيها على الاصل كما امليت لذلك . وقد ابدلت العرب التاء من الواو نحو تولج وتيقور وتكاه وتراث وتجاه وتكلان من الولوج والوقار والوخامة والوكا والوراثة والوجه والوكالة ۞ ونظير ابدال الواو يا في التورية ابدالها ايضا في قولهم لما تراه المراة في الطهر بعد الحيض التريه وهي تفعلة من لفظ الورا لانها ترى بعد الصفرة والكدرة . الثاني وهو قول الفرا ان وزنها تفعلة بكسر العين فابدلت الكسرة فتحة وهي لغة طائية يقولون في الناصية ناصاة وفي بقي بقى وفي جارية جاراة وفي ناحيه ناحاه . قال الشاعر ۞ نحرت كاصات الاعير المشهر .

وقال اخر ۞ نعوسا سا على الكرم .
وانشد الفرا ۞

فما الدنيا بباقاه لحي . وما حي على الدنيا بباق .

وقد رد البصريون ذلك بوجهين . احدهما ان هذا البنا قليل جدا اعني بناء تفعلة بخلاف فوعله فانه كثير فالحمل على الاكثر اولى . والثاني انه يلزم منه زيادة التاء اولا والتاء لم تزد اولا الا في مواضع ليس هذا منها بخلاف قلبها في اول الكلمة فانه ثابت وذلك ان الواو اذا وقعت اولا قلبت تاء اما همزة نحو اخوه واقتت واحد واناه واشاح واعا في وجوه ووقتت ووحد ووناه ووشاح ووعا . واما تاء نحو تجاه وتجه الى اخرم فاتباع ما عهد اولى من اتباع ما لم يعهد . الثالث ان وزنها تفعلة بفتح العين وهو مذهب الكوفيين كما يقولون في تفعلة بالضم تفعلة بالفتح وهذا لا حاجة اليه وهو ايضا دعوى لا دليل عليها واما التورية حيث وردت في القران امالها محضة ابو عمرو والكسائي وابن ذكوان في رواية ابن ذكوان واما لها بين بين حمزة وورش عن نافع . واختلف عن قالون فروي عنه بين بين والفتح . وقراها الباقون بالفتح فقط . ووجه الامالة ان قلنا بان الفها منقلبة عن ياء ظاهر وان قلنا انها اعجمية لا اشتقاق لها فوجه الامالة شبه الفها لالف التانيث **والانجيل** قيل افعيل كاجفيل وفي وزنه اقوال . احدها انه مشتق من النجل وهو الما الذي ينز من الارض ويخرج منها . ومنه النجل للولد . وسمي الانجيل لانه مستخرج من اللوح المحفوظ . وقيل من النجل وهو الاصل ومنه النجل للوالد فهو من الاضداد اذ يطلق على الولد والوالد . قال الاعشى ۞

انجب والداه به . اذا نجلاه فنعم ما نجلا .

وقيل من النجل وهو التوسعة ومنه العين النجلا لسعتها . ومنه طعنة نجلا وسمي الانجيل بذلك لان فيه توسعة لم تكن في التورية اذ حلل فيه اشيا كانت محرمة . وقيل هو مشتق من التناجل وهو التنازع . يقال تناجل الناس اي تنازعوا وسمي الانجيل بذلك لاختلاف الناس فيه . قال ابو عمرو الشيباني والعامة على كسر الهمزة من انجيل . وقرا الحسن بفتحها . قال الزمخشري وهذا يدل على انه اعجمي لان افعيلا بفتح الهمزة عدم في اوزان العرب . قلت بخلاف افعيل بكسرها فانه موجود نحو اجفيل واخريط واسليط . قال ابن الخطيب وامر هولا الادبا عجيب لانهم اوجبوا في كل لفظ ان يكون موجودا من شي اخر ولو كان كذلك لزم اما التسلسل . واما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بانه لا بد من الفاظ موضوعة وضعا اولا حتى يجعل سائر الالفاظ مشتقة منها . واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الاخر ان يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذاك الا ومن الذي اخبرهم بان هذا فرع وذاك اصل وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعا ومشتقا في غاية الشهرة

وذاك الذي يجعلونه اصلا في غاية الخفا . وايضا فلو كانت التورية انما سميت بذلك لظهورها والانجيل انما سمي انجيلا لكونه اصلا وجب في كل ما ظهر ان يسمى في التورية فوجب تسمية كل الحوادث بالتورية ووجب في كل ما كان اصلا لشي اخر ان يسمى بالانجيل فالطين اصل الكون فوجب ان يكون الطين انجيلا . والذهب اصل الخاتم . والغزل اصل الثواب فوجب تسمية هذه الاشيا بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات عليهم لا بد وان يتمسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع واذا كان لا يتم المقصود في اخر الامر الا بالرجوع الى وضع اللغة فلم لا نتمسك به في اول الامر ونريح انفسنا من الخوض في هذه الكلمات وايضا فالتورية بالعبرانية تورو ومعناه الشريعة والانجيل بالسريانية نقيل التورية بالعبرانية تورو ومعناه الشريعة . والانجيل بالسريانية العلمون ومعناه الاكليل . فكيف يليق بالعاقل ان يشتغل الى هذه المباحث **قوله** من قبل متعلق بانزل والمضاف اليه الظرف محذوف لفهم المعنى تقديره من قبلك او من قبل الكتاب . والكتاب غلب على القران كالثريا وهو في الاصل مصدر واقع موقع المفعول به اي المكتوب وذكر المنزل عليه في قوله نزل عليك ولم يذكره في قوله وانزل التورية والانجيل تشريفا لنبينا صلى الله عليه وسلم **قوله** هدى فيه وجهان . احدهما انه منصوب على المفعول من اجله والعامل فيه انزل اي انزل هذين الكتابين لاجل هدايته وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القران بانه حق . ووصف التورية والانجيل بانهما هدى والوصفان متقاربان **فان قيل** وصف القران في اول سورة البقرة بانه هدى للمتقين ولم يصفه هنا **فالجواب** انما وصفه هناك بانه هدى للمتقين لانهم المنتفعون به فهو هدى لهم لا لغيرهم وههنا فالمناظرة مع النصارى وهم لا يهتدون بالقران فلا جرم قال ههنا انه حق في نفسه سوا قبلوه او ردوه . واما التورية والانجيل فيعتقدون صحتهما ويدعون انهم انما يعولون في دينهم عليهما فلا جرم وصفهما بكونهما هدى . ويجوز ان يكون متعلقا من حيث المعنى بنزل وانزل معا ويكون المسالة من باب التنازع على اعمال الثاني والحذف من الاول تقديره نزل عليك له اي للهدي فحذفه . ويجوز ان يتعلق بالفعلين معا تعلقا صناعيا لا على وجه التنازع بل بمعنى انه علة للفعلين معا كما تقول اكرمت زيدا وضربت عمروا اكراما لك تعني ان الاكرام علة للاكرام والضرب . والثاني ان ينتصب على الحال من التورية والانجيل ولم يثن لانه مصدر وفيه الاوجه المشهورة من حذف المضاف اي ذوي هدى او على المبالغة بان جعلا نفس الهدى او على جعلهما بمعنى هاديين **وقيل** انه حال من الكتاب والتورية والانجيل . وقيل حال من الانجيل فقط . وحذف مما قبله لدلالة هذا عليه . وقال بعضهم تم الكلام عند قوله تعالى من قبل فيوقف عليه ويبتدي بقوله هدى للناس وانزل الفرقان هدى للناس وهذا التقدير غير صحيح لانه يودي الى تقديم المعمول على حرف النسق وهو ممتنع لو قلت قام زيد مكتوفة وضربت هند بمعنى وضربت هند مكتوفة لم يصح فكذلك هذا لان هذه المادة تتعدى باللام كقوله تعالى يهدي للتي هي اقوم وان يتعلق بمحذوف لانه صفة لهدى **قوله** وانزل الفرقان يحتمل ان يراد به جميع الكتب السماوية ولم يجمع لانه مصدر بمعنى الفرق كالغفران والكفران وهو يحتمل ان يكون مصدرا واقعا موقع الفاعل او المفعول والاول اظهر . والاول اظهر وقال الزمخشري وكرر ذلك القران بما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعد ما ذكره باسم الجنس ۞ تعظيما لشانه واظهارا لفضله . قال شهاب الدين قد ينتقد منتقد ان في كلامه هذا ردا لقوله الاول حيث قال ان نزل يقتضي التنجيم . وانزل يقتضي الانزال الدفعي لانه جوز ان يراد بالفرقان القران وقد ذكره بانزل ولكن لا ينبغي ان يعتقد ذلك لانه لم يقل ان انزل للانزال الدفعي فقط بل يقول ان نزل بالتشديد يقتضي التفريق . وانزل يحتمل التفريق ويحتمل الانزال الدفعي **فصل** قيل المراد بالفرقان هو الزبور لقوله واتينا داود زبورا **وقيل** القران وانما اعاد تعظيما لشانه ومدحا له بكونه فارقا بين الحق والباطل . او يقال انه تعالى اعاد ذكره ليبين انه انزله بعد التورية والانجيل ليجعله فرقانا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار . وقال الاكثرون ان المراد انه تعالى كما جعل هذه الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها مفرقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع . قال ابن الخطيب وهذه الاقوال عندي مشكلة . اما حمله على الزبور فبعيد لان الزبور ليس فيه شي من الشرائع والاحكام

وانما هو مواعظ فوصف التورية والانجيل مع اشتمالهما الدلايل والاحكام بالفرقان اولى من
وصف الزبور بذلك • واما حمله على القران فبعيد من حيث انه عطفه على ما قبله والمعطوف
يغاير المعطوف عليه • والقران مذكور قبل ذلك فيقتضي ان يكون الفرقان مغايرا للقران وبهذا
الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب
وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض الاشعار النادر الا انه ضعيف بعيد
على غير وجه الفصاحة اللايقة بكلام الله تعالى • والمختار عندي هو ان المراد بالفرقان هنا
المعجزات المقرونة بانزال هذه الكتب لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها نزلت عليهم من عند الله
تعالى افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى حصل الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذب
فلما اظهر الله تعالى تلك المعجزات على وفق دعواهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى
الكاذب فالمعجزة هي الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه نزل الكتاب بالحق وانزل التورية والانجيل
من قبل ذلك بين انه تعالى انزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها
ويفيد الفرق بينها وبين ساير الكتب المختلفة فهذا ما عندي • ويمكن ان يجاب بانه اذا قلنا المراد
به جميع الكتب السماوية فيزول الاشكال الذي ذكره ويكون هذا من باب ذكر العام بعد الخاص
كقوله تعالى فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا ثم قال وفاكهة **قوله تعالى** ان
الذين كفروا لهم عذاب يحتمل ان يرتفع عذاب بالفاعلية بالجار قبله لوقوعه خبرا عن ان ويحتمل
ان يرتفع على الابتدا والجملة خبر ان والاول اولى لانه من قبيل الاخبار بما يقرب من المفردات
وانتقام افتعال من النقمة وهي السطوة والتسلط • ولذلك عبر بعضهم عنها بالمعاقبة
يقال نقم ونقم بالفتح وهو الافصح وبالكسر وقد قرئ بهما • ويقال انتقم منه انتقاما اي
عاقبه • وقال الليث يقال لم ارض عنه حتى نقمت وانتقمت اذا كافاه عقوبة بما صنع وسيأتي
له مزيد بيان في المائدة ان شا الله تعالى **فصل** اعلم انه تعالى لما قرر جميع ما يتعلق
بمعرفة الاله اتبع ذلك بالوعيد زجرا للمعرضين عن هذه الدلايل الباهرة فقال ان الذين
كفروا لهم عذاب شديد فخص بعض المفسرين ذلك بالنصارى قصرا للفظ العام على سبب نزوله
وقال المحققون الاعتبار بعموم اللفظ فهو يتناول كل من اعرض عن دلايل الله والله عزيز اي
غالب لا يغلب وهو اشارة الى القدرة التامة على العقاب وذو الانتقام اشارة الى كونه
فاعلا للعقاب • فالاول صفة الذات • والثاني صفة الفعل **قوله تعالى** ان الله
لا يخفى عليه شي الى قوله العزيز الحكيم هذا الكلام يحتمل وجهين الاول انه نزل على سبب
النزول وذلك لان النصارى ادعوا الالهية عيسى لامور • احدها العلم فانه كان يخبر عن الغيوب
ويقول لهذا انك اكلت في دارك كذا • ويقول لذاك انك صنعت في دارك كذا • والثاني
القدرة وهي ان عيسى كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص • ويخلق من الطين كهيئة الطير
ثم ينفخ فيه فيكون طيرا • الثالث من جهة الالزام المعنوي وهو انه لم يكن له اب من البشر • الرابع
من جهة الالزام اللفظي وهو قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فالله تعالى استدل على
بطلان قولهم بالالهية عيسى وبالتثليث بقوله الحي القيوم فالاله يجب ان يكون حيا قيوما فلزم
القطع بانه لم يكن الها • واجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله ان الله لا يخفى عليه شي في
الارض ولا في السما وكون عيسى عالما ببعض المغيبات لا يدل على كونه الها لاحتمال انه علم ذلك بوحي
من الله فعدم احاطته بكل المغيبات يدل قطعا على انه ليس باله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه
شي في الارض ولا في السما لانه خالقهما والخالق لا بد وان يكون عالما بجميع المغيبات وكيف
والنصارى يقولون انه قيل فلو كان يعلم الغيب لعلم بان القوم يريدون قتله فكان يفر منهم
قبل وصولهم واما تعلقهم بقدرته على احيا الموتى فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصور كم
في الارحام كيف يشا وتقريره ان حصول الاحيا لعيسى في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال
ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمعجزته وعجزه عن الاحيا لعيسى في بعض الصور لا يدل على
كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمعجزته وعجزه عن الاحيا لعيسى في بعض
الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمعجزته وعجزه عن الاحيا
لعيسى في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك في بعض الصور

يوجب قطعا عدم البنية لان الاله هو القادر على ان يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة
هذا التركيب العجيب • فلو كان عيسى قادرا على الاحيا والامانة لامات اولئك الذين اخذوه وقتلوه
على زعمهم فثبت ان الاحيا والامانة في بعض الصور لا يدل على كونه الها • وكذلك عدم حصول
الاحيا والامانة له في كل الصور دليل على انه ما كان الها • واما الشبهة الثالثة وهو الالزام
المعنوي بانه لم يكن له اب من البشر فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في
الارحام كيف يشا فان شا صوره من نطفة الاب وان شا صوره ابتداء من غير الاب كما خلق ادم
من غير اب ايضا ولا ام • واما قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فهذا الزام لفظي
يحتمل الحقيقة والمجاز فاذا ورد لفظ يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات
فوجب رده الى التاويل وذلك هو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم يدل على ان المسيح ليس باله ولا
ابن الاله **وقوله** ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما جواب عن تعلقهم بالعلم
وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحيا والامانة
وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر **وقوله** هو الذي انزل عليك الكتاب جواب
عن تمسكهم بما ورد في القران من ان عيسى روح الله وكلمته • الاحتمال الثاني انه تعالى لما ذكر
انه قيوم • والقيوم هو القايم باصلاح مصالح الخلق وذلك لا يتم الا بامرين • الاول ان يكون
عالما بجميع حاجاتهم بالكمية والكيفية • والثاني ان يكون قادرا على دفع حاجاتهم • فالاول لا
يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات • والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات ثم
انه استدل على كونه عالما بجميع المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما
وذلك يدل على كمال علمه واثبات كونه عالما لا يجوز ان يكون بالسمع لان معرفة صحة السمع موقوفة
على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات وانما الطريق اليه بالدليل العقلي وذلك بان يقول
ان افعال الله محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما • واذا كان دليل كونه
تعالى عالما ما ذكرنا فحين ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شي في
الارض ولا في السما استدل عليه بالدليل العقلي وهو انه يصور في ظلمات الارحام هذه البنية
العجيبة وركبها تركيبا غريبا من اعضا مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها
اوردة وبعضها شراين • وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على كمال تقديره حيث قدر ان
يخلق من قطرة من نطفة هذه الاعضا المختلفة في الطبع والشكل واللون فدل هذا الفعل المحكم
المتقن على كمال علمه وقدرته **قوله تعالى** في الارض يجوز ان يتعلق بيخفى وان يتعلق بمحذوف
على انه صفة لشي **فصل** والمراد من قوله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما اي
لا يخفى عليه شي **فان قيل** ما الفايدة في قوله في الارض ولا في السما مع انه لو اطلق لكان
ابلغ **فالجواب** ان الغرض منه افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السما
والارض اقوى لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمته لعلم الله
تعالى والحس متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم اتم والادراك اكمل ولذلك فان المعاني
الدقيقة اذا اريد ايضاحها ذكر لها مثال فان المثال يعين الفهم **قوله** هو الذي يصوركم يحتمل
هذه الجملة ان يكون مستانفة سيقت لمجرد الاخبار بذلك وان يكون في محل رفع خبرا ثانيا لان
قوله في الارحام يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول يصوركم اي يصوركم وانتم
في الارحام مضغ • وقرا طاوس تصوركم فعلا ماضيا ومعناه صوركم لنفسه ولتعبده وتفعل
يأتي بمعنى فعل كقولهم تاثلت مالا واثلته اي جعلته اثلة اي اصلا ونحوه ولبد قولي **والتصوير**
تفعيل من صاره يصوره اي اماله وثناه ومعنى صوره اي جعل له صورة مايلة الى
شكل ابويه والصورة الهيئة يكون عليها الشي من تاليف خاص وتركيب منضبط قاله الواحدي
وغيره **والارحام** جمع رحم • واصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة
والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما **قوله** كيف يشا فيه اوجه • اظهرها ان كيف للجزا وقد
جوزي بها في لسانهم في قولهم كيف تصنع اصنع وكيف تكون اكون الا انه لا يجزم بها وجوابها محذوف
لدلالة ما قبلها • وكذلك تقول يشا لما تقدم انه لا بد ذكر الا لقرابة • والتقدير كيف يشا تصويركم

علي

يصوركم فحذف تصوركم لانه مفعول يشا ويصوركم لدلالة تصوركم الاول عليه • ونظيره قولهم
انت ظالم ان فعلت تقديره انت ظالم ان فعلت فانت ظالم • وعند
من يجيز تقديم الجزا في الشرط الصريح يجعل يصوركم المتقدم هو الجزا • وكيف منصوب على الحال بفعل ما
بعده • والمعنى على اي حال شا ان يصوركم صوركم • وتقدم الكلام على ذلك في قوله كيف
تكفرون • ولا يجوز ان يكون كيف معمولة ليصوركم لان لها صدر الكلام وما
له صدر الكلام وما له لا يعمل فيه الا احد شيئين اما حرف الجر نحو بمن تمر • واما المضاف نحو غلام
من عندك الثاني ان يكون كيف ظرفا ليشا • والجملة في محل نصب على الحال من ضمير اسم الله تعالى
تقديره يصوركم مسلطين على مشيئته ذكر الوجهين ابو البقا • ولما ذكر غيره كونها حالا من ضمير
اسم الله تعالى قدرها بقوله يصوركم في الارحام قادرا على تصويركم مالكا ذلك • الرابع
ان تكون الجملة في موضع المصدر • المعنى يصوركم في الارحام تصوير المشية كما يشا قاله الحوفي
وفي قوله الجملة في موضع المصدر تسامح لان الجملة لا تقوم مقام المصادر • ومراده ان كيف [illegible] له
على ذلك ولكن لما كانت في ضمن الجملة نسب ذلك الى الجملة **فصل** معنى يصوركم
في الارحام كيف يشا ذكرا او انثى ابيض او اسود حسنا او قبيحا تاما او ناقصا • وقد ذكرنا ان هذا
رد على وفد نجران حيث قالوا عيسى ولد الله فكانه يقول كيف يكون ولدا وقد صوره في الرحم
ثم انه لما اجاب عن شبههم اعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله
الا هو العزيز الحكيم • والعزيز اشارة الى كمال القدرة يعني ان قدرته اكمل من قدرة عيسى على
الاماتة والاحيا • والحكيم اشارة الى كمال العلم يعني ان علمه اكمل من علم عيسى بالغيوب فان
علم عيسى ببعض الصور وقدرته على بعض الصور لا يدل على كونه الها وانما الاله هو الذي يكون
قادرا على كل الممكنات عالما بجميع الجزئيات والكليات • قال عبد الله بن مسعود حدثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما • ثم
يكون علقة مثل ذلك • ثم يكون مضغة مثل ذلك • ثم يبعث الله اليه الملك او قال يبعث اليه
الملك باربع كلمات فيكتب رزقه وعمله واجله وشقي او سعيد • قال وان احدكم ليعمل بعمل
اهل الجنة حتى ما يكون بينها وبينه غير ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها
وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل
اهل الجنة فيدخلها • وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر
في الرحم باربعين او خمسة واربعين ليلة فيقول يا رب شقي او سعيد فيكتبان • فيقول اي رب
ذكر او انثى فيكتبان فيكتب عمله واثره واجله ورزقه ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص
قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الى قوله اولوا الالباب • وجه النظم على
الاحتمال الاول في الاية المتقدمة ان النصارى تمسكوا في بعض شبههم بما جا في القران من صفة
عيسى عليه السلام انه روح الله وكلمته فبين الله تعالى بهذه الاية ان القران مشتمل على محكم
ومتشابه والتمسك بالمتشابهات غير جائز • وعلى الاحتمال الثاني انه تعالى لما بين انه قيوم وهو
القائم بمصالح الخلق والمصالح قسمان جسمانية وروحانية فالجسمانية اشرفها تعديل البنية على احسن
شكل وهو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب **قوله تعالى** منه ايات يجوز ان
يكون ايات رفعا بالابتدا والجار خبره • وفي الجملة على هذا وجهان • احدهما انها مستانفة
والثاني انها في محل نصب على الحال من الكتاب اي هو الذي انزل الكتاب في هذه الحال اي منقسما
الى محكم ومتشابه ويجوز ان يكون منه هو الحال وحده وايات رفع به على الفاعلية • ومحكمات
يجوز ان يكون الجملة صفة للنكرة قبلها • ويجوز ان يكون مستانفة واخبر بلفظ الواحد وهو ام عن
جمع وهو هن اما لان المراد كل واحدة منه ام • واما لان المجموع بمنزلة اية واحدة كقوله وجعلنا
ابن مريم وامه اية • واما لانه مفرد واقع موقع الجمع كقوله وعلى سمعهم • كلوا في بعض بطنكم
تعفوا • واما جلدها فصليب • وقال الاخفش وحد ام الكتاب بالحكاية على تقدير الجواب
كانه قيل ما ام الكتاب فقال هن ام الكتاب كما يقال من نظير زيد فيقول قوم نحن نظيره كانهم حكوا
ذلك اللفظ وهذا على قولهم • دعني من تمرتان • اي مما يقال له تمرتان • قال ابن الانباري
وهذا بعيد من الصواب في الاية لان الاضمار لم يقم عليه دليل ولم تدع اليه حاجة • وقيل لانه

بمعنى اصل الكتاب والاصل يوحد **قوله** واخر نسق على ايات ومتشابهات نعت لمحذوف تقديره
وايات اخر متشابهات نعت لاخر وفي الحقيقة اخر نعت لمحذوف • قال ابو البقا فان قيل واحدة
متشابهات متشابهة وواحدة اخر اخرى والواحد هنا لا يصح ان يوصف بهذا الواحد فلا يقال اخرى
متشابهة الا ان يكون بعض الواحدة يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل اية يشبه اية
اخرى فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده قيل التشابه لا يكون
الا بين اثنين فصاعدا فاذا اجتمعت الاشيا المتشابهة كان كل واحد منها مشابها للاخر فلما لم يصح
التشابه الا في حالة الاجتماع وصف الجمع بالجمع لان كل واحد منها يشابه باقيها • فاما الواحد
فلا يصح فيه هذا المعنى • ونظيره قوله فوجد فيها رجلين يقتتلان فثنى الضمير وان كان الواحد لا
يقتتل يعني انه ليس من شرط صحة الوصف في التثنية او الجمع صحة انبساط مفردات الاوصاف
على مفردات الموصوفات وان كان الاصل ذلك كما انه لا يشترط في اسناد الفعل الى المثنى والمجموع
صحة اسناده الى كل واحد على حدته • وقريب من ذلك قوله حافين من حول العرش قيل ليس لحافين
مفرد لانه لو قيل حاف لم يصح اذ لا يتحقق الحفوف في واحد فقط انما يتحقق بجمع يحيطون بذلك الشي
المحفوف وسياتي بيان ذلك في موضعه ان شا الله تعالى **فصل** اعلم ان القران
كله محكم من جهة الاحكام والاتقان والفصاحة وصحة المعاني وكونه كلاما حقا لقوله تعالى
كتاب احكمت اياته • وقوله تلك ايات الكتاب الحكيم هو افضل من كل كلام يوجد في هذه المعاني
ولا يمكن احدا ان ياتي بكلام يساويه فيها • والعرب تقول في البنا الوثيق والعقد الوثيق الذي
لا يمكن حله محكم وكله متشابه من حيث انه يشبه بعضه بعضا لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني
وذكر في هذه الاية ان بعضه محكم وبعضه متشابه • فاختلف المفسرون في المحكم هنا والمتشابه
فقال ابن عباس المحكمات هي الايات الثلاث في سورة الانعام قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ونظيرها
في بني اسرائيل وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الايات • وعنه انه قال المتشابهات حروف التهجي
في اوائل السور • وقال مجاهد وعكرمة المحكم ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه يشبه
بعضه بعضا في الحق ويصدق بعضه بعضا كقوله وما يضل به الا الفاسقين ويجعل الرجس على
الذين لا يعقلون • وقال قتادة والضحاك والسدي المحكم الناسخ الذي يعمل به والمتشابه هو
المنسوخ الذي يؤمن به ولا يعمل به **وروى** علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس قال محكمات القران
ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به • والمتشابه منسوخه ومقدمه
ومؤخره وامثاله واقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به • وقيل المحكمات ما اوقف الله الخلق على معناها
والمتشابه ما استاثر الله بعلمه ولا سبيل لاحد الى علمه نحو الخبر على اشراط الساعة من خروج الدجال
ونزول عيسى عليه السلام • وطلوع الشمس من مغربها • وقيام الساعة • وفنا الدنيا • وقال
محمد بن جعفر بن الزبير المحكم ما لا يحتمل من التاويل غير وجه واحد • والمتشابه ما احتمل اوجها وقيل
المحكم ما يعرف معناه ويكون حججه واضحة ولا تشتبه دلائله • والمتشابه هو الذي يدرك علمه
بالنظر ولا يعرف العوام تفصيل الحق فيه من الباطل • وقيل المحكم ما يستقل بنفسه في المعنى
والمتشابه هو الذي يدرك علمه بالنظر ولا يعرف العوام تفصيل الحق فيه من الباطل وقيل المحكم
ما يستقل بنفسه في المعنى • والمتشابه ما لا يستقل بنفسه بل يرده الى غيره **فصل** في
تفسير المحكم في اصل اللغة العرب تقول حكمت واحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم
عن الظلم وحكمة اللجام التي تمنع الفرس عن الاضطراب • وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك
اي امنعه من الفساد • وقول جرير احكموا سفهاكم اي امنعوهم • وبنا محكم اي وثيق يمنع من تعرض له
وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي والمتشابه هو ان يكون احد الشيئين مشابها للاخر بحيث
يعجز الذهن عن التمييز • قال تعالى ان البقر تشابه علينا • وقال في وصف ثمار الجنة واتوا
به متشابها اي متفق المنظر • وقال تعالى تشابهت قلوبهم • ويقال اشتبه على الامر اذا لم يظهر
الفرق • ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه • وقال عليه الصلاة والسلام الحلال بين
والحرام بين وبينهما امور متشابهات • وفي رواية مشتبهات ثم لما كان من شان المتشابهين عجز الانسان
عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره
المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشاكله ثم يقال لكل ما غمض وان لم

لكن غموضه من هذه الجهة شكلا وهذا احتمل ان يقال للذي لا نعرف ثبوته او عدمه وكان الحكم
بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابها له او لم يتميز احدهما عن الاخر مزيد
رجحان فلا جرم يسمى غير المعلوم بانه متشابه • قال ابن الخطيب فهذا تحقيق القول في المحكم
والمتشابه ونحن نذكر الوجه المخلص الذي عليه اكثر المحققين فنقول اذا وضع اللفظ لمعنى فاما
ان يحتمل غيره او لا • فان كان لا يحتمل غيره فهو النص • وان احتمل غيره فاما ان يكون احتماله
لاحدهما راجحا على الاخر فيكون بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح هو ولا وان كان
احتماله لهما على السوية فاللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح هو ولا وان كان
احتماله لهما على السوية فاللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على
التعيين مجملا فحصل من هذا التقسيم ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مجملا او هو ولا والنص
والظاهر يشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع
من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد
بينا ان ذلك يسمى متشابها اما بان الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للاثبات في الذهن واما لا
ان الذي حصل فيه التشابه يصير غير معلوم فيطلق لفظ التشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب
على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه فصل روى البخاري
عن سعيد بن جبير قال قال رجل لابن عباس اني اجد في القران اشيا تختلف علي قال وما هي قال
قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون • وقال فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون • وقوله
ولا يكتمون الله حديثا مع قولهم والله ربنا ما كنا مشركين فقد كتموا وفي النازعات قال ام السما
بناها الى قوله والارض بعد ذلك دحاها فذكر خلق السما قبل الارض • وقال ائنكم لتكفرون
بالذي خلق الارض في يومين الى طائعين فذكر خلق الارض قبل السما • وقال وكان الله غفورا
رحيما وكان الله عزيزا حكيما وكان الله سميعا بصيرا فكانه كان ثم مضى فقال ابن عباس نفعي
فلا انساب بينهم في النفخة الاولى ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله
فلا انساب بينهم عند ذلك وفي النفخة الاخيرة اقبل بعضهم على بعض يتساءلون • واما قولهم ما كنا
مشركين فيختم الله على افواههم وتنطق جوارحهم باعمالهم فعند ذلك لا يكتمون الله حديثا • وعنده
ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين • وخلق الارض في يومين • ثم استوى الى السما فسواهن سبع
سموات • ثم دحى الارض بسطها فاخرج منها الما والمرعى • وخلق فيها الجبال والاشجار والاكام
وما بينهما في يومين • وقوله وكان الله غفورا رحيما يعني نفسه اي لم يزل ولا يزال كذلك وان
الله لم يرد شيا الا اصاب به الذي اراد ويحك فلا تختلف عليك القران فان كلا من عند الله
فصل في الفوايد التي لاجلها جعل بعض القران محكما وبعضه متشابها • قال ابن الخطيب
طعن بعض الملحدة في القران لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق
بهذا القران الى يوم القيمة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك
بايات الجبر كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا • والقدري يقول
بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا
غلف • وايضا مثبت الروية يتمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله
لا تدركه الابصار • ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش
استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شي ثم ان كل احد يسمي الايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات
المخالفة لمذهبه متشابهة • وانما يرجع في ترجيح بعضها على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة
فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى قيام القيمة هكذا اليس
انه لو جعله ظاهرا جليا خاليا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلما في فوايد
المتشابهات وجوها • الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق
وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب • الثاني ان القران اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر
الناظر الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضيا الاستدلال
ولو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلايل العقلية وكان يبقى حينئذ في الجهل والتقليد
الثالث ان القران لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها

علي

على بعض • وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو واصول الفقه ولو لم
يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان في ايراد هذه
المتشابهات هذه الفوايد • الرابع ان القران يشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبايع
العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقايق • فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود
ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا
بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح
فالمخاطبة في اول الامر تكون من ابواب المتشابهات • والثاني وهو الذي ينكشف لهم في اخر الامر
هو المحكم والله اعلم قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ • يجوز ان يرفع زيغ بالعايد عليه
لان الجار قبله صلة الموصول • ويجوز ان يكون مبتدا وخبره الجار قبله • والزيغ قيل الميل • وقال
بعضهم هذا اخص من مطلق الميل فان الزيغ لا يقال الا لما كان من حق الى باطل • قال الراغب الزيغ
الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ وزال ومال متقارب لكن زاغ لا يقال الا فيما كان
عن حق الى باطل انتهى • يقال زاغ يزيغ زيغا وزيغوغة وزيغانا وزيوغا • قال الفرا والعرب
تقول في عامة ذوات اليا فيما يشبه زغت مثل سرت وصرت وطرت سيرورة وصيرورة وطيرورة وحدت
حيدودة وملت ميلولة لا احصي لذلك كثرة • فاما ذوات الواو مثل قلت ورضيت فانهم لم
يقولوا ذلك الا في اربعة الفاظ الكينونة والديمومة من دام والهيعوعة من الهواع والسيدودة
من سدت ثم ذكر كلاما كثيرا غير متعلق بما نحن فيه وقد تقدم الكلام على هذا المصدر وانه قد سمع
فيه الاصل وهو كينونة في قول الشاعر • حتى يعود الحوكينونة • قوله تعالى ما تشابه
مفعول الاتباع وهي موصولة او موصوفة ولا تكون مصدرية لعود الضمير من تشابه عليها الا على
راي ضعيف • ومنه حال من فاعل تشابه اي تشابه حال كونه بعضه قوله ابتغا منصوب على
المفعول له اي لاجل الابتغا وهو مصدر مضاف لمفعوله • والتاويل مصدر اول يوول وفي
اشتقاقه قولان • احدهما انه من آل يوول اولا ومالا اي عاد ورجع وآل الرجل من هذا عند
بعضهم لانهم يرجعون اليه في مهماتهم ويقولون اولت الشي فال اي صرفته لوجه لايق به فانصرف
قال الشاعر • اول الحكم على وجهه • ليس قضاي بالهوى الجاير •
وقال بعضهم اولت الشي فتاول فجعل مطاوعه تفعل • وعلى الاول مطاوعه فعل • وانشد
الاعشى • على انها كانت تاول حبها • تاول ربعي السقاب فاصحبا •
يعني ان حبها كان صغيرا قليلا فآل الى العظم كما يوول السقب الى الكبر • ثم قد يطلق على العاقبة
والمراد لان الامر يصير اليهما • والثاني انه مشتق من الايالة وهي السياسة تقول العرب قد النا
وايل علينا اي سسنا وساسنا غيرنا وكان الموول للكلام ساسه والقادر عليه وواضعه موضعه
نقل ذلك عن النضر بن شميل • وفرق الناس بين التاويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير يقتصر به
على ما لا يعلم الا بالتوقيف كاسباب النزول ومدلولات الالفاظ وليس للراي فيه مدخل
والتاويل يجوز لمن حصلت عنده صفات اهل العلم وادوات يقدر ان يتكلم بها اذا رجع بها الى اصول
وقواعد فصل روى ابن عباس ان رهطا من اليهود منهم حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف
ونظرا وهما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال له حيي بلغنا انه انزل عليك الم فننشدك الله انزل
عليك قال نعم قال فان كان ذلك حقا فانا اعلم مدة ملك امتك هي احدى وسبعون سنة
فهل انزل غيرها قال نعم المص قال هذه اكثر هي مايتان واحدى وثلثون سنة فهل غيرها قال
نعم المر قال هذه اكثر هي مايتان واحدى وسبعون سنة وقد خلطت علينا فلا ندري ابكثيره
ناخذ ام بقليله ونحن ممن لا يومن بهذا فانزل الله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ اي ميل عن الحق • وقيل شك فيتبعون
ما تشابه منه • وقال الربيع هم وفد نجران خاصموا النبي صلى الله عليه وسلم في عيسى وقالوا الست
تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا فانزل الله تعالى هذه الاية ثم انزل ان مثل
عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب • وقال ابن جريج هم المنافقون • وقال الحسن هم الخوارج
وكان قتادة اذا قرا هذه الاية فاما الذين في قلوبهم زيغ قال ان لم يكونوا الحرورية والسبائية
فلا ادري من هم • وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين • قالت عايشة تلى رسول الله صلى

الله عليه وسلم هذه الاية هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات الى قوله الالباب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا رايت الذين يتبعون
ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله فاحذرهم • وعن ابي غالب قال كنت امشي مع ابي امامة
وهو على حمار له حتى اذا انتهى الى درج مسجد دمشق فاذا رؤوس منصوبة فقال ما هذه الرؤوس قيل
هذه رؤوس خوارج يجاء بهم من العراق • فقال ابو امامة كلاب النار كلاب النار شر قتلى تحت ظل
السماء طوبى لمن قتلهم وقتلوه يقولها ثلاثا ثم بكى فقلت ما يبكيك يا ابا امامة قال رحمة لهم انهم كانوا
من اهل الاسلام فخرجوا منه ثم قرا هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات الى اخر الايات
ثم قرا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات يا ابا امامة هم هؤلاء قال
نعم • قلت اشيء تقوله برايك ام سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم • فقال اني اذن لجريء اني
اذن لجريء بل سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ولا اربع ولا
خمس ولا ست ولا سبع ووضع اصبعيه في اذنيه قال والا فصمتا قالها ثلاثا ثم قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة واحدة في الجنة وسائرهم
في النار ولتزيدن عليهم هذه الامة **فصل** لما بين تعالى ان الزائغين يتبعون المتشابه
بين ان لهم فيه غرضين • الاول ابتغاء الفتنة • والثاني ابتغاء التاويل • فاما الفتنة فقال الربيع
والسدي الفتنة طلب الشرك • وقال مجاهد ابتغاء الشبهات واللبس ليضلوا بها جهالهم • وقال
الاصم متى وقعوا في المتشابهات صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج
والمرج • وقيل التمسك بالمتشابه يقرر البدع والاباطيل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل
عاكفا عليه لا ينقلع عنه بحيلة البتة لان الفتنة في اللغة التوغل في محبة الشيء يقال فلان مفتون
بطلب الدنيا اي موغل في طلبها • وقيل الفتنة في الدين هي الضلال عنه • واما التاويل فقد
ذكرنا تفسيره في اللغة • والفرق بينه وبين التفسير وقد يسمى التفسير تاويلا قال تعالى سانبئك
بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا • وقال واحسن تاويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ
من المعنى • والمراد منهم انهم يطلبون التاويل الذي ليس عليه دليل من كتاب الله تعالى ولا بيان
كطلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب للمطيع والعاصي كم تكون • وقيل ابتغاء
التاويل طلب عاقبته وطلب اجل هذه الامة من حساب الجمل لقوله تعالى ذلك خير واحسن تاويلا
اي عاقبة **قوله تعالى** وما يعلم تاويله الا الله • اختلف الناس في هذا الموضع فقال
قوم الواو في قوله والراسخون عاطفة على الجلالة فيكونون داخلين في علم التاويل وعلى هذا فيجوز
في الجملة القولية وجهان • احدهما انها حال اي يعلمون تاويله حال كونهم قائلين ذلك • والثاني
ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هم يقولون وهذا قول مجاهد والربيع وهذا كقوله تعالى ما افاء الله
على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول • ولذي القربى • ثم قال للفقراء الذين اخرجوا من ديارهم
الى ان قال والذين تبوؤوا الدار والايمان ثم قال والذين جاؤوا من بعدهم وهذا عطف على ما سبق
ثم قال يقولون ربنا اغفر لنا اي قائلين على الحال **وروي** عن ابن عباس انه كان يقول في هذه
الاية انا من الراسخين في العلم • وعن مجاهد انا ممن يعلم تاويله • وذهب الاكثرون الى ان الواو
في قوله والراسخون واو الاستئناف فيكون مبتدا وتم الكلام عند قوله وما يعلم تاويله الا الله
والجملة من قوله يقولون خبر المبتدا وهو قول ابي بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير ورواية طاوس
عن ابن عباس وبه قال الحسن واكثر التابعين واختاره الكسائي والفراء والاخفش وقالوا لا يعلم تاويل
المتشابه الا الله • ويجوز ان يكون للقران تاويل استاثر الله بعلمه لم يطلع عليه احدا من خلقه كما
استاثر بعلم الساعة • ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام
ونحوها والخلق متعبدون بالمتشابه والايمان به وفي المحكم بالايمان به والعمل • ومما يصدق ذلك قراءة
عبد الله ان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون امنا به وفي حرف ابي ويقول الراسخون
في العلم امنا به • وقال عمر بن عبد العزيز في هذه الاية انتهى علم الراسخين في العلم بتاويل القران
الى ان قالوا امنا به كل من عند ربنا وهذا القول اقيس في العربية واشبه بظاهر الاية • ويدل لهذا
القول وجوه • احدها انه ذم طالب المتشابه بقوله • فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله • وثانيها انه مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون امنا به وقال

في اول البقرة فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فلو كان الراسخون عالمين بتاويل
المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فلا بد
ان يؤمن به • وثالثها لو كان قوله والراسخون معطوفا لصار قوله يقولون امنا به ابتداء وهو بعيد
عن الفصاحة وكان الاولى ان يقال وهم يقولون او يقال ويقولون **فان قيل** في تصحيحه
وجهان • الاول ان يقولون مبتدا والتقدير هؤلاء العالمون بالتاويل يقولون امنا • الثاني ان
يكون يقولون حالا من الراسخين **فالجواب** ان الاول مدفوع بان تفسير كلام الله
تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى • والثاني ان يكون يقولون حالا اذ الحال هو الذي تقدم
ذكره وهم الراسخون فوجب ان يكون قوله امنا به حالا من الراسخين لا من الله وذلك ترك للظاهر
ورابعها قوله كل من عند ربنا معناه انهم امنوا بما عرفوا تفصيله وبما لم يعرفوا تفصيله ولو كانوا
عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة • وخامسها نقل عن ابن عباس انه قال تفسير
القران على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله • وتفسير تعرفه العرب بالسنتها • وتفسير
تعرفه العلماء • وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى • وسئل مالك بن انس عن قوله الرحمن على العرش
استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة والرسوخ
الثبوت والاستقرار ثبوتا متمكنا فهو راسخ من مطلق الثبات • قال الشاعر

لقد رسخت في القلب مني مودة • لليلى ابت اياتها ان تغيرا •

وامنا به في محل نصب بالقول • وكل مبتدا اي كله او كل منه والجار بعده خبره • والجملة
نصب بالقول ايضا **فان قيل** ما الفائدة في لفظ عند • ولو قال كل من ربنا لحصل
المقصود **فالجواب** ان الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التاكيد **فان
قيل** لم حذف المضاف من كل فالجواب لان دلالة على المضاف قوية فالامن من اللبس بعد
الحذف حاصل **قوله تعالى** وما يذكر الا اولوا الالباب مدح للذين قالوا امنا قال ابن عباس
ومجاهد والسدي بقولهم امنا سماهم الله راسخين في العلم فرسوخهم في العلم قولهم امنا به اي
بالمتشابه كل من عند ربنا المحكم والمتشابه وما علمنا وما لم نعلم • وقيل الراسخون علماء اهل
الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه لقوله تعالى لكن الراسخون في العلم منهم يعني الدارسين
علم التورية • وسئل مالك بن انس عن الراسخين في العلم • قال العالم العامل بما علم المتبع له
وقيل الراسخ في العلم من وجد في علمه اربعة اشياء التقوى بينه وبين الله • والتواضع بينه
وبين الخلق • والزهد بينه وبين الدنيا • والمجاهدة بينه وبين نفسه • وما يذكر يتعظ بما في
القران الا اولوا الالباب ذوو العقول **قوله تعالى** ربنا لا تزغ قلوبنا الى قوله
لا يخلف الميعاد • اعلم انه تعالى كما حكى عن الراسخين انهم يقولون امنا به حكى انهم يقولون
ربنا لا تزغ قلوبنا وحذف يقولون لدلالة الاول عليه كما في قوله ويتفكرون في خلق السموات
والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا • قال القرطبي يجوز ان يكون المعنى قل يا محمد **قوله** لا تزغ
العامة على ضم حرف المضارعة من ازاغ يزيغ وقلوبنا مفعول به • وقرا ابو بكر وابو واقد والجراح
لا تزغ قلوبنا بفتح التاء ورفع قلوبنا • وقرا بعضهم كذلك الا انه بالياء من تحت على اسناد الفعل
الى القلوب فاعل بالفعل المنهي عنه والتذكير والتانيث باعتبار تانيث الجمع وتذكيره والنهي
في اللفظ للقلوب وفي المعنى دعاء الله تعالى اي لا تزغ قلوبنا فتزيغ فهو من باب لا ارينك هاهنا
وقول النابغة • لا اعرفن ربربا حورا مدامعها • **قوله تعالى**
بعد اذ هديتنا بعد منصوب بلا تزغ • واذ هنا خرجت عن الظرفية للاضافة اليها وقد تقدم
ان تصرفها قليل واذا خرجت عن الظرفية فلا يتغير حكمها من لزوم اضافتها الى الجملة بعدها كما
لم يتغير غيرها من الظروف في هذا الحكم • الا ترى الى قوله هذا يوم ينفع ويوم لا تملك في قراءة
من رفع يوم في الموضعين • وقول الاخر

• على حين الكرام قليل • • على حين من يلبث ذنوبه •

• على حين عاتبت المشيب على الصبا • الا ليت ايام الصفا جديد •

كيف خرجت هذه الظروف عن النصب الى الرفع والجر والنصب حسب ومع ذلك هي مضافة للجمل
التي بعدها **فصل** في هذه الاية تدل على ان الزيغ والهداية خلق الله تعالى وان

امثل السنة وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الكفر ويمتنع ان يميل الى احد الجانبين الا عند حدوث
داعية وارادة احدثها الله تعالى • فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان
والازاغة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الوا
في القران • وان كانت تلك الداعية الى الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية والتسديد
والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القران • وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن اذا شاء ان يقيمه اقامه • وان شاء ازاغه والمراد
من هذين الاصبعين الداعيتان وكان صلى الله عليه وسلم يقول اللهم يا مقلب القلوب
والابصار ثبت قلوبنا على دينك ومعناه ما ذكرنا • وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل
القلب كريشة بارض فلاة تقلبها الرياح ظهرا لبطن • وقالت المعتزلة الزيغ لا يجوز ان يكون بفعل
الله لقوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وهو صريح في ان ابتدا الزيغ منهم **والجواب**
ان من مذهبهم ان كل ما صح في قدرة الله تعالى ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا
لو تركه لبطلت الاهية ولصار محتاجا • والشيء الذي يكون كذلك فاي حاجة الى طلبه بالدعا
فان قيل فما الجواب عن قوله فلما زاغوا قلنا لا يبعد ان الله تعالى يزيغهم ابتدا فعند
ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ ازاغة اخرى سوى الاول من الله تعالى ولا منافاة فيه
وقوله بعد اذ هديتنا اي جعلتنا مهتدين وهذا صريح ايضا في ان حصول الاهتدا في القلب
تخليق الله تعالى **قوله تعالى** وهب لنا • الهبة العطية حذفت فاؤها لما تقدم في عدة
ونحوها وكان حق فتح المضارع منها كسر العين الا ان ذلك منعه كون العين حرف حلق فالكسرة
متعذرة فلذلك اعتبرت تلك الكسرة المقدرة فحذفت لها الواو وهذا نحو يضع ويسع لكون اللام
حرف حلق ويكون هب فعل امر بمعنى اعط فيتعدي لمفعولين كقوله • والا فهبني امرا هالكا •
وحينئذ لا ينصرف ويقال ايضا وهبني الله فداك اي جعلني ولا ينصرف ايضا عن الماضي
بهذا المعنى **قوله** من لدنك متعلق بهب ولدن ظرف وهي لاول غاية زمان او مكان او
غيرهما من الذوات نحو من لدن زيد فليست مرادفة لعند بل قد تكون بمعناها • وبعضهم يقيدها
بظرف المكان ويضاف لصريح الزمان • **قال** ٥

• تنفض الرعدة في ظهيري •• من لدن الظهر الى العصير •

ولا يقطع عن الاضافة بحال واكثر ما يضاف الى المفردات وقد تضاف الى ان وصلتها لانها
تاويل مفرد • **قال** ٥ • فلم نقطع لدن اولينا •

• قرابة ذي قربى ولا حق مسلم • اي لدن ولاينك ايانا • وقد تضاف الى
الجملة الاسمية كقوله • تذكر نعماه لدن انت يافع • الى انت ذا فودين ابيض كالنسر •
وقد تضاف للفعلية كقوله ٥ • لزمنا لدن سالمتمونا فاكم •

وقال اخر

• فلا تك سكم للخلاف جنوح •

• صريع غوان راقهن ورقنه • لدن شب حتى شاب سود الذوائب •

وفيها لغتان الاعراب وهي لغة قيس بها قرا ابو بكر عن عاصم من لدنه بجر النون • وقوله من لدن
الظهر الى العصير • ولا تخلو من غالبا قاله ابن جني ومن غير الغالب ما تقدم من قوله لدن انت
يافع • لدن سالمتمونا • وان وقع بعدها لفظ غدوة خاصة جاز نصبها ورفعها فالنصب على خبر
كان او التمييز والرفع على اضمار كان التامة • ولولا هذا التقدير لزم افراد لدن عن الاضا
وقد تقدم انه لا يجوز فمن نصب غدوة قوله ٥

• فما زال مهدي موجر الكلب منهم • لدن غدوة حتى دنت لغروب •

واللغة المشهورة بناؤها لشبهها بالحرف في لزوم استعمال واحد وامتناع الاخبار بها
خلاف عند ولدي فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا اذ يكونان فضلة وعمدة وغاية وغير غاية
خلاف لدن • وقال بعضهم علة بنائها كونها دالة على الملاصقة ومختصة بها خلاف عند فانها
لا تدل على الملاصقة فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف فكانها
متضمنة معنى حرف كان من حقه ان يوضع لذلك فلم يوضع كما قالوا في اسم الاشارة واللغات المذكورة
من الاعراب والبنا مختصتان بلدن المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع اخرها نون • وا

بقية لغاتها فهي فيها مبنية عند جميع العرب • وفيها عشر لغات اشهرها الاولى ولدن ولدن
بفتح الدال وكسرها • ولدن ولدن بفتح اللام وضمها مع سكون الدال • ولد بفتح اللام وضم
الدال • ولت بابدال الدال تا ساكنة • ومتى اضيفت المحذوفة النون الى ضمير وجب رد
النون **قوله تعالى** انت الوهاب • يحتمل ان يكون مبتدا وان يكون ضمير الفصل وان
يكون تاكيدا لاسم ان **فصل** اعلم ان هولا المتقين سالوا ربهم ان لا يجعل قلوبهم
مايلة الى العقايد الفاسدة • ثم اتبعوا ذلك بطلب تنوير قلوبهم • وانما قال رحمة ليشمل
جميع انواع الرحمة • ولما ثبت بالبرهان القاطع انه لا رحيم الا هو اكد ذلك بقوله من لدنك
تنبيها للعقل على ان المقصود لا يحصل الا منه • وقوله انت الوهاب كان العبد يقول الهي هذا
الذي طلبته منك بهذا الدعا عظيم بالنسبة الى حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك
ورحمتك فانك انت الوهاب **قوله تعالى** ربنا انك جامع الناس • قرا ابو حاتم جامع
الناس بالتنوين والنصب • وليوم اللام للعلة اي لجزا يوم **وقيل** هي بمعنى في
ولم يذكر المجموع لاجله • ولا ريب صفة ليوم اي لا شك فيه فالضمير في فيه عايد عليه
وابعد من جعله عايدا على الجمع المدلول عليه بجامع على الجزا المدلول عليه بالمعنى او على العرض
قوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد • يجوز ان يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون
التفاتا من خطابهم للباري تعالى بضمير الخطاب الى الاتيان بالاسم الظاهر دلالة على تعظيمه
ويجوز ان يكون مستانفا من كلام الله تعالى فلا التفات حينئذ • والميعاد مصدر وواوه
عن يا لانكسار ما قبلها كميقات **فان قيل** لم قالوا في تلك الاية انك لا تخلف
الميعاد **فالجواب** ان هذه الاية في مقام الهيبة • يعني ان الاية تقتضي الحشر والنشر
لينتصف للمظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام وفي تلك الاية
مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله ويتجاوز عن سياته فليس بمقام الهيبة فلا جرم
قال انك لا تخلف الميعاد **فصل** اعلم ان الراسخين لما طلبوا من ربهم الصون عن الزيغ وان
يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا ليس الغرض من هذا السوال ما يتعلق بمصالح الدنيا
فانها منقضية وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالاخرة فانا نعلم انك جامع الناس للجزا
في يوم القيمة ووعدك حق فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب ابد الاباد ومن وفقته وهديته
ورحمته بقي هناك في السعادة والكرامة ابد الاباد **فصل** احتج الجبائي بهذه
الاية على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد
وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا • والموعد والميعاد واحد وقد اخبر
في هذه الاية انه لا يخلف الميعاد **والجواب** لا نسلم القول بوعيد الفساق مطلقا
بل ذلك مشروط بعدم التوبة بالاتفاق فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا اثبتنا
شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه توعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد
ويكون قوله فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا كقوله فبشرهم بعذاب اليم • وقوله ذق انك انت
العزيز الكريم فيكون من باب التهكم • ويجوز ان يكون المراد انهم كانوا يتوقعون من وثنهم انها تشفع
لهم عند الله تعالى • وذكر الواحدي في البسيط انه يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاوليا دون وعيد
الاعدا لان خلف الوعيد كرم عند العرب لانهم يمدحون بذلك • **قال** ٥

• اذا وعد السرا انجز وعده • وان اوعد الضرا فالعفو مانعه •

وروي المناظرة بين ابي عمرو بن العلا وبين عمرو بن عبيد • قال ابو عمرو بن العلا لعمرو بن عبيد
ما تقول في اصحاب الكباير فقال اقول ان الله تعالى وعد وعدا واوعد ايعادا فهو منجز ايعاده
كما هو منجز وعده • فقال ابو عمرو بن العلا انك رجل اعجم لا اقول اعجم اللسان ولكن اعجم القلب
ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوما وعن الايعاد كرما • وانشد ٥

• واني ان اوعدته او وعدته • لمكذب ايعادي ومنجز موعدي •

فقال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال له عمرو بن عبيد فقد
سقطت حجتك • قال ابن الخطيب وكان لابي عمرو بن العلا ان يجيب عن هذا السوال فيقول
انك قست الوعد على الوعيد وانا انما ذكرت هذا لبيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد

حق عليه والوعيد حق له • ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم • ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللوم وقطع العرق • واما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا او مكذب نفسه • فالجواب ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط • وعندي ان الوعيد مشروط لعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى والله اعلم **قوله تعالى** ان الذين كفروا الى قوله وقود النار لما حكى دعا المؤمنين وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم وفيهم قولان • احدهما ان المراد بهم وفد نجران لانا روينا في قصتهم ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه اني اعلم انه رسول الله حقا ولكني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني من المال فبين تعالى ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله • والثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ **قوله** لن تغني العامة تغني بالتاء من فوق مراعاة لتانيث الجمع • وقرا الحسن وابو عبد الرحمن بالياء من تحت بالتذكير على الاصل وسكن الحسن ياء تغني استثقالا للحركة على حرف العلة وذهابا به مذهب الالف • وبعضهم خص هذا بالضرورة **قوله تعالى** من الله في من هذه اربعة اوجه • احدها انها لابتداء الغاية مجازا اي من عذاب الله وجزائه • الثاني انها بمعنى عند • قال ابو عبيدة وهي بمعنى عند كقوله اطعمهم من جوع وامنهم من خوف اي عند جوع وعند خوف وهذا ضعيف عند النحويين • الثالث انها بمعنى بدل • قال الزمخشري قوله من الله مثل قوله ان الظن لا يغني من الحق شيا • والمعنى لن تغني عنهم من رحمة الله او من طاعته شيا اي بدل رحمته وطاعته وبدل الحق • ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بذلك اي بدل طاعتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى وهذا الذي ذكره من كونها بمعنى بدل جمهور النحاة ياباه فان عامة ما اورده مخبر بذلك ساوله الجمهور • فمنه قوله ٥

• جارية لم تاكل المرققا • ولم تذق من البقول الفستقا • وقول

الاخر ٥ • اخذوا المخاض من الفصيل غلبة • ظلما ويكتب للامير افالا •

وقال تعالى لجعلنا منكم ملائكة ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة • الرابع انها تبعيضية الا ان هذا الوجه لما اجازه ابو حيان جعله مبنيا على اعراب شيا مفعولا به بمعنى لا تدفع ولا تمنع قال فعلى هذا يجوز ان يكون في موضع الحال ويكون من اذ ذاك للتبعيض • قال شهاب الدين وهذا ينبغي ان لا يجوز البتة لان من التبعيضية تؤول بلفظ بعض مضافة لما جرته من **الاثري** انك اذا قلت رايت رجلا من بني تميم معناه بعض بني تميم • واخذت من الدراهم اي بعض الدراهم وهنا لا يتصور ذلك اصلا وانما يصح جعله صفة لشيا اذا جعلنا من لابتداء الغاية كقولك عندي درهم من زيد اي كائن او مستقر من زيد ويمتنع فيها التبعيض والحال كالصفة في المعنى فامتنع ان يكون من للتبعيض مع جعله من الله حالا من شيا وابو حيان تبع ابا البقا في ذلك الا ان ابا البقا حين قال ذلك قدر مضافا فاصح به قوله والتقدير شيا من عذاب الله فكان ينبغي ان يتبعه في هذا الوجه مصرحا بما يدفع هذا الذي ذكرته • وشيا اما منصوب على المفعول به وقد تقدم تاويله • واما على المصدرية اي شيا من الاغنا **قوله تعالى** واولئك هم وقود النار هذه الجملة تحتمل وجهين • احدهما ان تكون مستانفة • والثاني ان تكون منسوقة على خبر ان • وهم يحتمل الابتدا والفصل • وقرا العامة وقود بفتح الواو والحسن بضمها وتقدم تحقيق ذلك في البقرة • وان المصدرية تحتمله في المفتوح الواو ايضا وحيث كان مصدرا فلا بد من تاويله فلا حاجة الى اعادته **فصل** اعلم ان كمال العذاب ان يزول عنه ما ينتفع به ثم يجتمع الخطوب يفزع الى المال والولد لانهما اقرب الامور التي يفزع اليها في دفع النوائب فبين تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا واذا تعذر عليه الانتفاع في ذلك اليوم بالمال والولد وهما اقرب الطرق فما عداه بالتعذر اولى • ونظيره يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم • واما الثاني من اسباب كمال العذاب وهو اجتماع الاشيا المولمة هو المراد بقوله واولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في العذاب فانه لا عذاب اعظم من ان تشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس **قوله تعالى** كدأب آل فرعون الى قوله شديد العقاب في كاف كدأب وجهان • احدهما انها في محل رفع خبر المبتدأ مضمر تقديره

دابهم في ذلك كدأب آل فرعون وبه بدا الزمخشري وابن عطية • والثاني انها في محل نصب وفي الناصب لها تسعة اقوال • احدها انها نعت لمصدر محذوف • والعامل فيه كفروا تقديره ان الذين كفروا كفرا كدأب آل فرعون اي كعادتهم في الكفر وهو راي الفرا وهذا القول مردود بانه قد اخبر عن الموصول قبل تمام صلته فلزم الفصل بين ابعاض الصلة بالاجنبي وهو لا يجوز • الثاني انه منصوب بكفروا لكن مقدرا لدلالة هذا الملفوظ عليه • الثالث ان الناصب فعل مقدر مدلول عليه بقوله لن تغني اي بطل انتفاعهم بالاموال والاولاد كعادة آل فرعون في ذلك والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد • الرابع انه منصوب بلفظ وقود اي توقد النار بهم كما توقد بآل فرعون كما تقول انك لتظلم الناس كدأب ابيك تريد كظلم ابيك قاله الزمخشري وفيه نظر لان الوقود على القراءة المشهورة الاظهر فيه انه اسم لما يوقد به واذا كان اسما فلا عمل له **فان قيل** انه مصدر او على قراءة الحسن صح ويكون معنى الدأب الدؤوب وهو اللبث والدوام وطول البقا في الشي وتقدير الاية واولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون اي دؤوبهم في هذا النار كدؤوب آل فرعون • الخامس انه منصوب بنفس لن تغني اي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن اولئك ذكره الزمخشري وضعفه ابو حيان بلزوم الفصل بين العامل ومعموله بالجملة التي هي قوله واولئك هم وقود النار • قال على اي التقديرين اللذين قدرناهما فيهما من ان تكون معطوفة على خبر ان او على الجملة المؤكدة بان قال فان جعلتها اعتراضية وهو بعيد جاز ما قاله الزمخشري • السادس ان يكون العامل فيها فعلا مقدرا يدل عليه لفظ الوقود تقديره توقد بهم كعادة آل فرعون ويكون التشبيه في نفس الاحتراق قاله ابن عطية • السابع ان العامل يعذبون كعادة آل فرعون يدل عليه سياق الكلام • الثامن انه منصوب بكذبوا بآياتنا والضمير في كذبوا على هذا الكفار مكة وغيرهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم اي كذبوا تكذيبا كعادة آل فرعون في ذلك التكذيب • التاسع ان العامل فيه قوله فاخذهم الله اي فاخذهم الله اخذا كاخذ آل فرعون • والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة يضاف الى المفعول والمعنى كدأب الله في آل فرعون • ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله • وقال سنة من قد ارسلنا قبلك والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك وهذا مردود فان ما بعد الفا العاطفة لا يعمل فيما قبلها لا تقول قمت زيدا فضربت فاما زيدا فاضرب فقد تقدم الكلام عليه في البقرة • وقد حكي بعض النحاة عن الكوفيين انهم يجيزون تقدم المعمول على حرف العطف فعلى هذا يجوز هذا القول وفي كلام الزمخشري سهو فانه قال ويجوز ان ينتصب محل الكاف بلن تغني او بخالدون اي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن اولئك او هم فيها خالدون كما خلدون وليس في لفظ الاية الكريمة خالدون انما نظم الاية واولئك هم وقود النار • ويبعد ان يقال اراد خالدون مقدرا يدل عليه سياق الكلام اللهم الا ان فسرنا الدوءاب باللبث والدوام وطول البقا • وقال القفال يحتمل ان يكون الاية جامعة للعادة المضافة الى الله تعالى والعادة المضافة الى الله تعالى والعادة المضافة الى الكفار كانه قيل ان عادة هولا الكفار في ايذا محمد عليه السلام كعادة من قبلهم في ايذا رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك هولا كعادتنا في اهلاك اولئك الكفار المتقدمين • والمقصود على جميع التقدير تصبير النبي عليه الصلاة والسلام على ايذا الكفار وبشارته بان الله سينتقم منهم **والداب** العادة يقال داب يداب اي واظب ولازم • ومنه تزرعون سبع سنين دابا اي مداومة وقال امرؤ القيس ٥

• كدابك من ام الحويرث قبلها • وجارتها ام الرباب بماسل •

ويقال داب يداب دؤوبا • قال زهير

• لارعلن بالفجر ثم لادابن • الى الليل الا ان يعرجني طفل •

وقال الواحدي الداب الاجتهاد والتعب يقال سار فلان يومه كله يداب فيه فهو داب اي اجتهد في سيره هذا اصله في اللغة ثم يصير الداب عبارة عن الحال والشان والامر والعادة لاشتمال العمل والجهد على هذا كله وكذا قال الزمخشري قال مصدر داب في العمل اذا كدح فيه فوضع موضع ما عليه الانسان من شانه وحاله • ويقال داب وداب بسكون الهمزة وفتحها وهما لغتان في المصدر كالضان والضان والمعز والمعز • وقرا حفص سبع سنين دابا بالفتح قال الفرا والعرب

تقل ما كان ثانيه من حروف الحلق كالنعل والنعل والنهر والنهر والشام والشام • وانشد

• قد سار شربهم حتى اتوا سبأ • واساح عزيهم حتى هوى الشاما •

قوله تعالى والذين من قبلهم يجوز ان يكون مجرورًا نسقا على آل فرعون وان يكون مرفوعًا على الابتدا • والخبر قوله بعد ذلك كذبوا بآيات الله وهذان الاحتمالان جائزان مطلقًا • وحكى ابو البقا جواز الرفع بكون الكاف في محل الرفع فقال فعلى هذا اي على كونها مرفوعة المحل خبر المبتدا مضمر يجوز في والذين من قبلهم وجهان احدهما هو جر بالعطف ايضا وكذبوا في موضع الحال وقد معه مضمر • ويجوز ان يكون مستانفا لا موضع له ذكر لشرح حالهم • والوجه الاخر ان يكون الكلام تم على فرعون والذين من قبلهم مبتدا وكذبوا خبره **قوله** كذبوا بآياتنا قد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا عن الذين ان قيل انه مبتدا وان لم يكن مبتدا فقد تقدم ايضا انه يكون تفسيرا للداب كانه قيل ما فعلوا وما فعل بهم • فقيل كذبوا بآياتنا هو جواب سؤال مقدر وان يكون حالا وفي قوله بآياتنا التفات لان قبله من الله وهو اسم ظاهر والمراد بالآيات المعجزات والبا في بذنوبهم يجوز ان يكون سببية اي اخذهم بسبب ما اجترموا وان يكون للحال اي اخذهم متلبسين بالذنوب غير تائبين منها • والذنب في الاصل التلو التابع وسمي الجريمة ذنبا لانها يتلوها اي يتبع عقابها فاعلها • والذنوب الدلو لانها تتلو الحبل في الجذب واصل ذلك من ذنب الحيوان لانه يذنبه اي تلوه يقال ذنبه يذنبه ذنبا اي تبعه واستعمل الاخذ لان من بين يديه العقاب كالماخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص **قوله تعالى** شديد العقاب كقوله سريع الحساب اي شديد عقابه وقد تقدم تحقيقه **قوله تعالى** قل للذين كفروا ستغلبون الى قوله المهاد • قرا الاخوان سيغلبون ويحشرون بالغيبة والباقون بالخطاب وهما واضحان كقولك قل لزيد قم على الحكاية • وقل لزيد يقوم وقد تقدم نحو من هذا في قوله لا تعبدون الا الله • وقال ابو حيان في قراءة الغيبة الظاهر ان الضمير للذين كفروا وتكون الجملة اذ ذاك ليست محكية بقل بل محكية بقول اخر • التقدير قل لهم قولي ستغلبون واخباري انه ستقع عليهم الغلبة كما قال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فبالتا اخبرهم بمعنى ما اخبر به من انهم سيغلبون وبالتا اخبرهم باللفظ الذي اخبرهم به انهم سيغلبون وهذا الذي قاله سبقه اليه الزمخشري فاخذه منه ولكن عبارة الزمخشري اوضح • قال رحمه الله فان قلت اي فرق بين القرائتين من حيث المعنى

قلت معنى القراءة بالتا الامر بان يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم هو اخبار بمعنى ستغلبون وتحشرون فهو كائن من نفس المتوعد به وهو الذي يدل عليهم اللفظ ومعنى القراءة باليا الامر بان يحكي لهم ما اخبره به من وعيدهم بلفظه كانه قال اذا هذا القول الذي هو قولي لك سيغلبون ويحشرون وجوز الفرا وثعلب ان يكون الضمير في ستغلبون وتحشرون لكفار قريش ويراد بالذين كفروا اليهود والمعنى قل لليهود ستغلب قريش ويرا بالذين كفروا اليهود وهذا انما يتجه على قراءة الغيبة فقط • قال مكي ويقوي القراءة باليا اجماعهم على التا في قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا قال والتا يعني من فوق احب الي من اجماع الحرميين وعاصم وغيرهم على ذلك • قال شهاب الدين ومثل اجماعهم على قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا اجماعهم على قوله قل للمؤمنين يغضوا قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون • وقال الفرا من قرا بالتا جعل اليهود والمشركين داخلين في الخطاب ثم يجوز في هذا المعنى التا واليا كما تقول في الكلام قل لعبد الله انه قائم وانك قائم وفي حرف عبد الله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لكم ما قد سلف • ومن قرا بالتا فانه ذهب الى مخاطبة اليهود وان الغلبة تقع على المشركين كانه قيل قل يا محمد لليهود ستغلب المشركون ويحشرون فليس يجوز في هذا المعنى الا اليا لان المشركين غيب

فصل في سبب نزول الآية اوجه • الاول قال ابن اسحق عن رجاله ورواه سعيد ابن جبير وعكرمة عن ابن عباس لما اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا ببدر ورجع الى المدينة جمع اليهود في سوق قينقاع وقال يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش يوم بدر فاسلموا قبل ان ينزل بكم ما نزل بهم فقد عرفتم اني نبي مرسل تجدون ذلك في كتابكم فقالوا يا محمد لا يغرنك انك لقيت قوما اغمارا لا علم لهم بالحرب فاصبت منهم فرصة وانا والله لو قاتلناك لعرفت انا نحن الناس فانزل الله قل للذين كفروا ستغلبون يعني اليهود وستغلبون تهزمون وتحشرون

في الاخرة الى جهنم وبئس المهاد اي الفراش • الثاني قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا هزيمة المشركين يوم بدر قالوا والله ان هذا هو النبي الامي الذي بشرنا به موسى وفي التوراة نعته وانه لا يرد عليه راية وارادوا اتباعه ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا حتى ننظر الى وقعة له اخرى فلما كان يوم احد ونكب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا وقالوا ليس هو ذاك فغلب عليهم الشقا فلم يسلموا وقد كان بينهم وبين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الى مدة فنقضوا ذلك العهد وانطلق كعب بن الاشرف في ستين راكبا الى مكة يستنفرهم فاجمعوا امرهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الآية • الثالث ان هذه الآية واردة في جميع الكفار

فصل استدلوا على جواز تكليف ما لا يطاق بهذه الآية قالوا ان الله تعالى اخبر عن الكفار بانهم يحشرون الى جهنم فلو امنوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال فكان الايمان منهم محالا وقد امروا به فيكون تكليفا بالمحال

فصل قوله ستغلبون اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون • ونظيره في حق عيسى عليه الصلاة والسلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم **قوله تعالى** وبئس المهاد • المخصوص بالذم محذوف اي بئس المهاد جهنم والحذف للمخصوص يدل على صحة مذهب سيبويه من انه مبتدا والجملة قبله خبره ولو كان كما قال غيره مبتدا محذوف الخبر او بالعكس لما حذف ثانيا للاجحاف بحذف سائر الجملة وبئس ماخوذ من البأساء وهو الشر والشدة • قال تعالى بعذاب بئيس اي شديد **قوله تعالى** قد كان لكم آية في فئتين الى قوله الابصار • قد كان جواب قسم محذوف • وآية اسم كان ولم يؤنث الفعل لان تانيث الآية مجازي ولانها بمعنى الدليل والبرهان فهو كقول امرئ القيس

• برهرهة رودة رخصة • كخرعوبة البانة المنفطر •

قال الاصمعي البرهرهة الممتلية المترجرجة • والرودة والرادة الناعمة • قال ابو عمرو وانما قال المنفطر ولم يقل المنفطرة لانه رده على القضيب فكانه قال كقضيب البانة المنفطر والخرعوبة القضيب • والمنفطر الذي ينفطر بالورق وهو الين ما يكون • وقال ابو حيان او البانة بمعنى القضيب فلذلك ذكر المنفطر وردها الى البان لانه ذهب الى القضيب وكوجود الفصل بلكم فان الفصل مسوغ لذلك مع كون التانيث حقيقيا كقوله

• ان امرءا غره منكن واحدة • بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور •

وقال بعضهم محمول على المعنى • والمعنى قد كان لكم بيان هذه آية • وفي خبر كان وجهان • احدهما انه لكم وفي فئتين في محل رفع نعتا لآية • والثاني انه في فئتين ولكم حينئذ وجهان • احدهما انه متعلق بمحذوف على انه حال من آية لانه في الاصل صفة لآية فلما قدم نصب حالا • والثاني انه متعلق بكان ذكره ابو البقا وهذا عند من يرى انها تعمل في الظرف وحرف الجر ولكن في جعل في فئتين الخبر اشكال وهو ان حكم اسم كان حكم المبتدا فلا يجوز ان يكون اسما لها الا ما جاز الابتدا به • وهنا لو جعلت آية مبتدا وما بعدها خبرا لم يجز الا بسوغ للابتدا بهذه النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جائز لوجود المسوغ وهو تقدم الخبر حرف جر **قوله** التقتا في محل جر صفة لفئتين ملتقيتين يعني بالفئتين المسلمين والمشركين يوم بدر **قوله** فئة تقاتل • العامة على رفع فئة وفيها اوجه • احدها ان ترتفع على البدل من فاعل التقتا وعلى هذا فلا بد من ضمير محذوف يعود على فئتين المتقدمتين في الذكر ليسوغ الوصف بالجملة اذ لو لم يقدر ذلك لما صح لخلو الجملة الوصفية من ضمير • والتقدير في فئتين التقت فئة منهما وفئة اخرى كافرة • والثاني ان ترتفع على خبر ابتدا مضمر تقديره احداهما فئة تقاتل فقطع الكلام عن اوله واستانفه ومثله ما انشده الفرا على ذلك

• اذا مت كان الناس صنفان شامت • واخر مثن بالذي كنت اصنع •

اي احدهما شامت واخر مثن اي وصنف اخر مثن • ومثله في القطع ايضا قول الاخر

• حتى اذا ما استقل النجم في غلس • وغودر البقل ملوي ومحصود •

اي بعضه ملوي وبعضه محصود • وقال ابو البقا فان قلت فاذا قدرت في الاولى احدهما

مبتدا كان القياس ان يكون والاخرى اي والفئة الاخرى كافرة • قيل لما علم ان التفريق هنا
لنفس الشيء المتقدم ذكره كان التعريف والتنكير واحدا • ومثل الآية الكريمة في هذا السؤال
وجوابه البيت المتقدم شابت واخر منه مجابه بكرم دونال • الثالث ان يرتفع على الابتدا
وخبره مضمر تقديره منهما فيه تقاتل وكذا في البيت اي منهم شابت ومنهم مثن • ومثله قول
النابغة ٥ • توهمت آيات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع •
• رماد ككحل العين لايا ابينه • ونؤي كجذم الحوض اثلم خاشع •
تقديره منهن اي من الآيات رماد ومنهن نؤي • ويحتمل البيت ان يكون كما تقدم من تقديره
مبتدا ورماد خبره كما تقدم في نظيره • وقرا الحسن ومجاهد وحميد فئة تقاتل بالجر على البدل من
فئتين ويسمى هذا البدل بدلا تفصيلا كقول كثير عزة ٥
• وكنت كذي رجلين رجل صحيحة • ورجل رمى فيها الزمان فشلت •
وهو بدل بعض من كل • واذا كان كذلك فلا بد من ضمير يعود على المبدل منه تقديره فئة منهما
وقرا ابن السميفع وابن ابي عبلة فئة نصبا وفيه اربعة اوجه • احدها النصب باضمار اعني
والثاني النصب على المدح • ويجر هذا القول ان يقال على المدح في الاول وعلى الذم في
الثاني وكانه قيل امدح فئة تقاتل في سبيل الله واذم اخرى كافرة • الثالث ان ينتصب على
الاختصاص جوزه الزمخشري • قال ابو حيان وليس بجيد لان المنصوب لا يكون نكرة لا سيما قال
شهاب الدين لا يعني الزمخشري الاختصاص المبوب له في النحو نحو نحن معاشر الانبيا لا نورث انما
عنى النصب باضمار فعل لائق واهل البيان يسمون هذا النحو اختصاصا • الرابع ان ينتصب
فئة على الحال من فاعل التقتا كانه قيل التقتا مؤمنة وكافرة فعلى هذا يكون فئة واخرى توطئة
للحال لان المقصود ذكر وصفيهما وهذا كقولهم جاني زيد رجلا صالحا • ومثله في باب الاخبار
بل انتم قوم مسرفون ونحوه قوله واخرى كافرة • اخرى صفة لموصوف محذوف تقديره وفئة
اخرى كافرة • وقرئت كافرة بالرفع والجر على حسب القرائتين المذكورتين في فئة تقاتل وهذه
منونة عليها وكان من حق من قرا فئة تقاتل نصبا اي ان يقرا واخرى كافرة نصبا على الاولى
وفي عبارة الزمخشري ما يوهم القراة فانه قال وقرانه تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل
من فئتين وبالنصب على الاختصاص او الحال فظاهر قوله وبالنصب اي في جميع ما تقدم وهو
فئة تقاتل واخرى كافرة • وقد تقدم سؤال ابي البقا وهو لم يقل والاخرى بالتعريف
اعني حال رفع فئة تقاتل على خبر ابتدا مضمر تقديره احدهما والجواب عنه والعامة على تقاتل
بالتانيث لاسناد الفعل الى ضمير المؤنث وحسن تانيثه سوا كان التانيث حقيقة او مجازا نحو
الشمس طلعت وعليه جمهور الناس وخالف ابن كيسان طلع مستشهدا بقوله ٥
• فلا مزنة ودقت ودقها • • ولا ارض ابقل ابقالها •
فقال ابقل وهو مسند لضمير الارض ولم يقل ابقلت وغيره يخصه بالضرورة وقالوا اذ كان يمكن
ان ينقل حركة الهمزة على تا التانيث الساكنة فيقول ولا ارض ابقلت ابقالها • وقد ردوا عليه
بان الضرورة ليس معناها ذلك ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان هذا الشاعر كان من لغته النقل
لان النقل ليس لغة لكل العرب • وقرا مجاهد ومقاتل يقاتل بالياء من تحت وهي مخرجه على مذهب
ابن كيسان وتقوية له قالوا والذي حسن ذلك كون فئة في معنى القوم والناس فلذلك عاد الضمير
عليها مذكرا قوله ترونهم قرا نافع وحده من السبعة ويعقوب وسهيل ترونهم بالخطاب
والباقون من السبعة بالغيبة • فاما قراة نافع ففيها ثمانية اوجه • احدها ان الضمير في لكم
والمرفوع في ترونهم للمؤمنين والضمير المنصوب في ترونهم والمجرور في مثليهم للكافرين والمعنى
قد كان لكم ايها المؤمنون آية في فئتين بان رايتم الكفار مثلي انفسهم في العدد وهو ابلغ في
القدرة حيث راى المؤمنون الكافرين مثلي عدد الكافرين ومع ذلك انتصروا عليهم وغلبوهم
واوقعوا بهم الافاعيل ونحوه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله • واستبعد بعضهم
هذا التاويل لقوله تعالى في الانفال واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا والقصة واحدة
وهناك تدل الآية على ان الله تعالى قلل المشركين في اعين المؤمنين لئلا يجبنوا عنهم وعلى هذا التاويل
المذكور هنا يكون كثرهم في اعينهم ويمكن ان يجاب باختلاف حالين وذلك انه في وقت اراهم اياهم

مثلي

مثلي عددهم ليمتحنهم ويبتليهم ثم قللهم في اعينهم ليقدموا عليهم فالاتيان باعتبارين • ومثله
فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان • وقوله فوربك لنسالنهم اجمعين ولا يكتمون الله حديثا
مع هذا يوم لا ينطقون • وقال الفرا المراد بالتقليل التهوين كقولك رايت كثيركم قليلا لهوانه
عندك وليس بتقليل العدد في شيء • الثاني ان يكون الخطاب في ترونهم للمؤمنين ايضا والضمير
المنصوب في ترونهم للكافرين ايضا • والضمير المجرور في مثليهم للمؤمنين ايضا والضمير المنصوب
والمعنى ترون ايها المؤمنون الكافرين مثلي عدد انفسكم وهذا تقليل للكافرين عند المؤمنين في
راي العين وذلك ان الكفار كانوا الفا ونيفا • والمسلمون على الثلث منهم فاراهم اياهم
مثليهم على ما قرر عليهم من مقاومة الواحد للاثنين في قوله تعالى مائة صابرة يغلبوا مائتين
بعد ما كلفوا ان يقاوم واحد عشرة في قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
قال الزمخشري وقراة نافع لا تساعد عليه يعني على هذا التاويل المذكور ولم يبين وجه عدم
المساعدة • ووجهه والله اعلم انه كان ينبغي ان يكون التركيب ترونهم مثليكم بالخطاب في مثليكم
بالغيبة وقال ابو عبد الله الفارسي بعد ما ذكره من الزمخشري قلت بل يساعد
عليه ان كان الخطاب في الآية للمسلمين وقد قيل ذلك انتهى فلم يات ابو عبد الله بجواب
احدهما انه من باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة وان حق الكلام مثليكم في الخطاب الا انه
التفت الى الغيبة ونظيره بقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم • والثاني ان الضمير
في مثليهم وان كان المراد به المؤمنين لانه عاد على قوله فئة تقاتل في سبيل الله • والفئة
المقاتلة في سبيل الله عبارة عن المؤمنين المخاطبين • والمعنى ترون ايها المؤمنون الفئة الكافرة
مثلي الفئة المقاتلة في سبيل الله فكانه قيل ترونهم ايها المؤمنون مثليكم وهو جواب حسن ٥
فان قيل كيف ترونهم مثليهم راي العين وكانوا ثلثة امثالهم **فالجواب**
ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين القدر الذي علم المؤمنون انهم يغلبونهم في قوله ان يكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عنهم
الثالث ان يكون الخطاب في لكم وفي ترونهم للكفار وهم قريش • والضمير المنصوب والمجرور
للمؤمنين • اي قد كان لكم ايها المشركون آية حيث ترون المؤمنين مثلي انفسهم في العدد فيكون
تكثيرهم في اعين الكفار ليجبنوا عنهم فيعود السؤال المذكور من هذه الآية وآية الانفال
وهو قوله تعالى ويقللكم في اعينهم فكيف يقال هنا انه كثرهم فيعود الجواب المتقدم
باختلاف الحالتين وهو انه قللهم اولا ليجترئ عليهم الكفار فلما التقى الجمعان كثرهم في
اعينهم ليحصل لهم الخوف والفشل • الرابع كالثالث الا ان الضمير في مثليهم يعود على
المشركين فيعود ذلك السؤال وهو انه كان ينبغي ان يقال مثليكم ليطابق الكلام فيعود الجواب
وهو اما الالتفات من الخطاب الى الغيبة • واما عوده على الفئة الكافرة لانها عبارة عن
المشركين كما كان ذلك الضمير عبارة عن الفئة المقاتلة ويكون التقدير ترون ايها المشركون
المؤمنين مثلي فئتكم الكافرة • وعلى هذا فيكون قد راوا المؤمنين مثلي انفس المشركين الفين
ونيفا • وهذا امداد من الله تعالى حيث ارى الكفار المؤمنين مثلي عدد المشركين حتى فشلوا
وجبنوا فطمع المسلمون فيهم فانتصروا عليهم • ويؤيده قوله والله يؤيد بنصره من يشا فالاراة
بمنزلة المدد بالملائكة في النصرة بكليهما ويعود السؤال وهو كيف كثرهم الى هذه الغاية مع قوله
في الانفال ويقللكم في اعينهم ويعود الجواب • الخامس ان الخطاب في لكم وترونهم لليهود
والضميران المنصوب والمجرور على هذا عائدان على المسلمين على معنى ترونهم ولو رايتموهم مثليهم
وفي هذا التقدير تكلف لا حاجة اليه وكان هذا القائل اختار ان يكون الخطاب في الآية
المتقدمة وهي قوله قد كان لكم لليهود فجعله في ترونهم لهم ايضا ولكن خروج من خطاب
اليهود الى خطاب قوم اخرين اولى من هذا التقدير المتكلف لان اليهود لم يكونوا حاضري
الوقعة حتى يخاطبوا برويتهم لهم كذلك • ويجوز على هذا القول ان يكون الضميران المنصوب
والمجرور عائدين على الكفار اي انهم كثروا في اعينهم الكفار حتى صاروا مثلي عدد الكفار ومع
ذلك غلبهم المؤمنون وانتصروا عليهم فهو ابلغ في القدرة • ويجوز ان يعود المنصوب على
المسلمين والمجرور على المشركين اي ترون ايها اليهود المسلمين مثلي عدد المشركين نهاية لهم

وهو يلا لامر المومنين كما كان ذلك في حق المشركين فيما تقدم من الاقوال • ويجوز ان يعود المنصوب
على المشركين والمجرور على المسلمين • والمعنى ترون ايها اليهود لو رايتم المشركين مثلي عدد المسلمين
وذلك انهم قللوا في اعينهم ليحصل لهم العزم والنصر لانه كان يغمهم قلة الكفار ويعجبهم كثرتهم
ونصرهم على المومنين حسدا وبغيا فهذه ثلثة اوجه مترتبه على الوجه الخامس فيصير ثمانية اوجه
في قراة نافع • واما قراة الباقين ففيها اوجه • احدها انها كقراة الخطاب فكل ما قيل في
المراد بالخطاب هناك قيل به هنا ولكنه جا على باب الالتفات من خطاب الى غيبه • الثاني
ان الخطاب في لكم للمومنين • والضمير المرفوع في يرونهم للكفار والمنصوب والمجرور للمسلمين
والمعنى يرى المشركون المومنين مثلي عدد المومنين ستمائة ونيفا وعشرين اراهم الله مع قلتهم اياهم
ضعفيهم ليهابوهم ويجبنوا عنهم • الثالث ان الخطاب في لكم للمومنين ايضا • والمرفوع في يرونهم
للكفار والمنصوب للمسلمين والمجرور للمشركين اي يرى المشركون المومنين مثلي عدد المشركين اراهم
الله المومنين اضعافهم لما تقدم في الوجه قبله • الرابع ان يعود الضمير المرفوع في يرونهم على
الفئة الكافرة لانها جمع في المعنى • والضمير المنصوب والمجرور على ما تقدم من احتمال عودهما
على الكافرين او المسلمين او احدهما لاحدهم والذي يقوي في هذه الاية من جميع الوجوه المتقدمة
من حيث المعنى ان يكون مدار الاية على تقليل المسلمين وتكثير الكافرين لان مقصود الاية وسياقها
للدلالة على قدرة الله الباهرة وتاييده بالنصر لعباده المومنين مع قلة عددهم وخذلان الكافرين
مع كثرة عددهم وعددهم ليعلم ان النصر كله من عند الله وليس سببه كثرتكم وقلة عدوكم بل سببه
ما فعله تبارك وتعالى من القا الرعب في قلوب اعدايكم • ويوضحه قوله بعد ذلك والله يويد
بنصره من يشا • وقال في موضع اخر ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيا • قال ابو شامه
بعد ذكر هذا المعنى وتقويته بالها في يرونهم للكفار سوا قري بالغيبه ام بالخطاب والها في
مثليهم للمسلمين **فان قلت** ان كان المراد هذا فهلا قيل يرونهم ثلاثة امثالهم
فكان ابلغ في الاية وهي نصر القليل على هذا الكثير والعدة كانت كذلك او اكثر **قلت**
اخبر عن الواقع وكان ايه اخري مضمومة الى ايه النصر وهي تقليل الكفار في اعين المسلمين وتقليلهم
الى حد وعد المسلمين النصر عليهم فيه وهو ان الواحد من المسلمين يغلب الاثنين فلم يكن حاجة الى
التقليل باكثر من هذا وفيه فايدة وقوع ما ضمن لهم من النصر فيه انتهى • قال شهاب الدين والى هذا
المعنى ذهب الفرا اعني انهم يرونهم ثلاثة امثالهم فانه قال مثليهم ثلاثة امثالهم كقول القايل
عندي الف وانا محتاج الى مثليها وغلطه ابو اسحق في هذا وقال مثل الشي ما ساواه ومثلاه ما
ساواه مرتين • قال ابن كيسان الذي اوقع الفرا في ذلك ان الكفار كانوا يوم بدر ثلاثة امثال
المومنين فتوهم انه لا يجوز ان يريهم الا على عدتهم والمعنى ليس عليه وانما اراهم الله على غير
عدتهم لجهتين • احديهما انه راي الصلاح في ذلك لان المومنين تقوي قلوبهم بذلك والاخري
انه اية للنبي صلى الله عليه وسلم • والجملة على قراة نافع يحتمل ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب
ويحتمل ان يكون لها محل وفيه حينيذ وجهان • احدهما النصب على الحال من كم فلكم اي قد كان لكم
حال كونكم ترونهم • والثاني الجر نعتا لفيتين لان فيها ضميرا يرجع عليهما قاله ابو البقا • واما على
قراة الغيبه فيحتمل الاستيناف • ويحتمل الرفع صفة لفيتين ايضا على ان يكون الواو في يرونهم يرجع
الى اليهود لان في الجملة ضميرا يعود على الفيتين • وقرا ابن عباس وطلحة يرونهم مبنيا للمفعول على
الخطاب والسلمي كذلك الا انه بالغيبة وهما واضحتان مما تقدم تقريره • والفاعل المحذوف
هو الله تعالى • **والروية** هنا فيها رايان • احدهما انها البصرية • ويويد ذلك تاكيده بالمصدر
الموكد وهو قوله راي العين قاله الزمخشري روية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها لان الادراك عند
المعتزلة واجب الحصول عند اجتماع الشرايط وسلامة الحاسه ولهذا اعتذر القاضي عن هذا
الموضع من وجوه • احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة لا تفرغ الانسان لان يدير حدقته حول
العسكر وينظر اليهم على سبيل التامل • وثانيها انه قد يحصل من الغبار ما يمنع من ادراك البعض
وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى خلق في الهوي ما منع من ادراك ثلث العسكر فعلى هذا يتعدى
لواحد ومثليهم نصب على الحال • الثاني انها من روية القلب على كل الاقوال لوجهين • احدهما قوله
راي العين • والثاني ان روية القلب علم ومحال ان يعلم الشي شيين **واجيب** بان انتصاب

المصدر التشبيهي اي رايا مثل راي العين اي يشبه راي العين فليس اياه على التحقيق • وعن الثاني
بان الروية هنا يراد بها الاعتقاد دون اليقين فلان يطلقوا عليه الراي اولي واحرى • و
اطلاق العلم على الاعتقاد قوله تعالى فان علمتموهن مومنات اذ لا سبيل الى العلم اليقيني في ذلك
اذ لا يعلمه كذلك الا الله تعالى فالمعنى فان اعتقدتموهن والاعتقاد قد يكون صحيحا وقد يكون
فاسدا • ويدل على هذا التاويل قراة من قرا ترونهم او يرونهم بالتا او باليا مبنيا للمفعول لان ذلك
قولهم اري كذا بضم الهمزة يكون فيما عند المتكلم فيه شك وتخمين لا يقين وعلم • ولما كان اعتقاد
التضعيف في جمع الكفار او في جمع المومنين تخمينا وظنا لا يقينا دخل الكلام ضرب من الشك وايضا
كما يستحيل حمل الروية هنا على العلم يستحيل ايضا حملها على روية البصر بعين ما ذكرتم من المحال
وذلك كما انه لا يقع العلم غير مطابق للمعلوم كذلك لا يقع النظر البصري غير مطابق لذلك الشي
المبصر المنظور اليه فكان المراد التخمين والظن لا اليقين والعلم كذا قيل وفيه نظر لانا لا نسلم ان
البصر لا يخالف المبصر لجواز ان يحصل خلل في البصر وسو في النظر فيتخيل الناظر الشي شيين فاكثر
وبالعكس **فصل** احتج من قال ان الراي هو المشركون بوجوه **الاول** ان تعلق الفعل
بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين هو قوله كافرة يرونهم • الثاني مقدم الاية
وهو قوله قد كان لكم اية خطاب مع الكفار فقراة نافع بالتا تكون خطابا مع اوليك الكفار والمعنى
ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم فهذه القراة لا تساعد الا على كون الراي مشركا • الثالث ان
الله تعالى جعل هذه الحالة اية للكفار حتى يكون حجة عليهم ولو كانت هذه الحالة حاصلة للمومنين
لم يصح جعلها حجة على الكافرين • واحتج من قال الراوون هم المسلمون بان الرايين لو كانوا هم المشركين
لزم روية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان الراوون هم المومنون لزم ان لا يري ما هو موجود
وهذا ليس بمحال فكان اولي • قال ابن مسعود نظرنا الى المشركين فرايناهم يضعفون علينا ثم نظرنا
اليهم فما رايناهم يزيدون علينا رجلا واحدا ثم قللهم الله ايضا في اعينهم حتى راوهم عددا
يسيرا اقل من انفسهم • قال ابن مسعود حتى قلت لرجل الى جنبي تراهم سبعين قال اراهم ماية
فصل وجه النظم انه تعالى لما انزل الاية المتقدمة في اليهود وهي قوله ستغلبون
وتحشرون قد عاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا امثال
قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما يغلب به كل من
ينازعنا فقال تعالى انكم كنتم اقويا ارباب قدرة وعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر تعالى ما يجري
مجري الدلالة على صحة ذلك فقال قد كان لكم اية في فيتين التقتا يعني واقعة بدر فان الكثرة
والعدد كانت للكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين • ثم ان الله تعالى قهر الكفار
ونصر المسلمين وهذا يدل على ان النصر بتاييد الله ونصره **فصل** الفية الجماعة والمراد
بالفية التي تقاتل في سبيل الله اي في طاعته هم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه يوم
بدر وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومايتين وستة وثلثين
من الانصار وصاحب راية المهاجرين علي بن ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة
وكان فيهم سبعون بعيرا من كل اربعة منهم بعير وفرسان فرس للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي
مرثد واكثرهم رجالة وكان معهم من الدروع ستة وثمانية سيوف • والمراد بالاخري الكافرة مشركوا
مكة وكانوا تسعماية وخمسين رجلا من المقاتلة راسهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وفيهم ماية فرس
وكان حرب بدرا اول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان فيهم ابو سفيان وابو جهل
وكان معهم من الابل سبعماية بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم ماية نفر وكانوا في الرجال
دروع سوي ذلك **فصل** ذكر العلما في كون هذه الواقعة اية وجوها • احدها ان
المسلمين كان قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها قلة العدد • ومنها انهم خرجوا غير قاصدين
للحرب فلم يتاهبوا • ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتاهبوا • ومنها قلة السلاح والسيف
والخيل ومنها ان ذلك اول غزواتهم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني من كثرة العدد
وكانهم خرجوا متاهبين للمحاربة • ومنها انهم كانوا معتادين بالحروب في الازمنة الماضية واذا كان
الامر كذلك فكان غلب على هو لا الضعفا خارجا عن العادة فيكون معجزا • وثانيها انه عليه السلام
كان قد اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدي الطايفتين في المستقبل

وانه

على وتوجههم كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا • وثالثها قوله تعالى ترونهم مثليهم راي العين • والصحيح ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون وعلى كلا التقديرين يكون معجزا • ورابعها قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة الاف من الملائكة لقوله فاستجاب لكم ربكم اني ممدكم بالف • وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف قيل انه كان على اذناب خيولهم ونواصيهم صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء قوله راي العين في انتصابه ثلاثة اوجه تقدم منها اثنان النصب على المصدر التوكيدي او النصب على المصدر التشبيهي • الثالث انه منصوب على ظرف المكان • قال الواحدي كما تقول ترونهم امامكم • ومثله هو مني موضع الكف ومناط العنق مثل للقرب • ويقال ايضا هو مني مزجر الكلب ومنا العيوق مثل للبعد وهذا اخراج للفظ عن موضوعه مع عدم المساعدة معنى وصناعة • وراي مشترك بين راي بمعنى ابصر ومصدره الراي والروية بمعنى اعتقد وله الراي وبمعنى الحلم وله الرويا كالدنيا فوقع الفرق بالمصدر فالروية للبصر خاصة • والرويا للحلم فقط • والراي مشترك بين البصرية والاعتقادية • يقال هذا راي فلان اي اعتقاده • قال ٥

• رأي الناس الا من رأى مثل رأيه • خوارج تراكين قصد المخارج •

قوله تعالى والله يؤيد بنصره من يشاء • التأييد تفعيل من الايد وهو القوة والياء سببيه اي بسبب نصره • ومفعول يشا محذوف اي من يشاء تأييده • وقرا ورش يويد بابدال الهمزة واوا محضة وهو تسهيل قياسي • قال ابو البقا وغيره ولا يجوز ان يجعل بين بين لاستحالة الابتدا بالالف ومذهب سيبويه وغيره في الهمزة المفتوحة بعد كسرة قبلها يا محضة وبعد الضمة قبلها واوا محضة للعلة المذكورة وهي قرب الهمزة التي بين بين من الالف والالف لا يكون بعد ضمة ولا كسرة والعبرة فعلة من العبور كالركبة والجلسة والعبور التجاوز • ومنه عبرت النهر والمعبر السفينة لان بها يعبر الى الجانب الاخر • وعبرة العين دمعها لانها تجاوزها • وعبر بالعرض عن الاتعاظ والاستيقاظ لان المتعظ يعبر من الجهل الى العلم • ومن الهلاك الى النجاة والاعتبار افتعال منه • والعبارة الكلام الموصل الى الغرض لان فيه مجاوزة وعبرت الرويا وعبرتها مخففا ومثقلا لانك نقلت ما عندها في باولها الى ذاتها ولاولي الابصار صفة لعبرة اي عبرة كائنة لاولي الابصار لذوي العقول يقال لفلان بصر بهذا • وقيل لمن ابصر الجمعين قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الى قوله حسن الماب • العامة على بنا زين للمفعول والفاعل المحذوف هو الله تعالى لما ركب في طباع البشر من حب هذه الاشيا • وقيل هو الشيطان فالاول هو قول اهل السنة قالوا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطان اخر لزم التسلسل • وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك وان كان من الله فهو الحق فليكن في حق الانسان ايضا كذلك ويويده قوله تعالى في سورة القصص حكاية ربنا هؤلا الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا اي ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذي اغوانا وهذا ظاهر جدا • وقال تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها • ونقل عن المعتزلة ثلاثة اقوال • احدها ان الشيطان زين لهم حكي عن الحسن انه كان يحلف بالله على ذلك ويقول من زينها انما زينها الشيطان لانه لا احد اشد ذما لها من خالقها واحتج القاضي لهم بوجوه الاول انه تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه حب الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان • الثاني انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهى مقصوده لان اهل الاخرة يكتفون بالبلغة • الثالث قوله تعالى ذلك متاع الحيوة الدنيا فذكره في معرض الذم والذام للشي لا يزينه • الرابع قوله قل اونبيكم بخير من ذلكم • والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها له وذلك لا يليق بمن زين الدنيا في عينه القول الثاني ان المزين هو الله تعالى واحتجوا عليه بوجوه • احدها انه تعالى كما رغب في منافع الاخرة فقد خلق الملاذ الدنيا واباحها لعبيده فانه اذا خلق الشهوة والمشتهى علما بما في تناول المشتهى من اللذة ثم اباح له ذلك التناول يقال انه زينها له • وثانيها ان الانتفاع بهذه الشهوات وسايل الى

منافع الاخرة والله تعالى ندب اليها فكان مزينا لها • اما كونها وسايل الى ثواب الاخرة لانه يتصدق بها ويتقوى بها على الطاعة • وايضا اذا علم ان تلك المنافع انما تيسرت بتخليق الله تعالى حمله ذلك على الاشتغال بالشكر • قال الصاحب بن عباد شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من اقصى القلب • وايضا فان القادر على التمتع باللذات اذا تركها واشتغل بالعبادة وتحمل ما فيه ذلك من المشقة كان اكثر ثوابا • وثالثها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا • وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها • وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد • وقال انزل من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وكل ذلك يدل على ان التزين من الله تعالى • القول الثالث وهو اختيار الجبائي والقاضي وهو التفصيل فان كان حراما فالتزين فيه من الشيطان وان كان واجبا او مندوبا فالتزين فيه من الله ذكره القاضي في تفسيره وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي ليس في فعله ثواب ولا في تركه عقاب فلم يذكره وكان من حقه ان يذكره ويبين التزين فيه هل هو من الله تعالى او من الشيطان • وقرا مجاهد زين مبنيا للفاعل حب مفعول به نصبا • والفاعل اما ضمير الله تعالى لتقدم ذكره الشريف في قوله والله يؤيد بنصره واما ضمير الشيطان اضمر وان لم يجر له ذكر لانه اصل ذلك فذكر هذه الاشيا يوذن بذكره واضاف المصدر لمفعوله في حب الشهوات والشهوات جمع شهوة بسكون العين فحركت في الجمع ولا يجوز التسكين الا في ضرورة كقوله ٥

• وحملت زفرات الضحى فاطقتها • وما لي بزفرات العشي يدان •

بتسكين الفا والشهوة مصدر يراد به اسم المفعول اي المشتهيات فهو من باب رجل عدل حيث جعلت نفس المصدر مبالغة • والشهوة ميل النفس وتجمع على شهوات كالاية الكريمة وعلى شهى كغرف • قالت امراة من بني نضر بن معاوية ٥

• فلو لا الشهي والله كنت جديرة • بان اترك اللذات في كل مشهد •

وقال النحويون لا تجمع فعلة المعتلة اللام يعنون بفتح الفا وسكون العين الا ثلاثة الفاظ كوة وكوي في من فتح كاف كوة وقرية وقرى وروة وري واستدرك عليهم ابو حيان هذه اللفظة ايضا مكنا زنعه وانشد البيت • وقال الراغب وقد يسمى المشتهى شهوة وقد يقال للقوة التي بها يشتهى الشي شهوة • وقوله تعالى زين للناس حب الشهوات يحتمل الشهوتين قال الزمخشري وفي تسميتها بهذا الاسم فايدتان • احدهما انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها • والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكما مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير منها فصل في وجه النظم انا روينا ان ابا حارثة بن علقمة النصراني قال لاخيه انه يعرف صدق محمد في ما جاء به الا انه لا يقر بذلك خوفا من ان ياخذ ملك الروم منه المال والجاه وايضا روينا انه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهروا من انفسهم القوة والشدة والاستظهار والسلاح فبين تعالى في هذه الاية ان هذه الاشيا وغيرها من متاع الدنيا زايلة باطلة وان الاخرة خير وابقى فصل قال المتكلمون دلت هذه الاية على ان الحب غير الشهوة لانه اضافه اليها والمضاف غير المضاف اليه • والشهوة فعل الله تعالى • والمحبة فعل العبد • قالت الحكما الانسان قد يحب شيا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمسلم قد يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه • واما من احب شيا واحب ان يحبه فذلك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كقول سليمان عليه الصلاة والسلام اني احببت حب الخير معناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير وان كان ذلك في جانب الشر فكذلك الاية فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل على ثلثة امور مترتبة • اولها انه يشتهي انواع المشتهيات • وثانيها انه يحب شهوته لها • وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة فلما اجتمعت هذه الدرجات الثلاث في هذه القضية بلغت الغاية القصوى في الشدة فلا يتخلص الا بتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه اضاف ذلك الى الناس ولفظ الناس عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق نظاير اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه

لان كل ما كان لذيذا و نافعا فهو محبوب و مطلوب لذاته • والمنافع قسمان جسماني و روحاني
فالجسماني حصل لكل احد في اول الامر والروحاني لا يحصل الا في الانسان الواحد على سبيل الندرة
ثم ان انجذاب نفسه الى اللذات الجسمانيه كالملكة المستقرة و انجذابها الى اللذات الروحانية
كالحالة الطارية التي تزول باذنى سبب فلاجرم كان الغالب على الخلق هو الميل الشديد الى
اللذات الجسمانيه فلهذا السبب عم الله هذا الحكم في الكل **قوله** من النسا في محل نصب على
الحال من الشهوات والتقدير حال كون الشهوات من كذا وكذا فمن مفسرة لها في المعنى • ويجوز ان
يكون من لبيان الجنس لقول الزمخشري ثم يفسره بهذه الاجناس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان
التي هي رجس و قدم النسا على الكل قال القرطبي لكثرة تشوق النفوس اليهن لانهن حبائل
الشيطان ومنه الرجال قال عليه الصلاة والسلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من
النسا اخرجه البخاري ومسلم ولان الالتذاذ بهن اكثر والاستيناس بهن اتم • ولذلك قال تعالى
خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة • ثم ثنى بالولد الذكر لان
حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثى فلاجرم خصه الله بالذكر • واعلم ان الله تعالى
في ايجاد حب الزوجه والولد في قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد
والتناسل • وهذه المحبة غريزة في جميع الحيوان • والبنين جمع ابن قال نوح رب ان ابني من اهلي
ويصغر على بني • قال لقمان يا بني لا تشرك بالله • وقال نوح يا بني اركب معنا **قوله
تعالى** والقناطير جمع قنطار • وفي نونه قولان • احدهما انها اصلية وان وزنه
فعلال كحلاق وقرطاس • والثاني انها زائدة ووزنه فنعال كقسطاس وهو المال الشديد نبيل
واشتقاقه من قطر يقطر اذا سال لان الذهب والفضة يشبهان بالما في سرعة الانقلاب وكثرة
التقلب • وقال الزجاج هو ماخوذ من قنطرت الشي اذا عقدته واحكمته • ومنه القنطرة
لاحكام عقدها **فصل** حكى ابو عبيدة عن العرب انهم يقولون القنطار وزن لا
يحد • قال ابن الخطيب وهذا هو الصحيح • وقال الربيع بن انس القنطار المال الكثير بعضه على بعض
قال القرطبي والعرب تقول قنطر الرجل اذا بلغ ماله يوزن بالقنطار • وقال معاذ بن جبل
وابن عمر • ورواه ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القنطار الف ومايتا اوقيه • وقال ابن
عباس والضحاك الف ومايتا مثقال • وعنهما رواية اخرى اثنا عشر الف درهم او الف دينار دية
احدكم وبه قال الحسن **وروى** ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار
اثنى عشر الف اوقيه **وروى** انس ايضا عنه ان القنطار الف دينار • وقال سعيد بن جبير
وعكرمة هو مائة الف او مائة من او مائة رطل و مائة مثقال و مائة درهم وقد جا الاسلام يوم
جاء وبمكة مائة رجل قد قنطروا • وقال سعيد بن المسيب وقتادة ثمانون الفا • وقال مجاهد
سبعون الفا • وقال السدي اربعة الاف مثقال • وقال الكلبي وابو نصر القنطار بلسان الروم
ملء مسك ثور من ذهب او فضة • وقال الحكم القنطار ما بين السما والارض من مال **قوله**
المقنطرة مفعللة من القنطار وهو للتاكيد كقولهم الف مولفة وبدرة مبدرة وابل مؤبلة
ودراهم مدرهمه • وقال القناطير ثلثه والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة • وقال
الضحاك تعني المقنطرة المحصنة المحكمة • وقال قتادة هي الكثيرة بعضها فوق بعض • وقال يمان
المدفونه • وقال السدي المضروبة المنقوشة حتى صارت دراهم ودنانير • وقال الفرا
المضعفه • والقناطير ثلثه والمقنطرة تسعة • وجا في الحديث ان القنطار الف ومايتا اوقيه
والاوقيه خير من ما بين السما والارض • وقال ابو عبيدة القناطير احدها قنطار ولا تجد العرب
تعرف وزنه ولا واحد للقنطار من لفظه • وقال ثعلب المعمول عليه عند العرب انه اربعة
الاف دينار فاذا قالوا قناطير مقنطرة فهي اثنا عشر الف دينار **وقيل** ان القنطار ملء جلد
ثور ذهب او قيل ثمانون الفا **وقيل** هو جملة كثيرة مجهولة من المال نقله ابن الاثير **قوله
تعالى** من الذهب كقوله من النسا • والذهب مونث ولذلك يصغر على ذهيبه ويجمع على
ذهاب وذهوب **وقيل** الذهب جمع في المعنى لذهبه • واشتقاقه من الذهاب
والفضه جمع على فضض • واشتقاقها من انفض الشي اذا تفرق • ويقال ذهب بكسر
الثاني اي راى معدن الذهب فدهش • قال القرطبي والذهب مكيال لاهل اليمن قال

واشتقاق الذهب والفضة يشعر بدوام زوالهما وعدم ثبوتهما كما هو مشاهد في الوجود
ومن احسن ما قيل في ذلك قول بعضهم النار اخر دينار نطقت به والهم اخر هذا الدرهم الجاري
والمرء بينهما ان كان ذا ورع معذب القلب من الهم والنار **فصل** انما كان الذهب والفضة
محبوبين لانهما ثمن الاشيا فما لكهما كالمالك لجميع الاشيا **قوله** والخيل عطف على النسا • قال
ابو البقا لا على الذهب والفضة لانها لا تسمى قنطارا وتوهم مثل هذا بعيد جدا والخيل فيه قولان
احدهما • قال الواحدي انه جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنسا والرهط • والثاني ان
واحده خايل هو نظير راكب وركب وتاجر وتجر وطاير وطير وفي هذا خلاف بين سيبويه والاخفش
فسيبويه يجعله اسم جمع • والاخفش يجعله جمع تكسير • وفي اشتقاقه وجهان • احدهما من الاختيال
وهو العجب سميت بذلك لاختيالها في مشيها بطول اذنابها • قال امرؤ القيس

لها ذنب مثل ذيل العروس • تسد به فرجها من دبر •

والثاني من التخيل قيل لانها تتخيل في صورة من هو اعظم منها **وقيل** اصل الاختيال من التخيل
وهو التشبه بالشي لان المختال يتخيل في صورة من هو اعظم منه كبرا • والاخيل الشقراق لانه يتغير
لونه فتره احمر وتره اصفر • وعليه قوله

كابي براقش كل لون لونه يتخيل •

وجوز بعضهم ان يكون مخففا من خيل مشددا بالياء عوضت في بيت • وهيّن في هين وفيه نظر لانه
كل ما سمع فيه التخفيف سمع التثقيل وهذا لم يسمع الا مخففا • وقد تقدم نظير هذا البحث في لفظ
الغيث • وقال الراغب الخيل في الاصل للافراس والفرسان جميعا • قال تعالى ومن رباط
الخيل • ويستعمل في كل واحد منهما منفردا نحو ما روي يا خيل الله اركبي فهذا للفرسان • وقوله
عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل يعني الافراس وفيه نظر لان اهل اللغة نصوا
على ان قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي مجاز اما مجاز اضمار واما مجاز علاقة ولو كان
للفرسان حقيقة لما ساغ قولهم **قوله تعالى** المسومة اصل التسويم التعليم ومعنى
مسومة معلمة • قال ابو مسلم ماخوذ من السيما بالمد والقصر ومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة
قال تعالى سيماهم في وجوههم • واختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم هي الاوضاح والغرر
وهي ان يكون غرا محجلة • وقال الاصم البلق • وقال قتادة الشبه • وقال المورج الكي والاول
احسن لان الاشارة في الاية الى اشرف احوالها **وقيل** هي من سوم الماشية اي مرعية
يقال اسمت ماشيتي فسامت • قال تعالى فيه تسيمون • وسومتها فاسامت فيتعدى تارة
بالهمزة وتارة بالتضعيف • وقيل هو من السيما وهي الحسن فمعنى مسومة اي ذات حسن قاله
عكرمة واختاره النحاس قال لانه من الوسم ورد عليه بعضهم باختلاف المادتين • واجاب بعضهم
بانه من باب المقلوب فيصح ما قاله وتقدم تحقيق ذلك في يسومونكم • وقوله بسيماهم **فصل**
قال القرطبي جا في الخبر عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل خلق الفرس من الريح
ولذلك جعلها تطير بلا جناح • قال وهب بن منبه خلقها من ريح الجنوب • وفي الخبر ان الله تعالى
عرض على [...] جميع الدواب فقال له اخترتها واحدة فاختار الفرس فقيل له اخترت عزك
فصار اسمه الخير من هذا الوجه وسمي خيلا لان من ركبها اختال على اعدا الله وسمي فرسا لانه يفترس
مسافات الجو افتراس السبع ويقطعها كالتهام يديه على الشي خطفا وتناولا وسمي عربيا لانه
جي به من بعد ادم لاسمعيل جزا على رفع قواعد البيت واسمعيل عربي فصارت له نحلة من الله وسمي
عربيا • وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الشيطان دارا فيه فرس عتيق
وانما سمي عتيقا لانه قد تخلص من [...] وقال عليه الصلاة والسلام خير الخيل الادهم
الاقرح الارثم طلق اليمين **قوله** والانعام جمع نعم والنعم مختصة بالابل والبقر والغنم • وقال
الهروي النعم يذكر ويونث واذا جمع انطلق على الابل والبقر والغنم وظاهر هذا انه قبل جمعه
على انعام لا ينطلق على الثلاثة بل يختص بواحد منها وقد صرح الفرا بهذا فقال النعم الابل فقط وقال
بعضهم لكونها تشبه النعام في جزا الصيد • قال ابن كيسان اذا قلت نعم لم يكن الا الابل • واذا
قلت انعام وقعت على الابل وكل ما يرعى • قال حسان

وكانت لا يزال بها انيس • خلال مروجها نعم وشاء •

وهو مذكر ولا يونث تقول هذا نعم وارد وهو جمع لا واحد له من لفظه سميت بذلك لنعومة

شيها) وليها) وعلى الجملة فالاشتقاق في اسما الاجناس قليل جدا **قوله** والحرث تقدم تفسيره وهو
هنا مصدر واقع موقع المفعول به فلذلك وحد ولم يجمع كما جمعت اخواته • ويجوز ادغام الثا
في الذال وان كان بعض الناس ضعفه بانه يلزم الجمع بين ساكنين والاول ليس حرف لين قال بخلاف
يلهث ذلك حيث ادغم الثا في الذال لانتفا التقا الساكنين اذ الثا قبل الثا متحركة **فصل**
الحرث هنا اسم لكل ما يحرث يقول حرث الرجل حرثا اذا اثار الارض بمعنى الفلاحة • ويقال حرثت
واحرثت • وفي الحديث احرثوا هذا القران اي فتشوه • قال ابن الاعرابي الحرث التفتيش • و
في الحديث اصدق الاسما الحارث لان الحارث هو الكاسب • واحترث المال كسبه • والمحراث
شعر النار والحراث مجرى في القوس • والجمع احرثه واحرث الرجل ناقته اي هزلها **فصل**
قد تضمنت هذه الاية الكريمة انواعا من الفصاحة والبلاغة • منها الاتيان بها مجملة • ومنها
جعله لنا نفس الشهوات مبالغة في التنفير عنها • ومنها البداة بالانثى فالانثى تذكرا ولان
النسا لانهن اكثر امتزاجا ومخالطة بالانسان وهن حبايل الشيطان • قال عليه الصلاة
والسلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النسا • ما رايت من ناقصات عقل ودين اسلب
للب الرجل الحليم منكن **ويروي** الحازم منكن • وقيل فيهن فتنتان وفي البنين فتنة واحدة
لانهن يقطعن الارحام والصلات بين الاهل غالبا • ومن سبب في جمع المال من حلال وحرام
غالبا • والاولاد يجمع لاجلهم المال فلذلك ثني بالبنين • وفي الحديث الولد مبخلة مجبنة ولانهم
فروع منهن • وثمرات نشات عنهن • وفي كلامهم المرء مفتون بولده • وقدمت على الاموال لانها
احب الى المرء من ماله • واما تقديم المال على الولد في بعض المواضع فانما ذلك في سياق امتنان
وانعام او نصرة ومعاونة لان الرجال تستمال بالاموال • ثم ذكر تمام اللذة وهو المركوب البهي
من بين ساير الحيوانات ثم اتى بما يحصل به جمال حين ترعون وحين تسرحون كما تشهد به الاية
الاخري • ثم ذكر ما به قوامهم وحياة بنيهم وهو الزروع والثمار • ومنها الاتيان بلفظ يشعر
بشدة حب هذه الاشيا بقوله زين والزينة محبوبة في الطباع • ومنها بنا الفعل للمفعول لا
الغرض الاعلام بحصول ذلك • ومنها اضافة الحب للشهوات • والشهوات هي الميل والنزوع الى
الشيء • ومنها التجنيس القناطير المقنطرة • ومنها الجمع بين ما يشبه المطابقة في قوله الذهب
والفضة لانهما صارا متقابلين في غالب العرف • ومنها وصف القناطير بالمقنطرة الدالة
على تكثيرها مع كثرتها في ذاتها • ومنها ذكر هذا الجنس بمادة الخيل لما في اللفظ من الدلالة على عنفه
ولم يقل الافراس • وكذا قوله الانعام ولم يقل الابل والبقر والغنم لانه اخصر **فصل**
قال القرطبي قال العلما ذكر الله تعالى اربعة اصناف من المال كل نوع منها يتمول به صنف من
الناس اما الذهب والفضة فيتمول بها التجار • واما الخيل المسومة فيتمول بها الملوك • واما
الانعام فيتمول بها اهل البوادي • واما الحرث فيتمول بها اهل البساتين فيكون فتنة
كل صنف في النوع الذي يتمول به • واما النسا والبنون ففتنة للجميع **قوله تعالى** ذلك
متاع • الاشارة بذلك للمذكور المتقدم فلذلك وحد اسم الاشارة والمشار اليه متعدد لكنه
تعالى هو ان بين ذلك وقد تقدم مشيان **فصل** قال القاضي وهذا يدل على
ان هذا التزين مضاف الى الله تعالى لان متاع الدنيا انما خلق ليستمتع بها • ثم قال الاستمتاع
بمتاع الدنيا على وجوه • منها ان ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما • ومنها
ان يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون ايضا مذموما • ومنها ان ينتفع به على وجه يتوصل
به الى مصالح الاخرة وذلك هو الممدوح **قوله** والله عنده حسن الماب اي المرجع فالماب مفعل
من آب يؤوب ايابا واوبة وايبة ومابا اي رجع والاصل ماوب نقلت حركة الواو الى الهمزة
الساكنة قبلها نقلبت الواو الفا وهو هنا اسم مصدر اي حسن الرجوع • وقد يقع اسم زمان
او مكان • تقول اب يؤوب اوبا وايابا ومابا • قال تعالى ان الينا ايابهم • وقال تعالى
ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مابا • فالاوب والاياب مصدران • والماب اسم لهما
فان قيل الماب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن • والنار وهي خالية عن الحسن فكيف
وصف الماب المطلق بالحسن • فالجواب ان المقصود بالذات هو الجنة • فاما النار
فمقصودة بالعرض • والمقصود من الاية التزهيد في الدنيا والترغيب في الاخرة لان قوله ذلك

متاع الحيوة الدنيا اي مما ينتفع به فيها ثم يذهب ولا يبقى • قال عليه الصلاة والسلام انما الدنيا
متاع وليس من متاع الدنيا شي افضل من المراة الصالحة • وقال عليه الصلاة والسلام ازهد في
الدنيا يحبك الله • اي في متاعها من المال والجاه الزايد على الضرورة **قوله تعالى**
قل اونبيكم • قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين على ما عرف
من قواعدهم في اول البقرة • والباقون بالتحقيق فيهما • وقد من هاتين الهمزتين بلا خلاف
قالون عن نافع وابو عمرو وهشام عن ابن عامر بخلاف عنهما والباقون بغير مد وهم على اصولهم
من تحقيق وتسهيل • وورش على اصله من نقل حركة الهمزة الى اللام قبل ولا بد من ذكر اختلاف القرا
في هذه اللفظة وشبهها وتحرير مذاهبهم فانه موضع عسر الضبط فنقول الوارد من ذلك في القران
العظيم ثلاثة مواضع اعني بهمزتين اولاهما مفتوحة • والثانية مضمومة من كل واحدة فالاول
هذا الموضع • والثاني في ص اونزل عليه الذكر من بيننا • والثالث في القمر اولقي عليه الذكر
والقرا فيها على خمس مراتب • احدها مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية بين بين وادخال الف بين
الهمزتين بخلاف كذا رواه عن نافع • الثانية مرتبة ورش وابن كثير وهي تسهيل الثانية ايضا
بين بين من غير ادخال بهمزة الف بين الهمزتين بلا خلاف كذا رواه ورش عن نافع • الثالثة مرتبة
الكوفيين وابن ذكوان وهي تحقيق الثانية من غير ادخال الف بلا خلاف كذا روي ابن ذكوان عن
ابن عامر الرابعة مرتبة هشام وهي انه روي عنه ثلاثة اوجه **الاول** التحقيق
وعدم ادخال الف بين الهمزتين في الثلاث مواضع • الثاني التحقيق وادخال الف بينهما في الثلاث
سور • الثالث التفرقة بين السور وهو انه حقق وقصر في هذه السورة وسهل ومد في السورتين
الاخريين مرتبة ابي عمرو وهي تسهيل الثانية مع ادخال الف وعدمه وتعليل هذه الاوجه
تقدم في اول البقرة • ونقل ابو البقا انه قري اونبيكم بواو خالصة بعد الهمزة لانضمامها
وليس ذلك بالوجه وفي قوله اونبيكم التفات من الغيبة في قوله للناس الى الخطاب تشريفا
لهم **قوله** بخير متعلق بالفعل وهذا الفعل لما لم يضمن معنى اعلم تعدى لاثنين • الاول
تعدى اليه بنفسه • والى الثاني بالحرف ولو ضمن معناها لتعدى الى ثلاثة • ومن ذلكم
متعلق بخير لانه على بابه من كونه افعل تفضيل • والاشارة بذلكم الى ما تقدم من ذكر
الشهوات وتقدم تسويغ الاشارة بالمفرد الى الجمع • ولا يجوز ان يكون خير ليست للتفضيل
ويكون المراد به خيرا من الخيور • ويكون من صفة لقوله خير • قال ابو البقا من في موضع نصب
بخير تقديره بما رغبوا فيه بعضا لما زهدوا فيه من الاموال ونحوها وتابعه على ذلك ابو حيان
فصل كيفية النظم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا مشوبة بالانكاد فانية ونعم الاخرة
خالصة باقية **قوله** للذين اتقوا يجوز فيه اربعة اوجه • احدها انه متعلق بخير ويكون
الكلام تم هنا ويرتفع جنات فالجملة بيان وتفسير للخيرية • ومثله هل انبيكم بشر من ذلكم
ثم قال النار وعدها الله الذين كفروا • ويؤيد ذلك قراءة جنات بكسر التا على انه بدل
من خير فهو بيان للخير • والثاني ان الجار خبر مقدم • وجنات مبتدا مؤخر • ويكون جنات
فاعلا بالجار قبله وان لم يعتمد عند من يرى ذلك وعلى هذين التقديرين فالكلام تم عند
قوله من ذلكم ثم ابتدا بهذه الجملة وهي ايضا مبينة ومفسرة للخيرية • واما الوجهان الاخيران
فذكرهما يجي مع جر جنات انه لم يجز الوجهين الا اذا جرت جنات بدلا من خير • الوجه الاول
انه متعلق باونبيكم • الوجه الثاني انه صفة لخير ولو جعلت اللام متعلقة بمحذوف قامت
مقامه لم يجز خفض جنات لان حروف الجر والظروف اذا تعلقت بمحذوف وقد قامت مقامه
صار فيها ضمير مقدر مرفوع واحتاجت الى ابتدا يعود اليه ذلك الضمير كقولك لزيد مال
وفي الدار رجل وخلفك عمرو فلا بد من رفع جنات اذا تعلقت اللام بمحذوف ولو تعلقت بمحذوف
على ان لا ضمير فيها لرفعت جنات بفعلها وهو مذهب الاخفش في رفعه ما بعد الظروف
وحروف الخفض بالاستقرار وانما يحسن ذلك عند حذاق النحويين اذا كانت الظروف او حروف
الخفض صفة لما قبلها فحينئذ يتمكن ويحسن رفع الاسم بالاستقرار وقد شرحنا ذلك وبيناه في
امثاله • وكذلك اذا كانت احوالا انتهى فقد جوز تعلق هذه اللام باونبيكم او بمحذوف على انها
صفة لخير بشرط ان يجر جنات على البدل من خير وظاهره انه لا يجوز ذلك مع رفع جنات وعلل ذلك

بان حروف الجر تتعلق بمحذوف وتحمل الضمير فوجب ان يؤتى له بمبتدا وهو جنات وهذا الذي قاله
من هذه الحيثية لا يلزم واد لقايل ان يقول اجوز تعلق اللام بما ذكرت من الوجهين مع رفع جنات
على انها خبر مبتدا محذوف لا على الابتدا حتى يلزم ما ذكرت ولكن الوجهان ضعيفان من جهة اخرى
وهي ان المعنى ليس واضحا على ما ذكر مع انه جعله اللام صفة لخير اقوى من جعلها متعلقة باونبئكم
اذ لا معنى له • وقوله في الظرف وحروف الجر انها عند الحذاق انما ترفع الفاعل اذا كانت صفات وكذا
اذا كانت احوالا فيه قصور لان هذا الحكم مستقر لها في مواضع منها الموضعان اللذان ذكرهما • وثالثها
ان تقع صلة • ورابعها ان تقع خبرا لمبتدا • وخامسها ان تعتمد على نفي • وسادسها ان تعتمد
على استفهام • وقد تقدم تحرير هذا **فصل** قد تقدم في قوله هدى للمتقين بيان
التقوى ثاني • وبالجملة ان المتقي هو الاتي بالواجبات المحترز عن المحرمات • وقيل التقوى عبارة
عن اتقا الشرك لان التقوى في عرف القران مختصا بالايمان • قال تعالى والزمهم كلمة التقوى
وظاهر اللفظ يطابق الامتثال لحقيقة التقوى وهي حاصلة عند حصول اتقا الشرك وعرف القران
مطابق لذلك فوجب حمله على من اتقى الكفر **قوله تعالى** عند ربهم فيه اربعة اوجه • احدها
انه في محل نصب على الحال من جنات لانه في الاصل صفة لها فلما قدم نصب حالا • الثاني انه متعلق
بما تعلق به للذين من الاستقرار اذا جعلناه خبرا او رافعا الجنات بالفاعلية • اما اذا علقته بخير
او بونبيكم فلا لعدم تضمنه الاستقرار • الثالث ان يكون معمولا لتجري وهذا لا يساعد عليه
المعنى • الرابع انه متعلق بخير كما تعلق به للذين على قول تقدم • ويضعف ان يكون الكلام قد تم
عند قوله للذين اتقوا • ثم ابتدا بقوله عند ربهم جنات على الابتدا والخبر ويكون الجملة مبينة ومفسرة
للخيرية كما تقدم في غيرها • وقرا يعقوب جنات بكسر التا وفيه ثلاثة اوجه احدها انها بدل من لفظ
خير فتكون مجرورة وهي بيان له كما تقدم • والثاني انها بدل من محل خير ومحله النصب وهو في المعنى
كالاول • الثالث انه منصوب باضمار اعني وهو نظير الوجه الصاير الى رفعه على خبر ابتدا مضمر
قوله تجري صفة لجنات فهو في محل رفع او نصب او جر على حسب القراءتين والتخاريج فيهما ومن
تحتها متعلق بتجري • وجوز فيه ابو البقا ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الانهار قال اي تجري
الانهار كاينة تحتها وهذا اشبه تهيئة العامل للعمل في شي وقطعه عنه **قوله** خالدين حال مقدرة
وصاحبها الضمير المستكن في للذين والعامل فيها حينيذ الاستقرار المقدر • وقال ابو البقا ان
من الها في تحتها وهذا الذي ذكره انما يتمشى على مذهب الكوفيين وذلك ان جعلها حالا من ها في تحتها
يودي الى جريان الصفة على غير من هي له في المعنى لان الخلود من اوصاف الجنة • ولذلك جمع هذه
الحال جمع العقلا فكان ينبغي ان يوتى بضمير مرفوع بارز وهو الذي كان مستترا في الصفة نحو زيد
هند ضاربها هو والكوفيون يقولون ان امن اللبس كهذا لم يجب بروز الضمير والاية والبصريون لا
يفرقون وتقدم البحث في ذلك **قوله تعالى** وازواج مطهرة ورضوان من رفع جنات
كما هو المشهور كان عطف ازواج ورضوان سهلا • ومن كسر التا فيجب حينيذ على قراته ان يكون
مرفوعا على انه مبتدا خبر مضمر تقديره ولهم ازواج ولهم رضوان وتقدم الكلام على ازواج مطهرة
في البقرة **فصل** اعلم ان النعمة وان عظمت فلن تكمل الا بالازواج اللواتي لا يحصل
الانس الا بهن وقد وصفهن بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة فيدخل في ذلك
الطهارة من الحيض والنفاس والاخلاق الدنية وتشويه الخلقة وسوء العشرة وساير ما ينفر عنه
الطبع **قوله** ورضوان فيه لغتان ضم الرا وهي لغة تميم وقيس وبها قرا عاصم في جميع القران
الا في الثانية في سورة المائدة وهي من اتبع رضوانه • فبعضهم نقل عنه الجزم بكسرها وبعضهم
نقل عنه الخلاف فيها خاصة والكسر وهو لغة الحجاز وبها قرا الباقون وهل هما بمعنى واحد او بينهما
فرق قولان • احدهما انهما مصدران بمعنى واحد كالعدوان والعدوان • قال الفرا رضيت رضى
ورضوانا ورضوانا • ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان
والكفران والشكران • والثاني ان المكسور اسم • ومنه رضوان خازن الجنة صلى الله على
نبينا وعلى انبيايه وملايكته والمضموم هو المصدر • ومن الله صفة لرضوان **فصل**
روى ابو سعيد الخدري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل
الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما

لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك ٥
فيقولون يا رب واي شي افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا
ثم قال والله بصير بالعباد اي عالم بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختاره لهم **قوله
تعالى** الذين يقولون يحتمل محله الرفع والنصب والجر فالرفع من وجهين • احدهما انه مبتدا
محذوف الخبر تقديره الذين يقولون كذا استجاب لهم او لهم ذلك الجزا المذكور • والثاني انه خبر
مبتدا محذوف كانه قيل من هم هولا المتقون فقيل الذين يقولون كيت وكيت والنصب من وجه
واحد وهو النصب باضمار اعني وامدح وهو نظير الرفع على خبر ابتدا مضمر ويسميان الرفع على
القطع والنصب على القطع • والجر من وجهين • احدهما جعله نعتا للذين اتقوا او بدلا منه
والثاني جعله نعتا للعباد او بدلا منهم • واستضعف ابو البقا جعله نعتا للعباد وقال لان
فيه تخصيصا لعلم الله تعالى وهو جايز على ضعفه ويكون الوجه فيه اعلامهم بانه عالم بمقدار
مشقتهم في العبادة فهو يجازيهم عليها كما قال والله اعلم بايمانكم • والجملة من قوله والله بصير
يجوز ان يكون معترضة لا محل لها اذا جعلت الذين يقولون تابعا للذين اتقوا نعتا او بدلا وان
جعلته مرفوعا او منصوبا فلا **فصل** اعلم ان قولهم ربنا اننا امنا فاغفر لنا ذنوبنا
يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى مدحهم بذلك واثنى عليهم فدل
على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى • ويويد هذا قوله تعالى
في اخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا
وكفر عنا سياتنا وتوفنا مع الابرار **فان قيل** انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في
حصول المغفرة حيث اتبع هذه الاية بقوله الصابرين والصادقين **والجواب**
ان هذه الاية تؤكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة • ثم ذكر بعدها
صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين • ولو كانت هذه الصفات شرايط لحصول المغفرة
لكان ذكرها قبل طلب المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعده هذه
الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول كمال الدرجات **قوله تعالى**
الصابرين ان قدرت الذين يقولون منصوب المحل او مجروره على ما تقدم كان الصابرين نعتا
له على كلا التقديرين فيجوز ان يكون في محل نصب وان يكون في محل جر • وان قدرته مرفوع المحل
تعين نصب الصابرين باضمار اعني **فصل** المراد بالصابرين في ادا المامورات وترك
المحظورات وعلى البأسا والضرا وحين البأس والصادقين في ايمانهم • قال قتادة وهم قوم صدقت
نياتهم واستقامت قلوبهم والسنتهم فصدقوا في السر والعلانية • فالصدق يجري على القول
والفعل والنية • فالصدق في القول مشهور وهو مجانب الكذب • والصدق في الفعل الاتيان
به تاما • يقال صدق فلان القتال • وصدق في الحملة والصدق في النية العزم الجازم حتى
يبلغ الفعل • والقانتين المطيعين المصلين • وقد تقدم في قوله وقوموا لله قانتين تفسير
القنوت وهو عبارة عن الدوام على الطاعة والمواظبة عليها والمنفقين اموالهم في طاعة الله
ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه واهله واقاربه وصلة رحمه في الزكوة والجهاد وساير وجوه
البر والمستغفرين بالاسحار • وعن زيد بن اسلم هم الذين يصلون الصبح في جماعة • وقال
الحسن مدوا الصلاة الى السحر ثم استغفروا • وقال نافع كان ابن عمر يحيي الليل ثم يقول يا نافع
اسحرنا فيقول لا فيعاود الصلاة فاذا قلت نعم قعد يستغفر الله ويدعو حتى يصبح • عن ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل الله الى سما الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل
فيقول انا الملك انا الملك من ذا الذي يدعوني فاستجيب له من ذا الذي يسالني فاعطيه من ذا
الذي يستغفرني فاغفر له رواه مسلم • قال القرطبي وقد اختلف في تاويله واولى ما قيل فيه
ما جا في كتاب النسائي مفسرا عن ابي هريرة وابي سعيد رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى يمهل حتى يمضي شطر الليل الاول ثم يامر مناديا يقول هل من داع يستجاب
له هل من مستغفر يغفر له هل من سايل يعطى صححه ابو محمد عبد الحق وهو يرفع الاشكال ويوضح ان الاول
من باب حذف المضاف اي ينزل ملك ربنا فيقول وقد روي ينزل بضم اليا وهو يبين ما ذكرنا **وحكي**
عن الحسن ان لقمان قال لابنه لا تكونن اعجز من هذا الديك يصوت بالاسحار وانت نايم على فراشك

واعلم ان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا اعرض العبد عن تلك اللذة واقبل على العبودية كانت الطاعة اكمل واشق فيكثر ثوابها • وايضا فان النوم هو الموت الاصغر وعند السحر كانت الاموات يصيرون احيا فيكون وقت الجود العام • والاسحار جمع سحر بفتح العين وسكونها • واختلف اهل اللغة في السحر اي وقت هو • فقال الزجاج وجماعة انه الوقت قبل طلوع الفجر • ومنه تسحر اي اكل في ذلك الوقت • واستحر اذا سار فيه • قال زهير ٥

• بكرن بكورا واستحرن بسحرة • فهن ووادي الرس كاليد للفم •

وقال الراغب السحر اختلاط ظلام اخر الليل بضيا النهار وجعل اسما لذلك الوقت • ويقال لقيته باعلى سحرين • والسحر الخارج سحرا • والسحور اسم للطعام المأكول سحرا والسحر اكله • والسحر الطاير الصاح في السحر • قال ٥

• يعل به برد انيابها • اذا غرد الطاير المستحر •

وقال بعضهم استحر الطاير اي صاح وتحرك في صياحه وانشد البيت وهذا وان كان مطلقا فانما يريد ما ذكرنا بالصياح في السحر • ويقال استحر الرجل اي دخل في وقت السحر كاظهر اي دخل في وقت الظهر • قال ٥ • وادلج من طيبة نحا الينا وقد استحرا •

وشله استحر ايضا • وقال بعضهم السحر من ثلث الليل الاخير الى طلوع الفجر • وقال بعضهم ايضا السحر عند العرب من اخر الليل ثم يستمر حكمه الى الاسفار كله يقال له سحر • قيل وسمي السحر سحرا لخفايه • ومنه قيل للسحر سحر للطفه وخفايه • والسحر سكون الحاسية قصبة الرية • ومنه قول عايشة رضي الله عنها مات بين سحري ونحري سمي بذلك لخفايه • وتحرير كلام كثير بالنسبة الى الصرف وعدمه والتصرف وعدمه والاعراب وعدمه ياتي تفصيلها ان شا الله تعالى فان قيل كيف دخلت الواو على هذه الصفات وكلها لقبيل واحد ففيه جوابان • احدهما ان الصفات اذا تكررت جاز ان يعطف بعضها على بعض بالواو وان كان الموصوف بها واحدا ودخول الواو في مثل هذا تفخيم لانه يوذن بان كل صفة مستقلة بالمدح • والثاني ان هذه الصفات متفرقة فيهم فبعضهم صابر وبعضهم صادق فالموصوف بها متعدد هذا كلام ابي البقا وقال الزمخشري الواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها • قال ابو حيان ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال • قال شهاب الدين قد علمه علما البيان وتقدم تحقيقه في اول سورة البقرة وما انشدته على ذلك من لسان العرب • والباقي بالاسحار بمعنى في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله الاسلام • العامة على شهد فعلا ماضيا مبنيا للفاعل • والجلالة الكريمة رفع به • وقرا ابو الشعثا شهد مبنيا للمفعول والجلالة المعظمة قايمة مقام الفاعل وعلى هذه القراة فيكون انه لا اله الا هو في محل رفع بدلا من اسم الله تعالى بدل اشتمال • تقديره شهد وحدانية الله تعالى والوهيته ولما كان المعنى على هذه القراة كذا اشكل عطف الملايكة واولوا العلم على الجلالة الكريمة فخرج ذلك على عدم العطف بل اما على الابتدا والخبر محذوف لدلالة الكلام تقديره والملايكة واولوا العلم يشهدون بذلك يدل عليه قوله تعالى شهد الله واما على الفاعلية باضمار محذوف تقديره وشهد الملايكة واولوا العلم بذلك وهو قريب من قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال في قراة من بناه للمفعول • وقوله • ليبك يزيد ضارع لخصومة • في احد الوجهين • وقرا المهلب عن محارب بن دثار شهدا الله جمعا على فعلا كظرفا منصوبا • وروي عنه وعن ابي نهيك كذلك الا انه مرفوع وفي كلتا القراتين مضاف للجلالة • فاما النصب فعلى الحال وصاحبها هو الضمير المستتر في المستغفرين قاله ابن جني وتبعه الزمخشري وابو البقا • واما الرفع فعلى اضمار مبتدا اي هم شهدا الله • وشهدا يحتمل ان يكون جمع شاهد كشاعر وشعرا وان يكون جمع شهيد كظريف وظرفا وقرا ابو المهلب ايضا في رواية شهدا الله بضم الشين والها والتنوين ونصب الجلالة المعظمة وهو منصوب على الحال جمع شهيد نحو نذير ونذر واسم الله منصوب على التعظيم اي يشهدون الله اي وحدانيته • وروى النقاش انه قرا كذلك الا انه قال برفع الدال ونصبها • والاضافة للجلالة المعظمة • فالرفع والنصب على ما تقدم في شهدا • واما الاضافة فيحتمل ان يكون محضة بمعنى انك عرفتهم باضافتهم اليه من غير تعرض لحدوث فعل كقولك عباد الله وان يكون من نصب

كالقراة قبلها فيكون غير محضة • ونقل الزمخشري انه قري شهدا لله جمعا على فعلا وزيادة لام جر داخلة على اسم الله وفي الهمزة الرفع والنصب وخرجهما على ما تقدم من الحال والخبر وعلى هذه القراات كلها ففي رفع الملايكة وما بعدها ثلاثة اوجه • احدها الابتدا والخبر محذوف • والثاني انه فاعل بفعل مقدر وقد تقدم تحريره • الثالث ذكره الزمخشري وهو النسق على الضمير المستكن في شهدا لله • قال وجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما قوله انه • العامة على فتح الهمزة وانما فتحت لانها على حذف حرف الجر اي شهد الله بانه لا اله الا هو فلما حذف الحرف جاز ان يكون محلها نصبا وان يكون محلها جرا كما تقدم تقريره • وقرا ابن عباس انه بكسر الهمزة وفيها تخريجان • احدهما اجرا شهد مجرى القول لانه بمعناه وكذا وقع في التفسير شهد الله اي قال الله • ويويده ما نقله المورخ ان شهد بمعنى قال لغة قيس بن عيلان • والثاني انها جملة اعتراض بين العامل وهو شهد وبين معموله وهو قوله ان الدين عند الله الاسلام وجاز ذلك لما في هذه الجملة من التاكيد وتقوية المعنى وهذا انما يتجه على قراة فتح ان من ان الدين واما على قراة الكسر فلا يجوز ويتعين الوجه الاول • والضمير في انه يحتمل العود على الباري لتقدم ذكره ويحتمل ان يكون ضمير الامر ويويد ذلك قراة عبد الله شهد الله ان لا اله الا هو فان مخففة في هذه القراة • والمخففة لا تعمل الا في ضمير الشان ويحذف حينيذ ولا تعمل في غيره الا ضرورة • وادغم ابو عمرو بخلاف عنه واو هو في واو النسق بعدها وقد تقدم تحقيق هذه المسالة عند قوله هو والذين امنوا معه فصل قال سعيد ابن جبير كان حول البيت ثلثماية وستون صنما فلما نزلت هذه الاية في نصارى نجران وقال الكلبي قدم حبران من احبار الشام على النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابصرا المدينة قال احدهما لصاحبه ما اشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي الذي يخرج في اخر الزمان فلما دخلا عليه عرفاه بالصفة فقالا له انت محمد قال نعم قالا وانت احمد قال انا محمد واحمد • قالا فانا نسالك عن شي فان اخبرتنا به امنا بك وصدقناك فقال سلا • فقالا اخبرنا عن اعظم شهادة في كتاب الله عز وجل فانزل الله هذه الاية فاسلم الرجلان فصل قال بعض المفسرين شهد الله اي قال • وقيل بين الله لان الشهادة تبيين • وقال مجاهد حكم الله • وقيل اعلم الله انه لا اله الا هو فان قيل المدعي للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون المدعي شاهدا فالجواب من وجوه • احدها ما تقدم من ان شهد بمعنى قال او بين وحكم • الثاني ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله تعالى لانه خلق الاشيا وجعلها دلايل على توحيده فلولا تلك الدلايل لم يتصل احد الى معرفة الوحدانية هو تعالى وفقهم حتى ارشدهم الى معرفة التوحيد واذا كان كذلك كان الشاهد على الوحدانية هو الله تعالى ولهذا قال قل اي شي اكبر شهادة قل الله شهيد • الثالث انه الموجود ازلا وابدا وكل ما سواه فقد كان في الازل عدما صرفا والعدم غايب والوجود حاضر واذا كان ما سواه في الازل غايبا وهو تعالى حاضر بشهادته صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو فصل تقدم ان شهادة الله الاخبار والاعلام • ومعنى شهادة الملايكة والمومنين الاقرار والمراد باولي العلم قيل الانبيا عليهم السلام • وقال ابن كيسان يعني المهاجرين والانصار وقال مقاتل علما مومني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه • وقال السدي والكلبي يعني علما جميع المومنين الذين عرفوا وحدانية الله تعالى بالدلايل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار بها مقرونا بالعلم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد • فان قيل اذا كانت شهادة الله عبارة عن اقامة الدلايل وشهادة الملايكة واولي العلم عبارة عن الاقرار فكيف جمعهما في اللفظ فالجواب ان هذا ليس ببعيد • ونظيره قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما • ومعلوم ان الصلاة من الله رحمة كما ورد • ومن الملايكة دعا ومن المومنين الاستغفار وقد جمعها في اللفظ فصل دلت هذه الاية على فضل العلم وشرف العلما فانه لو كان احد اشرف من العلما لقرنه الله باسمه واسم ملايكته كما قرن اسم العلما وقال تعالى لنبيه وقل رب زدني علما فلو كان شي اشرف من العلم لامر الله تعالى نبيه ان يزيده منه

كما امره ان يستزيده من العلم. وقال عليه الصلاة والسلام العلماء ورثة الانبياء. وقال العلماء امناء الله على خلقه **قوله تعالى** قائما بالقسط في نصبه اربعة اوجه. احدها انه منصوب على الحال. واختلفوا في ذلك فبعضهم جعله حالا من اسم الله فالعامل فيها شهد. قال الزمخشري وانتصابه على انه حال مؤكدة منه كقوله تعالى وهو الحق مصدقا. قال ابو حيان وليس من باب الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويوم ابعث حيا ولا من باب انا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط بمعنى شهد وليس مؤكدا لمضمون الجملة السابقة في نحو انا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا لكن في هذا التخريج قلق في التركيب اذ يصير كقولك اكل زيد طعاما وعائشة وفاطمة جائعا فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول وبين الحال وذي الحال بالمفعول والمعطوف لكن يشبه كونها كلها معمولة لعامل واحد انتهى. قال شهاب الدين مؤاخذته له في قوله مؤكدة غير ظاهرة وذلك ان الحال على قسمين اما مؤكدة واما مبينة وهي الاصل فالمبينة لا جائز ان يكون هنا لان المبينة تكون منتقلة والانتقال هنا محال اذ عدل الله تعالى لا يتغير **فان قيل** لنا قسم ثالث وهي الحال اللازمة فكان للزمخشري مندوحة عن قوله مؤكدة الى قوله لازمة **فالجواب** ان كل مؤكدة لازمة وكل لازمة مؤكدة فلا فرق بين العبارتين وان كان الشيخ زعم ان اصلاح العبارة يحصل بقوله لازمة. ويدل على ما ذكرته من ملازمة التاكيد للحال اللازمة وبالعكس الاستقراء. وقوله ليس بمعنى قائما بالقسط معنى شهد ممنوع بل معنى شهد مع متعلقه وهو انه لا اله الا هو مساو لقوله قائما بالقسط لان التوحيد ملازم للعدل. ثم قال الزمخشري فان قلت لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه. ولو قلت جاءني زيد وعمرو راكبا لم يجز قلت انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب. ولو قلت جاءني زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة. قال ابو حيان وما ذكره من قوله جاءني زيد وعمرو راكبا انه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جائز لان الحال قيد فيمن وقع منه او به الفعل او ما اشبه ذلك واذا كان قيدا فانه يحمل على اقرب مذكور ويكون راكبا حالا مما يليه ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة لو قلت جاءني زيد وعمرو الطويل صفة لعمرو. ولا نقول لا يجوز هذه المسألة للبس اذ لا لبس في هذا وهو جائز وكذا الحال. واما قوله ان نافلة انتصب حالا عن يعقوب فلا يتعين ان يكون حالا عن يعقوب اذ يحتمل ان يكون نافلة مصدرا كالعاقبة والعافية ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحق ويعقوب لانهما زيد لابراهيم بعد ابنه اسمعيل وغيره. قال شهاب الدين مراد الزمخشري بمنع جاءني زيد وعمرو راكبا اذا اريد ان الحال منهما معا. اما اذا اريد انها حال من واحد منهما فانما يجعل لما يليه لعود الضمير على اقرب مذكور وبعضهم جعله حالا عن هو في لا اله الا هو **قلت** نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي ان يكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عامل فيها كقولك انا عبد الله شجاعا انتهى يعني ان الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيئا من الجملة السابقة قبلها انما ينتصب بعامل مضمر. فان كان المتكلم مخبرا عن نفسه نحو انا عبد الله شجاعا مبنيا للمفعول. وان كان مخبرا عن غيره قدرته مبنيا للفاعل نحو هذا عبد الله شجاعا اي احقه هذا هو المذهب المشهور في نصب مثل هذه الحال. وقول ثالث ان العامل فيها المبتدا المضمن من معنى التنبيه وهي مسألة طويلة. وبعضهم جعله حالا من الجميع على اعتبار كل واحد واحد قائما بالقسط وهذا مناقض لما قاله الزمخشري من ان الحال مختصة بالله تعالى دون ما عطف عليه وهذا المذهب مردود بانه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكبا اي كل واحد منهم راكبا والعرب لا تقول ذلك البتة فقد تحصل هذا ثلثة اوجه في صاحب الحال **الوجه الثاني** من اوجه نصب قائما نصبه على النعت للمنفي بلا كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو. قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو. **قلت** لا يبعد فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله لا رجل الا عبد الله شجاعا قال وهذا الذي ذكره لا يجوز لانه فصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المعطوف فان اللذان هما الملائكة واولوا العلم وليسا معمولين لشيء من جملة لا اله الا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد ان هندا خارجة وعمرو وجعفر التميمية فيفصل بين هند والتميمية باجنبي ليس داخلا في خبر ما عمل فيها وذلك الاجنبي

هو وعمرو وجعفر المرفوعان المعطوفان على زيد. واما المثال الذي مثل به وهو لا رجل الا عبد الله شجاعا فليس نظير تخريجه في الاية لان قولك الا عبد الله بدل على الموضع من لا رجل فهو تابع على الموضع فليس باجنبي على ان في جواز هذا التركيب نظرا لانه بدل وشجاعا وصف والقاعدة انه اذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف وسبب ذلك انه على نية تكرار العامل على الصحيح فصار من جملة اخرى على هذا المذهب. **الوجه الثالث** نصبه على المدح. قال الزمخشري فان قلت اليس من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معاشر الانبياء لا نورث. انا بني نهشل لا ندعي لاب. قلت قد جاء نكرة كما جاء معرفة وانشد سيبويه مما جاء منه نكرة **قول** الهذلي

ويأوي الى نسوة عطل ... وشعثا مراضيع مثل السعالي

قال ابو حيان انتهى هذا السؤال وجوابه وفي ذلك تخليط وذلك انه لم يفرق بين المنصوب على المدح او الذم او الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا واورد مثالا من المنصوب على المدح وهو الحمد الحميد ومثالين من المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا واورد مثالا من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد. ومثالين من المنصوب على الاختصاص وهما انا معاشر الانبياء لا نورث. انا بني نهشل لا ندعي لاب. والذي ذكره النحويون ان المنصوب على المدح او الذم او الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة فلا يصلح ان يكون نعتا لها نحو قول النابغة

اقارع عوف لا احاول غيرها ... وجوه قرود تبتغي من تجادع

نصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهي اقارع عوف. واما المنصوب على الاختصاص فنصوا على انه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا بالالف واللام او بالاضافة او بالعلمية او لفظ اي ولا يكون الا بعد ضمير مختص به او مشارك فيه. وربما اتى بعد ضمير مخاطب قال شهاب الدين انما اراد الزمخشري بالمنصوب على الاختصاص المنصوب على اضمار فعل لائق سواء كان من الاختصاص المبوب له في النحو ام لا. وهذا اصطلاح اهل المعاني والبيان وتقدم التنبيه على ذلك. **الوجه الرابع** نصبه على القطع اي انه كان من حقه ان يرتفع نعتا لله تعالى بعد تعريفه بال. والاصل شهد الله القائم بالقسط فلما نكر امتنع اتباعه فقطع الى النصب وهذا مذهب الكوفيين. ونقله بعضهم عن الفراء وحده. ومنه عندهم قول امرئ القيس

وعالين قنوانا من البسر احمرا

الاصل من البسر الاحمر وقد تقدم ذلك محققا. ويؤيد هذا قراءة عبد الله القائم بالقسط برفع القائم تابعا للجلالة. وخرجه الزمخشري وغيره على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو القائم. قال ابو حيان ولا يجوز ذلك لان فيه فصلا بين البدل والمبدل منه. ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبدل منه لم يجز ذلك ايضا لانه اذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت جاء زيد وعائشة اخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد اخوك وعائشة فيحصل في رفع القائم على هذه القراءة ثلاثة اوجه النعت والبدل وخبر مبتدا محذوف. ونقل عن عبد الله ايضا انه قرأ قائم بالقسط بالتنكير ورفعه من وجهين البدل وخبر المبتدا. وقرأ ابو حنيفة قيما بالنصب على ما تقدم فهذه اربعة اوجه محررة من كلام القوم والظاهر ان رفع الملائكة وما بعده عطف على الجلالة المعظمة. وقال بعضهم الكلام تم عند قوله لا اله الا هو وارتفع الملائكة بفعل مضمر تقديره وشهد الملائكة واولوا العلم بذلك وكان هذا الذاهب يرى ان شهادة الله مغايرة لشهادة الملائكة واولي العلم ولا يجيز اعمال المشترك في معنييه فاحتاج من اجل ذلك الى اضمار فعل يوافق هذا المنطوق لفظا ويخالفه معنى وهذا نظير قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي كما قدمناه. قال الزمخشري فان قلت هل دخل قيامه بالقسط في حكم شهادة الله والملائكة واولوا العلم كما دخلت الوحدانية. قلت نعم اذا جعلته حالا من هو او نصبا على المدح منه او صفة للمنفي كانه قيل شهد الله والملائكة واولوا العلم انه لا اله الا هو وانه قائم بالقسط **فصل** ومعنى قائما بالقسط اي قائما بتدبير الخلق كما يقال فلان قائم بامر فلان اي مدبر له ورازق مجاز بالاعمال. والمراد بالقسط العدل قال ابن الخطيب وهذا العدل منه ما هو متصل بالدنيا ومنه ما هو متصل بالدين. اما المتصل بالدنيا فانظر في كيفية خلقة اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله فيها. ثم انظر الى اختلاف

احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم
واقطع بان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وصواب . ثم انظر في كيفية خلقة العناصر
واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة . واقطع بان كل ذلك حكمة
وصواب . واما ما يتصل بالدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والعمل والجهل والفطانة
والبلادة والهداية والغواية . واقطع بان كل ذلك عدل وقسط **قوله تعالى** لا اله
الا هو . في هذه الجملة وجهان . احدهما انها تكررت للتوكيد . قال الزمخشري فان قلت
لم ابرز قوله لا اله الا هو . قلت ذكره اولا للدلالة على اختصاصه بالوحدانية وانه لا اله
الا تلك الذات المتميزة ثم ذكره ثانيا بعد ما قرن باثبات الوحدانية اثبات العدل للدلالة
على اختصاصه بالامرين كانه قال لا اله الا هذا الموصوف بالصفتين ولذلك قرن به قوله
العزيز الحكيم لتضمنهما معنى الوحدانية والعدل . وقال بعضهم ليس بتكرير لان الاول شهادة
الله تعالى وحده . والثاني شهادة الملائكة واولي العلم وهذا كما تقدم عند من رفع الملائكة
بفعل اخر مضمر لما ذكرنا من انه لا يرى اعمال المشترك وان الشاهدين متغايران وهو مذهب
مرجوح . وقال الراغب انما كرر لا اله الا هو لان صفات التنزيه اشرف من صفات التمجيد
لان اكثرها شارك في الفاظها العبيد فيصح وصفهم بها . ولذلك وردت الفاظ التنزيه
في حقه اكثر وابلغ . وقال بعضهم فائدة هذا التكرار الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا
في تكرير هذه الكلمة فانها اشرف كلمة يذكرها الانسان فاذا كان في اكثر اوقاته مشتغلا
بذكرها كان مشتغلا باعظم انواع العبادات **قوله تعالى** العزيز الحكيم فيه ثلاثة اوجه
احدها انه بدل من هو الثاني انه خبر مبتدأ مضمر . الثالث انه نعت لهو وهذا انما يتمشى على مذهب
الكسائي فانه يرى وصف الضمير الغائب . وتقدم نحو هذا في قوله لا اله الا هو الرحمن الرحيم
فصل ذكرها بين الصفتين اشارة الى كمال العلم لان الالهية لا تحصل الا بهما لان كونه
قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات . وقدم
العزيز الحكيم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية
فلما كان هذا الخطاب مع المستدلين لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم **قوله تعالى**
ان الدين عند الله الاسلام . قرأ الكسائي بفتح الهمزة . والباقون بكسرها . فاما قراءة الجماعة
فعلى الاستئناف وهي مؤكدة للجملة الاولى . قال الزمخشري فان قلت ما فائدة هذا التوكيد
قلت فائدته ان قوله لا اله الا هو توحيد . وقوله قائما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان
الدين عند الله الاسلام فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عدا
فليس في شيء من الدين عنده . واما قراءة الكسائي ففيها اوجه . احدها انها بدل من انه لا اله الا هو
على قراءة الجمهور في ان لا اله الا هو وفيه وجهان . احدهما انه من بدل الشيء وذلك ان الدين هو
الاسلام يتضمن العدل والتوحيد وهو هو في المعنى . والثاني انه بدل اشتمال لان الاسلام
يشتمل على التوحيد والعدل . الثاني من الاوجه السابقة ان يكون ان الدين بدلا من قوله قائما
بالقسط ثم لك اعتباران . احدهما ان تجعله بدلا من لفظه فيكون محل ان الدين الجر . والثاني
ان تجعله بدلا من موضعه فيكون محلها نصبا وهذا الثاني لا حاجة اليه وان كان ابو البقاء
ذكره وانما صح البدل في المعنى لان الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون ايضا من بدل
الشيء من الشيء وهما لعين واحدة ويجوز ان يكون بدل اشتمال لان الدين يشتمل على القسط وهو العدل
وهذه التخاريج لابي علي الفارسي وتبعه الزمخشري في بعضها قال ابو حيان وابو علي معتزلي ثم قال
وعلى البدل من انه خرجه هو وغيره وليس بجيد لانه يؤدي الى تركيب بعيد ان يأتي مثله في كلام
العرب وهو عرف زيد انه لا شجاع الا هو وبنو دارم ملاقيا للحروب لا شجاع الا هو البطل الحامي
ان الخصلة الحميدة هي السالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عائشة والعمران حنقا اختك مخففا
حال من زيد واختك بدل من عائشة ففصل بين البدل والمبدل منه انتهى قوله عرف زيد هو نظير
شهد الله . وقوله انه لا شجاع الا هو نظير انه لا اله الا هو . وقوله وبنو دارم نظير قوله
والملائكة . وقوله ملاقيا للحروب نظير قوله قائما بالقسط . وقوله لا شجاع الا هو نظير قوله
لا اله الا هو لجائه مكررا كما في الاية . وقوله البطل الحامي نظير قوله العزيز الحكيم . وهو

ان

ان الحصلة الحميدة هي المسالة نظير قوله ان الدين عند الله الاسلام . قال شهاب الدين ولا
يظهر لي منع ذلك ولا عدم صحة تركيبه حتى يقول ليس بجيد . وبعيد ان يأتي عن العرب مثله وما
ادعاه بقوله في المثال الثاني ان فيه الفصل باجنبي فيه نظر اذ هذه الجمل صارت كلها كالجملة الواحدة
لما اشتملت عليه من تقوية كلمات بعضها ببعض وابو علي وابو القاسم وغيرهما لم يكونوا في محل من
يجهل صحة تركيب بعض الكلام وفساده . ثم قال ابو حيان قال الزمخشري وقرئا مفتوحتين على
ان الثاني بدل من الاول كانه قيل شهد الله ان الدين عند الله الاسلام . والبدل هو المبدل منه
في المعنى فكانه بيانا صريحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل قال فهذا نقل كلام ابي علي دون
استيفا . الثالث من الاوجه ان يكون ان الدين معطوفا على انه لا اله الا هو حذف منه حرف العطف
قاله ابن جرير وضعفه ابن عطية ولم يبين وجه ضعفه . قال ابو حيان وجه ضعفه انه متنافر
التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين
المنصوبين بالمرفوع وبجملتي الاعتراض وصار في التركيب نظير قولك اكل زيد خبزا وعمرو سمكا يعني
تفصلت بين زيد وبين عمرو بخبزا . وفصلت بين خبزا وبين سمكا بعمرو اذ الاصل قبل الفصل اكل زيد
وعمرو خبزا وسمكا . الرابع ان يكون معمولا لقوله شهد الله اي شهد الله بان الدين فلما حذف
الحرف جاز ان يحكم على موضعه بالنصب او بالجر **فان قلت** انما يتجه هذا التخريج
على قراءة ابن عباس وهي كسر ان الاولى وتكون الجملة حينئذ اعتراضا بين شهد وبين معموله كما
تقدم . واما على قراءة فتح ان الاولى وهي قراءة العامة فلا يتجه ما ذكرت من التخريج لان الاولى
معمولة له استغنى بها **فالجواب** ان ذلك يتجه ايضا مع فتح الاولى وهو ان تجعل
الاولى على حذف لام العلة . تقديره شهد الله ان الدين عند الله الاسلام وهو كلام مشكل
في نفسه . ويعني بقوله على الشرط اي العلة سمى العلة شرطا لان المشروط متوقف عليه كتوقف
المعلول على علته هو علة الا انه خلاف اصطلاح النحويين . ثم اعترض الواحدي على هذا التخريج
بانه لو كان كذلك لم يحسن اعادة اسم الله ولكان التركيب ان الدين عنده الاسلام لان الاسم
قد سبق فالوجه الكناية . ثم اجاب بان العرب ربما اعادت الاسم موضع الكناية . وانشد

لا ارى الموت يسبق الموت شيء . نغص الموت ذا الغنى والفقيرا .

يعني انه من باب ايقاع الظاهر موقع المضمر وزيده هنا حسنا انه في موضع تعظيم وتفخيم . الخامس
ان يكون على حذف حرف الجر معمولة للفظ الحكيم كانه قيل الحكيم بان اي الحاكم بان
فحكيم مثال مبالغة محول من فاعل هو كالعليم والخبير والبصير اي المبالغ في هذه الاوصاف وانما
عدل عن لفظ حاكم الى حكيم مع زيادة المبالغة لموافقة العزيز . ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة
الى الشرايع ان الدين عند الله هو الاسلام اذ حكم في كل شريعة بذلك ذكره ابو حيان . ثم قال
فان قلت لو حملت الحكيم على انه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وهل لا جعلته فعيلا بمعنى مفعل
فيكون بمعنى محكم كما قالوا اليم بمعنى مؤلم . وسميع بمعنى مسمع من قول الشاعر

امن ريحانة الداعي السميع . **فالجواب** انا لا نسلم ان فعيلا بمعنى
مفعل . وقد يؤول اليم وسميع على غير مفعل . ولئن سلمنا ذلك فهو من الندور . والشذوذ بحيث
لا يقاس بخلاف فعيل محول من فاعل فانه كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وحكيم
وخبير وحفيظ الى الفاظ لا تحصى كثرة . وايضا فان العربي الفح الباقي على سجيته لم يفهم من حكيم
الا انه محول من فاعل للمبالغة . الا ترى انه لما سمع قارئا يقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم انكر ان يكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور
رحيم . فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم فقال هكذا يكون عز فحكم فقطع فهم من حكيم انه محول
للمبالغة السالفة من حاكم . وفهم هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه وهذا تخريج سهل سائغ جدا
يزيل تلك التكلفات والتركيبات التي ينزه كتاب الله عنها . واما على قراءة ابن عباس فكذلك يقول ولا
يعمل ان الدين معمول لشهد كما زعموا وان انه لا اله الا هو اعتراض بين الحال وصاحبها وبين معموله
وسيأتي ايضاح ذلك بل نقول معمول شهد هو انه بالكسر على تخريج من خرج ان شهد لما كان بمعنى القول
كسرها بعده اجراء له مجرى القول او نقول انه معموله وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف
ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت ان زيدا لمنطلق فمن قرأ بفتح انه فتعلق بان مع وجود اللام لا

لو لم يكن اللام لفتحت ان فقلت شهدت ان زيدا منطلق فمن قرا بفتح انه فانه لم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم يدخل اللام في الخبر لانه بمعنى كما ذكرنا انتهى • قال شهاب الدين وكان الشيخ لما ذكر الفصل والاعتراض من كلمات هذه الاية قال ما نصه واما قراءة ابن عباس فتخرج على ان الدين عند الله الاسلام هو معمول شهد ويكون في الكلام اعتراضان • احدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو انه لا اله الا هو • والثاني بين المعطوف والحال وبين المعمول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم • واذا اعربنا العزيز الحكيم خبرا لمبتدا محذوف كان ذلك ثلاثة اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر احد ان ياتي بنظيرها من كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب وحفظ اشعارها • قال شهاب الدين وقد نسب كلام اعلام الامة الى العجمة وعدم معرفتهم بكلام العرب وحملهم كلام الله على ما لا يجوز وان هذا الوجه الذي ذكره هو تخريج سهل واضح غير مقبول ولا مسلم بل المتبادر الى الذهن ما نقله الناس وتلك الاعتراضات بين اثنا كلمات الاية الكريمة موجود نظيرها في كلام العرب • وكيف يجهل الفارسي والزمخشري والفراء واضرابهم ذلك • وكيف يتبجح باطلاعه على ما لم يطلع عليه مثل هولا وكيف يظن بالزمخشري انه لا يعرف مواقع النظم وهو المسلم له في علم المعاني والبيان والبديع ولا شك احدا انه لا بد لمن يتعرض الى علم التفسير ان يعرف جملة صالحة من هذه العلوم **قوله تعالى** عند الله ظرف العامل فيه لفظ الدين لما تضمنه من معنى الفعل • قال ابو البقاء ولا يكون حالا لان ان لا تعمل في الحال • قال شهاب الدين قد جوزوا ان في ليت وفي كان وفي ها ان يعمل في الحال قالوا لما تضمنته هذه الاحرف من معنى التمني والتشبيه فان للتاكيد فلتعمل في الحال ايضا فليست تتقاعد عن ها التي للتنبيه كل اي اولى منها وذلك انها عاملة وهنا ليست بعاملة فهي اقرب لشبه الفعل منها **فصل** الدين واصل اللغة عبارة عن الانقياد والطاعة والتسليم والمتابعة • قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام اي لمن صار منقادا لكم ومتابعا • والاسلام هو الدخول في السلم • يقال اسلم اي دخل في السلم كقولهم اشتى واقحط واصل السلم السلامة • وقال ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشي لفلان اي خلص • فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى • واما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان لوجهين • احدهما هذه الاية لان قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام يقتضي ان الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله وهو باطل • الثاني قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه • فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا عند الله تعالى • قال القرطبي الاسلام هو الايمان بمعنى التداخل وهو ان يطلق احدهما ويراد به مسماه في الاصل ومسمى الاخر كما في هذه الاية اذ قد دخل فيها كل التصديق والاعمال • ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الايمان معرفة بالقلب وقول باللسان • وعمل بالاركان • اخرجه ابن ماجة • فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في ان الاسلام غير الايمان **فالجواب** ان الاسلام عبارة عن الانقياد كما بينا في اصل اللغة • والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام حاصلا في الظاهر والايمان ايضا كان حاصلا في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا المشركات حتى يومن والايمان الذي يبيح النكاح في الحكم هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبر في الظاهر دون الباطن وتارة في الباطن والظاهر فالاول هو النفاق وهو المراد بقوله قالت الاعراب لان باطن المنافق غير منقاد لدين الله تعالى فكان تقدير الاية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر **فصل** قال قتادة في قوله ان الدين عند الله الاسلام قال شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه اولياءه لا يقبل غيره **روي** غالب القطان قال اتيت الكوفة في تجارة فنزلت قريبا من الاعمش فكنت اختلف اليه فلما كنت ذات ليلة اردت ان انحدر الى البصرة قام بالليل يتهجد فمر بهذه الاية شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم • ثم قال الاعمش وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله

وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا قلت لقد سمع فيها شيا فصليت معه وودعته ثم قلت اني سمعتك ترددها فما بلغك فيها فقال والله لا احدثك فيها الى سنة فكتبت على بابه ذلك اليوم واقمت سنة فلما مضت السنة • قلت يا ابا محمد قد مضت السنة فقال حدثني ابو وائل عن عبد الله • قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيمة فيقول الله ان لعبدي هذا عندي عهدا وانا احق من وفى بالعهد ادخلوا عبدي الجنة **قوله تعالى** وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الى سريع الحساب • قال الكلبي نزلت في اليهود والنصارى حين تركوا الاسلام اي وما اختلف الذين اوتوا الكتاب في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا من بعد ما جاءهم العلم يعني بيان نعته في كتبهم • وقال الربيع ان موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين رجلا من احبار بني اسرائيل فاستودعهم التورية واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب من ابناء اولئك السبعين حتى اهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاءهم العلم يعني بيان ما في التورية بغيا بينهم اي طلبا للملك والرياسة فسلط الله عليهم الجبابرة • وقال محمد بن جعفر بن الزبير نزلت في نصارى نجران معناها وما اختلف الذين اوتوا الكتاب يعني الانجيل في امر عيسى وفرقوا القول فيه الا من بعد ما جاءهم العلم بان الله واحد وان عيسى عبده ورسوله بغيا بينهم اي المعاداة والمخالفة **وقيل** المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو قول اليهود عزير ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد وقالوا نحن احق بالنبوة من قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب **قوله تعالى** الا من بعد ما جاءهم العلم اي الدلايل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين • والعناد على الجمع العظيم الذي لا يصح وهذه الاية وردت في كل اهل الكتاب وهو جمع عظيم • وقال الاخفش ان اختلاف اهل الكتاب كان على علم منهم بالحقايق فانه كان بغيا وطلبا للدنيا قاله ابن عمر وغيره • وفي الكلام تقديم وتاخير • والمعنى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم **قوله تعالى** بغيا فيه اوجه • احدها انه مفعول من اجله العامل فيه اختلف • والاستثناء مفرغ والتقدير وما اختلفوا الا للبغي لا لغيره قاله الاخفش ورجحه ابو علي • الثاني انه مصدر في محل نصب على الحال من الذين كانه قيل وما اختلفوا الا في هذه الحال وليس بقوي والاستثناء مفرغ ايضا **الثالث** انه منصوب على المصدر والعامل فيه مقدر كانه لما قيل وما اختلف دل على معنى وما بغى فهو مصدر موكد قاله الزجاج ووقع بعد الاستثنائين وهما من بعد وبغيا وقد تقدم تخريج ذلك • قال الاخفش قوله بغيا من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم الا للبغي بينهم فيكون اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغي قال القفال وهذا اجود من الاول لان الاول يوهم ان اختلافهم بسبب مجيء العلم • والثاني ان اختلافهم لاجل الحسد والبغي **قوله تعالى** ومن يكفر بايات الله من مبتدا وفي خبره الاقوال الثلاثة اعني فعل الشرط وحده او الجواب وحده او كلاهما • وعلى القول بكونه الجواب وحده لا بد من ضمير مقدر اي سريع الحساب وحده له وقد تقدم تحقيق ذلك **فصل** وهذا تهديد وفيه وجهان **الاول** المعنى فانه يصير الى الله تعالى سريعا فيحاسبه اي يجازيه على كفره الثاني ان الله سيعلمه اعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال **قوله تعالى** فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله الى قوله والله بصير بالعباد • فان حاجوك اي خاصموك يا محمد في الدين بالاقاويل المزورة والمغالطات فاسند امرك الى ما كلفت به من الايمان وذلك ان اليهود والنصارى قالوا لسنا على ما سميتنا به يا محمد انما اليهودية والنصرانية نسب والدين هو الاسلام ونحن عليه فقال الله تعالى فقل اسلمت وجهي اي انقدت لله وحده وانما خص الوجه لانه اكرم جوارح الانسان • وقال الفراء معناه اخلصت عملي لله وفي كيفية ايراد هذا الكلام وجوه • احدها انه عليه السلام كان قد اظهر لهم الحجة المعجزات بالقران ودعا الشجر وكلام الذيب وغيرها مما يدل على صحة دينه وذكر الحجة على فساد قول النصارى بقوله الحي القيوم واجاب عن شبه القوم بابرها كما قد بيناه وشاهدوه يوم بدر وانت التوحيد ونفي الضد والند والصاحبة والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو وبين تعالى ان اعراضهم عن الحق مما كان بغيا وحسدا فلما

لم يبق حجة على فرق الكفار الا اقامها قال بعده فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله وهذه عادة المحق مع المبطل اذا اورد عليه حجة بعد حجة ولم يرجع اليه فقد يقول في اخر الامر اما انا فمنقاد للحق فان وافقتم وتبعتم الحق الذي انا عليه فقد اهتديتم وان اعرضتم فالله بالمرصاد • وثانيها ان القوم كانوا معترفين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكانه عليه الصلاة والسلام قال لهم هذا القدر متفق عليه بين الكل فانا متمسك بهذا القدر المتفق عليه وداعي الخلق اليه وانما الخلاف في امور وراء ذلك وانتم المدعون فعليكم الاثبات • ونظيره قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيا • وثالثها قال ابو مسلم ان اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا معترفين بتعظيم ابرهيم عليه الصلاة والسلام وبانه كان محقا صادقا في دينه الا في زيادات من الشرايع فامر الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بان يتبع ملته بقوله ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم • ثم امر محمدا عليه الصلاة والسلام في هذا الموضع ان يقول كقول ابرهيم حيث قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقل يا محمد اسلمت وجهي كقول ابرهيم وجهت وجهي اي اعرضت عن كل معبود سوى الله تعالى وقصدته واخلصت له فكانه قال فان نازعوك في هذه التفاصيل فقل انا متمسك بطريقة ابرهيم عليه الصلاة والسلام وانتم معترفون بان طريقته حق لا شبهة فيها فكان هذا من باب التمسك بالالزامات **فصل** وفتح الياء من وجهي هنا وفي الانعام نافع وابن عامر وحفص وسكنها الباقون **قوله تعالى** ومن اتبعن في محل من وجوه • احدها الرفع عطفا على التاء في اسلمت وجاز ذلك لوجود الفصل بالمفعول قاله الزمخشري وابن عطية • قال ابو حيان ولا يمكن حمله على ظاهره لانه اذا عطف على الضمير في نحو اكلت رغيفا وزيد لزم من ذلك ان يكونا شريكين في اكل الرغيف وهنا لا يسوغ ذلك لان المعنى ليس على اسلموا هم وهو صلى الله عليه وسلم وجهه لله بل المعنى على انه صلى الله عليه وسلم اسلم وجهه لله وهم اسلموا وجوههم لله فالذي يقوي في الاعراب انه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول لا مشارك في مفعول اسلمت • والتقدير ومن اتبعني وجهه او انه مبتدا محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه • والتقدير ومن اتبعني كذلك اي اسلموا وجوههم لله كما تقول قضى زيد نحبه وعمرو اي وعمرو كذلك اي قضى نحبه قال شهاب الدين انما صحت المشاركة في نحو اكلت رغيفا وزيد لامكان ذلك • واما في الاية الكريمة فلا يتوهم احد فيه المشاركة • الثاني انه مرفوع بالابتدا والخبر محذوف كما تقدم • الثالث انه منصوب على المعية والواو بمعنى مع اي اسلمت وجهي لله مع من اتبعني قاله الزمخشري ايضا قال ابو حيان ومن الجهة التي امتنع عطف ومن على الضمير اذ حمل الكلام على ظاهره دون تاويل يمتنع كون من منصوبا على انه مفعول معه لانك اذا قلت اكلت رغيفا وعمرا اي مع عمرو دل ذلك على انه مشارك لك في اكل الرغيف وقد اجاز الزمخشري هذا الوجه وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لانه لا يجوز حذف المفعول مع كون الواو واو مع البته • قال شهاب الدين فهم المعنى وعدم الالباس يسوغ ما ذكره الزمخشري واي مانع مع ان المعنى فقل اسلمت وجهي لله مصاحبا لمن اسلم وجهه لله ايضا وهذا المعنى صحيح مع القول بالمعية • الرابع ان محل من الخفض نسقا على اسم الله تبارك وتعالى وهذا الاعراب وان كان ظاهره شكلا فقد يؤول على معنى جعلت مقصدي لله بالايمان به والطاعة له ولمن اتبعني بالحفظ له والتحفي بعلمه وبرايه وبصحبته • وقد اثبت اليا في اتبعني نافع • وحذفها ابو عمرو وصلا ووقفا • والباقون حذفوها فيهما موافقة للرسم • وحسن ذلك ايضا كونها فاصلة وراس اية نحو اكرمن واهانن • وعليه قول الاعشى

وهل يمنعني ارتيادي البلاد • من حذر الموت ان ياتين •

وقال الاعشى ايضا

ومن شانئ كاسف باله • اذا ما انتسبت له انكرن •

قال بعضهم حذف هذه اليا مع نون الوقاية خاصة فان لم يكن نون فالكثير اثباتها **قوله تعالى** وقل للذين اوتوا الكتاب يعني اليهود والنصارى والمراد بالاميين مشركي العرب ووصفهم بكونهم اميين اما لانهم لم يدعوا كتابا شبههم بمن لا يقرا ولا يكتب • واما لكونهم ليسوا من اهل الكتاب والقراة وان كان فيهم من يكتب فهو نادر **قوله تعالى** ااسلمتم صورته استفهام ومعناه الامر اي اسلموا كقوله تعالى فهل انتم منتهون اي انتهوا • قال الزمخشري يعني انه قد اتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل اسلمتم بعد ام انتم على كفركم وهذا كقولك لمن لخصت له المسالة ولم يبق من طرق البيان والكشف طريقا الا سلكته هل فهمتها ام لا لا ام لك • ومنه قوله عز وعلا فهل انتم منتهون بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر • وفي هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف اذا تجلت له الحجة لم يتوقف اذعانه للحق • وقال الزجاج ااسلمتم تهديد • قال القرطبي وهذا حسن لان المعنى ااسلمتم ام لا **قوله تعالى** فان اسلموا فقد اهتدوا • واذا دخلت قد على الماضي مبالغة في تحقق وقوع الفعل وكانه قد قرب من الوقوع **روي** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال لليهود اتشهدون ان عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله • وقال للنصارى اتشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا • فقال الله عز وجل وان تولوا فانما عليك البلاغ اي تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية والبلاغ مصدر بالغ بتخفيف عين الفعل قيل انها نسخت والله بصير بالعباد عالم بمن يؤمن وبمن لا يؤمن وهذا يفيد الوعد والوعيد **قوله تعالى** ان الذين يكفرون بايات الله لما تضمن هذا الموصول معنى الشرط دخلت الفا في خبره وهو قوله فبشرهم وهذا هو الصحيح اعني انه اذا نسخ المبتدا بان يجوز دخول الفا باق لان المعنى لم يتغير بل ازداد تاكيدا • وخالف الاخفش فمنع دخولها مع نسخه بان والسماع حجة عليه كهذه الاية • وكقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات الاية • وكذلك اذا نسخ بلكن كقوله

• فوالله ما فارقتكم عن ملالة • ولكن ما يقضى فسوف يكون •

وكذلك اذا نسخ بان المفتوحة كقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله اما اذا نسخ بان المفتوحة كقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله • اما اذا نسخ بليت ولعل وكان امتنعت الفا عند الجميع لتغير المعنى **فصل** المراد هؤلا الكفار اليهود والنصارى • فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي كونهم كافرين بجميع ايات الله تعالى واليهود والنصارى كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد **فالجواب** ان يصرف الايات الى المعهود السابق وهو القران ومحمد او يحمله على العموم ونقول ان من كذب نبوة محمد عليه السلام لزمه ان يكذب جميع ايات الله • الصفة الثانية **قوله تعالى** ويقتلون النبيين بغير حق • قراه الحسن هذه والتي بعدها بالتشديد ومعناه التكثير وجا هنا بغير حق منكرا • وفي البقرة بغير الحق معرفا • قيل لان الجملة هنا اخرجت مخرج الشرط وهو عام لا يتخصص فلذلك ناسب ان يذكر في سياق النفي ليعم • واما في البقرة فجاءت الاية في ناس معهودين مختصين باعيانهم وكان الحق الذي يقتل به الانسان معروفا عندهم فلم يقصد هذا العموم الذي هنا فجي في كل مكان بما يناسبه **فصل** روى ابو عبيدة بن الجراح قال قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيمة قال رجل قتل نبيا • او رجل امر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرا هذه الاية ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرايل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنى عشر رجلا من عباد بني اسرايل فامروا قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى • وايضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا • وزعموا انهم قتلوا عيسى بن مريم **فان قيل** قوله ان الذين يكفرون بايات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه السلام ولم يقع منهم قتل الانبيا ولا الامرين بالقسط فكيف يصح ذلك **فالجواب** من وجهين • احدهما ان هذه لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا مصوبين لهم راضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به • الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين الا ان الله تعالى عصمه منهم فلما كانوا راغبين في ذلك صح اطلاق هذا الاسم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل **فان قيل** قتل الانبيا لا يصح ان يكون الا بغير حق فما فايدة قوله ويقتلون النبيين بغير حق **فالجواب** تقدم في البقرة • وايضا يجوز ان يكونوا قصدوا بقتلهم انها طريقة العدل عندهم **فان قيل** قوله يقتلون النبيين ظاهره يشعر بانهم قتلوا كل النبيين • ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف • فالجواب ان الالف واللام هنا للعهد لا للاستغراق • الصفة الثالثة **قوله** ويقتلون الذين يامرون بالقسط ويقاتلون من

القاتله • والباقون ويقتلون كالاول فاما قراءة حمزة فانه غاير فيها بين الفعلين وهي موافقة لقراءة عبد الله وقاتلوا بن القاتلة الا انه اتى بصيغة الماضي • وحمزة يحتمل ان يكون المضارع في قراءته لحكاية الحال ومعناه المضي • واما الباقون فقيل في قراءتهم انما كرر الفعل لاختلاف متعلقه او كرر تاكيدا • وقيل المراد باحد القتلين تفويت الروح وبالاخر الاهانة فلذلك ذكر كل واحد على حدته ولولا ذلك لكان التركيب ويقتلون النبيين والذين يامرون وبهذا التركيب قرا ابي **قوله تعالى** من الناس ما بيان • واما للتبعيض وكلاهما معلوم انهم من الناس فهو جار مجرى التاكيد **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان واجبا في الامم المتقدمة وهو فائدة الرسالة وقد ورد في التنزيل قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر فجعل تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقا بين المؤمنين والمنافقين فدل على ان اخص اوصاف المؤمن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يليق بكل احد وانما يقوم به السلطان اذا كانت اقامة الحدود اليه والتعزير الى رايه • والحبس والاطلاق له والنفي والتغريب فينصب في كل بلدة رجلا صالحا قويا عالما ويامره بذلك فيمضي الحدود على وجهها من غير زيادة كما قال تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر **فصل** قال الحسن هذه الاية تدل على ان القائم بالمعروف والناهي عن المنكر تلي منزلة الانبياء **روي** ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال اي الجهاد افضل • فقال عليه الصلاة والسلام افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر • قال ابن جريج كان الوحي ياتي الى انبياء بني اسرائيل ولم يكن ياتيهم كتاب فيذكرون قومهم فيقتلون فيقوم رجال ممن اتبعهم وصدقهم فيذكرون قومهم فيقتلون ايضا فهم الذين يامرون بالقسط من الناس **قوله تعالى** اولئك الذين حبطت اعمالهم اي بطلت في الدنيا بابدال المدح بالذم والثناء باللعن وقتلهم وسبيهم واخذ اموالهم واسترقاقهم وغير ذلك من انواع الذل • وفي الاخرة بازالة الثواب وحصول العقاب وما لهم من ناصرين يدفعون عنهم • قرا ابن عباس وابو عبد الرحمن حبطت بفتح الباء وهي لغة معروفة **قوله تعالى** الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الى يعرضون لما نبه على عنادهم بقوله فان حاجوك بين في هذه الاية غاية عنادهم • واعلم ان ظاهر الاية يتناول الكل لانه ذكره في معرض الذم الا انه قد دل دليل اخر على انه ليس كل اهل الكتاب كذلك لقوله تعالى ومن اهل الكتاب امة قائمة يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون والمراد بالكتاب غير القران لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى **فصل** في سبب النزول وجوه • **احدها روي** ابن عباس ان رجلا وامراة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امره الى النبي صلى الله عليه وسلم رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام بالرجم فانكروا ذلك • فقال عليه الصلاة والسلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا رجل اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا فارسلوا اليه فقدم المدينة وكان جبريل قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا قال نعم • قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال فاحضروا التوراة فلما اتى على اية الرجم وضع يده عليها • فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله وقام فرفع كفه عنها فوجدوا اية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وسلم فرجما فغضبت اليهود لذلك غضبا شديدا • فانزل الله تعالى هذه الاية • وثانيها روي سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من اليهود فدعاهم الى الله عز وجل فقال له نعيم بن عمرو والحرث بن زيد على اي دين انت يا محمد • فقال على ملة ابراهيم • قالا ان ابراهيم كان يهوديا • فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهلموا الى التوراة فهي بيننا وبينكم فابيا عليه فانزل الله هذه الاية • وثالثها ان علامة بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته فلما جادلوه في النبوة والبعثة دعاهم الى التحاكم الى كتابهم فابوا فانزل الله تعالى هذه الاية • ولذلك قال تعالى فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين • وهذه الاية تدل على ان دلائل صحة

نبوته موجودة في التوراة اذ لو علموا انه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا اليه ولما ستروا ذلك • ورابعها ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى فان دلائل صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل • وقوله نصيبا من الكتاب اي من علم الكتاب لانا لو اجريناه على ظاهره فهم قد اوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك لا يدعى اليه **قوله** يدعون في محل نصب على الحال من الذين اوتوا **قوله تعالى** الى كتاب الله • قال اكثر المفسرين هو التوراة لوجوه • احدها ما ذكرنا في سبب النزول • وثانيها ان الاية سيقت للتعجب من تمردهم واعراضهم • والتعجب انما يحصل اذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون صحته • وثالثها ان هذا هو المناسب لما قبل الاية لانه لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبر على معاندتهم مع ظهور الحجة عليهم بين انهم استعملوا المكابرة في نفس كتابهم الذي اقروا بصحته فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق • وقال ابن عباس والحسن وقتادة هو القران **روي** الضحاك عن ابن عباس في هذه الاية ان الله تعالى جعل القران حكما فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم القران على اليهودي والنصراني انهم على غير الهدى فاعرضوا عنه • وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقال تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون **فان قيل** كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به **فالجواب** انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله تعالى **قوله تعالى** ليحكم متعلق بيدعون واضافة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور • وقرا الحسن وابو جعفر والجحدري ليحكم مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل هو الظرف اي ليقع الحكم بينهم • **قال** الزمخشري قوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون الاختلاف واقعا بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ثم يتولى عطف على يدعون • ومنهم صفة لفريق • وقوله وهم معرضون • يجوز ان يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فتكون الواو عاطفة وان يكون في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في منهم لوقوعه صفة فتكون الواو للحال • ويجوز ان يكون حالا من فريق وجاز ذلك وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف قبله واذا كانت حالا فيجوز ان تكون مؤكدة لان التولي والاعراض بمعنى • ويجوز ان تكون مبينة لاختلاف متعلقيهما قالوا لان التولي عن الداعي والاعراض عما دعي اليه • قال ابن الخطيب فيكون المتولي المعرض هو ذلك الفريق • فالمعنى انه يتولى عن استماع الحجة في ذلك المقام ويعرض عن استماع سائر الحجج • ويحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة لا محل لها اخبر عنهم بذلك فيكون المتولي هم الرؤساء والعلماء والاتباع معرضون عن القبول لاجل تولي علمائهم **قوله تعالى** ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الى قوله لا يظلمون • ذلك فيها وجهان • احدهما انها مبتدا والجار بعده خبر اي ذلك التولي بسبب هذه الاقوال الباطلة التي لا حقيقة لها • والثاني ان ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك وهو قول الزجاج • وعلى هذا فقوله بانهم متعلق بذلك المقدر وهو الامر ونحوه • وقال ابو البقاء فعلى هذا يكون قوله بانهم في موضع نصب على الحال بما في ذا من معنى الاشارة اي ذلك الامر مستحقا بقولهم ثم قال وهذا ضعيف • قلت بل لا يجوز البتة وجاء هنا معدودات بصيغة الجمع • وفي البقرة معدودة تفننا في البلاغة وذلك ان جمع التكسير غير العاقل يجوز ان يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة • ومعاملة جمع الاناث اخرى • فيقال هذه جبال راسية وان شئت راسيات • وجمال ماشية • وان شئت ماشيات • وخص الجمع بهذا الموضع لانه مكان تشنيع عليهم بما فعلوا وقالوا فاتى بلفظ الجمع مبالغة في زجرهم وزجر من يعمل بعملهم **فصل** قال الجبائي هذه الاية تدل على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح في سائر الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج اهل النار من النار قول باطل • قال ابن الخطيب وكان من حقه ان لا يذكر مثل هذا الكلام لان مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى • واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامم سلمنا انه

انه يلزم لكن لم قلتم ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل
فيها وجوه اخر • الاول لعلهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة
قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون ان مدة عذابنا سبعة ايام • ومنهم من قال بل اربعين
ليلة على قدر مدة عبادة العجل • الثاني انهم كانوا يتساهلون في اصول الدين ويقولون بتقدير
وقوع الخطايا فان عذابنا قليل وهذا خطا لان عندنا المخطي في التوحيد والنبوة والمعاد
كافر والكافر عذابه دايم • والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات
فقد استحقوا بكذب محمد عليه الصلاة والسلام • واعتقدوا انه لا تاثير له في تغليظ العقاب
فكان ذلك تصريحا بتكذيبه عليه الصلاة والسلام وذلك كفر والكافر المصر على كفره لاشك
ان عذابه مخلد • فثبت ان احتجاج الجبائي بهذه الاية ضعيف **قوله تعالى** وغرهم في دينهم
الغرور الخداع • يقال منه غره يغره غرورا فهو غار ومغرور • والغرور بالفتح مثال مبالغة
كالضروب والغر الصغير • والغرة الصغيرة لانهما يخدعان • والغرة ماخوذة من هذا يقال
اخذه على غرة اي تغفل وخداع • والغرة بياض في الوجه يقال منه وجه اغر • ورجل وامراة
غرا • والجمع الغيابي غر • وغير الغيابي غران • قال ٥

• بنات بني عوف طهارى نقية • واوجههم عند المشاهد غران •

والغرة من كل شي انفسه • وفي الحديث وجعل في الجنين غرة عبدا او امة • وقيل الغرة الخيار
وقال ابو عمرو بن العلا في تفسير هذا الحديث انه لا يكون الا الابيض من الرقيق كانه اخذ من الغرة
وهي البياض في الوجه **قوله تعالى** ما كانوا يفترون • ما يجوز ان تكون مصدرية
او بمعنى الذي والعايد محذوف اي الذي كانوا يفترون • قيل هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه
وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات • وقيل هو قولهم نحن على الحق وانت على الباطل
قوله فكيف • اذا كيف منصوبة بفعل مضمر تقديره كيف يكون حالهم كذا قدره الحوفي وهذا
يحتمل ان يكون الكون تاما فيجي في كيف الوجهان المتقدمان في قوله كيف تكفرون من التشبيه بالحال
او الظرف وان يكون الناقصة فيكون كيف خبرها • وقدره بعضهم الفعل فقال كيف تصنعون فكيف
على ما تقدم من الوجهين • ويجوز ان يكون كيف خبرا مقدما • والمبتدا محذوف تقديره فكيف
حالهم **قوله تعالى** اذا جمعناهم ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل فيه العامل في كيف
ان قلنا انها منصوبة بفعل مقدر كما تقدم تقريره • وان قلنا انها خبر لمبتدا مضمر وهي منصوبة
انتصاب الظروف كان العامل في اذا الاستقرار العامل في كيف لانها كالظروف • وان قلنا
انها اسم غير ظرف بل لمجرد السوال كان العامل فيها نفس المبتدا الذي قدرناه اي كيف حالهم في وقت
جمعهم وتحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالته عليها تقول كنت اكرمه ولو زرني فكيف ولو زارني اي
كيف حاله اذا زارني وهذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحرك النفس على استحضار
كل نوع من انواع العذاب في هذه الاية **قوله** ليوم متعلق بجمعناهم اي لقضاء يوم الجزاء يوم
فان قيل لم قال اليوم ولم يقل في يوم **فالجواب** ما ذكرنا من ان المراد
لجزاء يوم او لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه • قال الفراء اللام لفعل مضمر فاذا
قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا الفعل يوجد في يوم الخميس لم يضمر فعلا • وايضا فمن المعلوم
ان ذلك اليوم لا فايدة فيه الا المجازاة • قال الكسائي اللام بمعنى في ولا ريب فيه صفة
للظرف **قوله** ووفيت وفيت كل نفس ما كسبت ان حملت ما كسبت على عمل العبد حصل في الكلام
حذف • والتقدير توفى كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب او عقاب • وان حملت ما كسبت على الثواب
والعقاب لم يحتج الى الاضمار • ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب حسناتهم ولا يزاد على
عقاب سياتهم **فصل** استدلوا بهذه الاية على ان صاحب الكبيرة من اصحاب الصلاة
لا يخلد في النار لانه يستحق للعقاب بتلك الكبيرة ويستحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى
ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى النار وذلك
باطل بالاجماع • واما ان يعاقب في النار ثم ينقل الى دار الثواب ابدا مخلدا وهو المطلوب وقد
تقدم ابطال تمسك المعتزلة بالعمومات • فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب طاعته ٥
احبط بعقاب معصيته **فالجواب** ان هذا باطل لما تقدم في البقرة من ان القول

بالمحابطة محال • وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد ستين سنة ازيد من عقاب شرب
جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر • وبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان
بعقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر • وبتقدير القول كان يحيى بن معاذ رحمه الله يقول
ثواب ايمان لحظة يسقط كفر ستين سنة فثواب ايمان ستين سنة كيف اقول انه لا يحبط عقاب ذنب
لحظة **قوله تعالى** قل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب • لما بين دلايل التوحيد
والنبوة وصحة دين الاسلام وذكر صفات المخالفين وشدة عنادهم وغرورهم ثم ذكر وعيدهم
بجمعهم يوم القيمة امر رسوله عليه الصلاة والسلام بدعا وتمجيد يخالف طريقة هولا المعاندين
قوله اللهم اختلف البصريون والكوفيون في هذه اللفظة فقال البصريون الاصل يا الله
فحذف حرف الندا وعوض عنه هذه الميم المشددة وهذا خاص بهذا الاسم الشريف فلا يجوز تعويض
الميم من حرف الندا في غيره • واستدلوا على انها عوض من يا انهم لم يجمعوا بينهما فلا يقال يا اللهم
الا في ضرورة كقوله ٥

• وما عليك ان تقولي كلما • سبحت او هللت يا اللهم ما •

• اردد علينا شيخنا مسلما • فاننا من خيره ان نعدما •

وقال اخر ٥

• اني اذا ما حدث الما • اقول يا اللهم يا اللهما •

وقال الكوفيون الميم المشددة بقية فعل محذوف تقديره امنا بخير اي اقصدنا به من قولك اممت
زيدا اي قصدته ومنه ولا امين البيت الحرام اي قاصديه وعلى هذا فالجمع بين يا والميم ليس
بضرورة عندهم اذ ليست عوضا منها • وقد رد عليهم البصريون هذا بانه قد سمع اللهم امنا
بخير • وقال تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر فقد صرح بالمدعو به فلو كانت
الميم بقية امنا لفسد المعنى فبان بطلانه وهذا من الاسما التي لزمت الندا فلا يجوز ان يقع
في غيره وقد وقع في ضرورة الشعر كونه فاعلا • وانشد الفرا ٥

• كحلفة من ابي رباح • يسمعها اللهم الكبار •

فاستعمله منا فاعلا بقوله يسمعها ولا يجوز تخفيف ميمه • وجوزه الفرا وانشد البيت يسمعها
اللهم الكبار بتخفيف الميم اذ لا يمكن استقامة الوزن الا بذلك قال بعضهم هذا خطا فاحش وذلك
لان الميم بقية امنا وهو راي الفرا فكيف يجوزه الفرا • واجاب عن البيت بان الرواية ليست
كذلك بل الرواية • يسمعها لاهه الكبار • قال شهاب الدين وهذا لا يعارض الرواية
الاخرى فانه كما صحت هذه صحت تلك • ورد الزجاج مذهب الفرا بانه لو كان الاصل يا الله
امنا للفظ به مبنيا على الاصل كما قالوا في ويلمه ويل لامه • وردوا مذهب الفرا ايضا بانه
يلزم منه جواز ان تقول يا اللهم • ولما لم يجز ذلك علمنا فساد قول الفرا بل نقول كان يجب ان
يكون حرف الندا لازما كما يقال يا الله اغفر لي • واجاب الفرا عن قول الزجاج بان اصله عند
ان يقال يا الله امنا ومن ينكر جواز التكلم بذلك وايضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها
اقامة الفرع مقام الاصل • الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه شي
اكرمه • ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه هو الاصل في معرض التعجب فكذا هنا
واجاب عن الرد الثاني بقوله من الذي سلم لكم انه لا يجوز ان يقال يا اللهم • وانشد قول
الراجز المتقدم يا اللهما • وقول البصريين هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا
هذا الباب لم يبق من اللغة والنحو شي سليما من الطعن • وقولهم كان يلزم ذكر حرف الندا فقد يحذف
حرف الندا كقوله يوسف ايها الصديق فلا يبعد ان يخص هذا الاسم بالتزام الحذف واحتج الفرا
على فساد قول البصريين بوجوه • احدها انا لو جعلنا الميم قايما مقام حرف الندا لكنا قد اخرنا
تاخير الندا عن ذكر المنادي فيقال الله يا وهذا لا يجوز البته • وثانيها لو كان هذا الحرف قايما
مقام الندا لجاز مثله في ساير الاسما فيقال زيدم وبكرم كما يجوز يا زيد يا بكر • وثالثها لو كانت الميم
بدلا عن حرف الندا لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في الشعر الذي رويناه • ومن احكام هذه اللفظة انها
كثر دورها حتى حذفت منها الالف واللام في قولهم لاهم اي لا اللهم • قال الشاعر ٥

وقال • لاهم ان عامر بن جهم • احرم حجا في ثياب دسم •

اخر ٥ • لاهم ان جرهما عبادكا • الناس طرف وهم بلادكا •

قوله تعالى مالك الملك فيه اوجه • احدهما انه بدل من اللهم الثاني انه عطف بيان الثالث انه منادى ثان حذف منه حرف الندا اي يا مالك الملك وهذا هو البدل في الحقيقة اذ البدل على نية تكرار العامل الا ان الفرق ان هذا ليس بتابع • الرابع انه نعت هذه اللفظة لوجود الميم في اخرها لانها اخرجتها عن نظايرها من الاسما • واجاز المبرد ذلك واختاره الزجاج قالا لان الميم بدل من يا والمنادي مع يا لا يمتنع وصفه فكذا مع ما هو عوض منها • وايضا فان الاسم لم يتغير عن حكمه • الا ترى الى بقايه مبنيا على الضم كما كان مبنيا مع يا واستقر الفارسي بانه ليس في الاسما الموصوفة شي على حد اللهم فاذا خالف ما عليه الاسما الموصوفة ودخل في حيز ما لا يوصف من الاصوات وجب ان لا يوصف والاسما المناداة المفردة المعرفة القياس ان لا توصف كما ذهب اليه بعض الناس لانها واقعة موقع ما لا يوصف وكما انه لما وقع موقع ما لا يعرب لم يعرب كذلك لما وقع موقع ما لا يوصف لم يوصف • فاما قوله

• يا حكم الوارث عن عبد الملك •

وقوله • يا حكم بن المنذر بن الجارود • سرادق المجد عليك ممدود •

ويا عمر الجوادا • فان الاول على انت • والثاني على نداء ثان • والثالث على اضمار اعني فلما كان هذا الاسم الاصل فيه ان لا يوصف لما ذكرنا كان اللهم اولى ان لا يوصف لانه مع ضم الميم اليه واقع موقع ما لا يوصف فلما ضمت اليه الميم صيغ معها صياغة مخصوصة صار حكمه حكم الاصوات وحكم الاصوات ان لا توصف نحو غاق وهذا مع ما ضم اليه من الميم بمنزلة صوت مضموم الى صوت نحو حيهل فحقه ان لا يوصف كما لا يوصف حيهل قال شهاب الدين هذا ما انتصر به ابو علي لسيبويه وان كان لا ينهض مانعا قوله تعالى تؤتي هذه الجملة وما عطف عليها يجوز ان تكون مستانفة مبينة لقوله مالك الملك • ويجوز ان يكون حالا من المنادي خلافا لمن يمنع جوازه لانه مفعول به والحال كما يكون لبيان هيئة الفاعل يكون لبيان هيئة المفعول ولذلك اعرب الحذاق قول النابغة

• يا دارمية بالعليا فالسند • اقوت وطال عليها سالف الابد •

ان بالعليا حال من دارمية • وكذلك اقوت • والثالث من وجوه تؤتي ان يكون خبر مبتدا مضمر اي انت تؤتي فتكون الجملة اسمية • وحينئذ يجوز ان تكون مستانفة وان تكون حالية قوله تشا اي تشا ايتاه وتشا انتزاعه فحذف المفعول بعد المشية للعلم به وحره احدهما فصل في سبب النزول • والنزع الجذب يقال نزعه ينزعه نزعا اذا جذبه عنه ويعبر به عن الميل ومنه نزعت نفسه الى كذا كان جاذبا جذبها ويعبر به عن الازالة نزع الله عنك الشر اي ازاله ينزع عنهما لباسهما اي ازاله وكذه الاية فان المعنى وتزيل الملك • قال ابن عباس وانس ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد امته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيهات هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم فانزل الله هذه الاية • وثانيها روي انه عليه السلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم يعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ المعول من سلمان فلما ضربها صدعها وبرق منها برق اضا ما بين لابتيها كانه مصباح في جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون اضات لي منها قصور الحيرة كانها انياب الكلاب • ثم ضرب الثانية فقال اضات لي منها قصور صنعا • واخبرني جبريل عليه الصلاة والسلام ان امتي ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون ان تخرجوا فنزلت هذه الاية • وثالثها قال الحسن ان الله تعالى امر نبيه ان يساله ان يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما وامره بذلك دليل على انه يستجب هذا الدعا وهكذا شان الانبيا اذا امروا بدعا استجيب دعاوهم • وقيل نزلت دافعة لنصارى نجران في قولهم ان عيسى هو الله وذلك ان هذه الاوصاف تبين لكل صحيح الفطرة ان عيسى ليس فيه شي منها • قال ابن اسحق والسدي اعلم الله تعالى في هذه الاية بعنادهم وكفرهم وان عيسى عليه الصلاة والسلام وان كان الله تعالى اعطاه ايات تدل على نبوته من احيا الموتى وغير ذلك فان الله عز وجل هو المنفرد بهذه الاشيا من قوله تؤتي الملك من تشا وتنزع الملك ممن تشا الى قوله وترزق من تشا بغير حساب فلو كان عيسى الها كان هذا اليه وكان في ذلك اعتبار واية بينة فصل قوله مالك الملك اي

مالك الملك اي مالك العباد وما ملكوا وقيل مالك السموات والارض • قال تعالى في بعض كتبه انا الله ملك الملوك ومالك الملك قلوب الملوك ونواصيهم بيدي • فان العباد اطاعوني جعلتهم عليهم رحمة • وان عصوني جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا الي اعطفهم عليكم فصل قال الزمخشري مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون • قال مجاهد وسعيد بن جبير تؤتي الملك يعني النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما فالنبوة اعظم مراتب الملك لان امرهم نافذ باطنا وظاهرا • اما باطنا فلانه يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد انها الحق • واما ظاهرا فلانهم لو خالفوهم لاستوجبوا القتل • فان قيل قوله تؤتي الملك من تشا وتنزع الملك ممن تشا يدل على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا وذلك لا يجوز فالجواب من وجهين • الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا اخرجها الله تعالى من نسله وشرف بها انسانا اخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها عنهم واليهود كانوا معتقدين ان النبوة لا تكون الا في بني اسرايل فلما شرف الله بها محمدا صلى الله عليه وسلم صح ان يقال انه نزع ملك النبوة من بني اسرايل الى العرب • الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشا اي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد اعطايه • ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وحكى عن الكفار قولهم للانبيا عليهم الصلاة والسلام لتعودن في ملتنا • وقول الانبيا وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم ما كانوا فيها قط وعلى هذا القول يكون الاية ردا على اربع فرق احداها الذين استبعدوا ان يجعل الله بشرا رسولا • والثانية الذين جوزوا ان يكون الرسول من البشر الا انهم قالوا ان محمدا فقير وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم • والثالثة اليهود حيث قالوا ان النبوة في اسلافنا • واما قريش فليسوا اهلا للكتاب والنبوة • الرابعة المنافقون فانهم كانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله • وقيل المراد ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن اشيا حيث توجب على غيره طاعته ويكون تحت امره ونهيه • الثالث ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه قدر على قهر ذلك المنازع • اما كثرة المال فقد نرى الرجل اللبيب لا يحصل له مع العنا العظيم والمعرفة الكثيرة قليل من المال ونرى الابله الغافل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كميته • واما الجاهل فالامر فيه اظهر • واما القسم الثاني وهو وجوب طاعة الغير له فمعلوم ان ذلك لا يحصل الا من الله • واما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم ايضا ان ذلك لا يحصل الا من الله فكم شاهدنا من فية قليلة غلبت فية كثيرة باذن الله تعالى فصل قال الكعبي قوله تؤتي الملك من تشا اي بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به وينزعه من الفاسق لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين • وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سببا للملك • وقال الجبائي هذا الملك مختص بملوك العدل فاما ملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتا الله تعالى • وكيف يصح ان يكون بايتا الله تعالى وقد الزمهم ان لا يملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرناه ان الملوك العادلون هم المخصوصون بان الله تعالى اتاهم ذلك الملك • واما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا ما قلنا في الرزق انه لا يكون من الحرام الذي زجره الله تعالى عنه وامره بان يرده على مالكه فكذا هنا قالوا • واما النزع فبخلاف ذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين • ونزع الملك يكون بوجوه • منها بالموت وازالة العقل والقدرة والحواس • ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال • ومنها ان يامر الله تعالى المحق بان يسلب الملك الذي في يد المتغلب ويوتيه القوة والنصر عليه فيقهره ويسلب ملكه فيجوز ان يضاف هذا السلب والنزع الى الله تعالى لانه وقع عن امره كما نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول عليه الصلاة والسلام والجواب ان يقول حصول الملك للظالم اما ان يكون حصل لا عن فاعل وذلك يقتضي نفي الصانع واما ان يكون حصل بفعل المتغلب وذلك باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة

لنفسه ولا يتيسر اليه فلم يبق الا ان يقال بان ملك الطالبين انما حصل بايتا الله تعالى وهذا امر ظاهر فان الرجل قد يكون مهابا والقلوب تميل اليه والنصر قرين له . والظفر جليسا معه واينما يتوجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك . ومن تامل في كيفية احوال الملوك اضطر على العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى . ولذلك قال حكيم الشعراء

• لو كان بالحيل الكبير وحدي • ما حل اسباب السما تعلقي •
• لكن من رزق الحجي حرم الغنى • ضدان مفترقان اي تفرق •
• ومن الدليل على القضا وكونه • بوس اللبيب وطيب عيش الاحمق •

وقيل قوله تعالى تؤتي الملك من تشا محمول على جميع الانواع من ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك البقا والقدرة وملك محبة القلوب . وملك الاموال لان اللفظ عام فلا يجوز التخصيص من غير دليل . وقال الكلبي تؤتي الملك من تشا محمدا واصحابه . وتنزع الملك ممن تشا ابي جهل وصناديد قريش . وقيل تؤتي الملك من تشا العرب وتنزع الملك ممن تشا فارس والروم . وقال اخرون تؤتي الملك من تشا ادم وولده وتنزع الملك ممن تشا ابليس وجنده قوله تعالى وتعز من تشا وتذل من تشا . يقال عز اذا غلب ومنه وعزني في الخطاب يعز بضم العين . وذل يذل ذلا اذا اغلب . قال اهل اللغة اذا كان المراد بالعز القوة والغلبة فانه يقال في مضارعه بضم العين . وكذلك اذا كان المراد بالذلة الخضوع والطواعية فانه يقال ذل يذل بضم الذال . ومنه قوله تعالى وذللناها لهم . وان كان المراد بالذلة المسكنة والانكسار فيقال في مضارعه ذل يذل بكسر الذال . وكذلك اذا كان المراد بالعزة قلة الوجود فانه يقال بكسر كما تقول عز يعز . قال عطا تعز من تشا المهاجرين والانصار وتذل من تشا فارس والروم . وقيل وتعز من تشا محمدا واصحابه حين دخلوا مكة في عشرة الاف ظاهرين عليها . وتذل من تشا ابا جهل واصحابه حين حزت روسهم والقوا في القليب . وقيل تعز من تشا بالايمان والهداية وتذل من تشا بالكفر والضلالة . وقيل تعز من تشا بالطاعة . وتذل من تشا بالمعصية وقيل تعز من تشا بالغنى . وتذل من تشا بالفقر . وقيل تعز من تشا بالقناعة والرضى وتذل من تشا بالحرص والطمع قوله تعالى بيدك الخير . قيل في الكلام حذف معطوف تقديره والشر فحذف كقوله تقيكم الحر اي والبرد . وكقوله

• كان الحصا من خلفها وامامها • اذا اعلته رجلها حذف اعسرا •

اي ويدها . وقال الزمخشري فان قلت كيف قال بيدك الخير فذكر الخير دون الشر قلت لان الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الله الى المومنين وهو الذي انكرته الكفرة فقال بيدك الخير توتيه اوليائك على رغم من اعدائك . وقيل خص الخير لانه موضع دعا ورغبة في فضله . وقيل هذا من اداب القران حيث لم يصرح الا بما هو محبوب لخلقه وغرمه والشر ليس اليك . وقوله واذا مرضت فهو يشفين .

فصل الالف واللام في الخير توجبان العموم . والمعنى بيدك كل الخيرات . فقوله بيدك الخير لا بيد غيرك كقوله لكم دينكم ولي دين اي لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر منافي حصول الخير بيد غيره فثبت دلالة الاية على ان الجميع منه خلقه وتكوينه واحاده . وافضل الخيرات هو الايمان بالله فوجب ان يكون الخير من خلق الله لا من تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر . وزاد بعضهم فقال كل فاعلين فعل احدهما افضل من فعل الاخر كان ذلك الفاعل اشرف واكمل من الاخر ولا شك ان الايمان افضل من الجنة ومن كل ما سوى الايمان فلو كان الايمان بخلق العبد لا بخلق الله تعالى لوجب كون العبد زايدا في الخيرية على الله تعالى وذلك كفر قبيح فدلت الاية من هذين الوجهين على ان الايمان بخلق الله تعالى . فان قيل هذه الاية حجة عليكم من وجه اخر لانه لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي ان لا يكون الكفر بيده والمعصية فالجواب ان قوله بيدك الخير يفيد ان بيدك الخير لا بيد غيرك فهذا ينافي ان يكون الخير بيد غيره لكن لا ينافي ان يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المنتفع به

توقع التنصيص عليه لهذا المعنى . قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولا انه تعالى اقدرهم عليه وهداهم اليه والا لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله تعالى . قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لانه يصير بعض الخيرات مضافا الى الله تعالى ويصير اشرف الخيرات مضافا الى العبد وهو خلاف هذا النص . وقوله انك على كل شي قدير كالتاكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتا الملك ونزعه . والاعزاز والاذلال قوله تولج الليل في النهار الى قوله توتي وقد تقدم ما فيه . ويقال ولج يلج ولوجا ولجة كعدة وولجا كوعد . واولج يولج ايلاجا والاصل اوليج يوليج اوليجا فقلبت الواو يا قبل يا الافتعال نحو ابتعد يبتعد ابتعادا . قال الشاعر

• ان القوا في يلجن موالجا • تضايق عنها ان تولجها الابر •

والولوج الدخول والايلاج الادخال ومعنى الاية على ذلك . وقول من قال معناه النقص فانما اراد انه من باب اللازم لانه تبارك وتعالى اذا ادخل من هذا في هذا فقد نقص في الماخوذ منه المدخل في ذلك الاخر . وزعم بعضهم ان تولج بمعنى ترفع وان في بمعنى على وليس . وقيل المعنى انه تعالى ياتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمته بعد ان كان فيها ضو النهار ثم ياتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من ايلاج احدهما في الاخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الاخر . قال ابن الخطيب والقول بان معناه النقص اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الاخر قوله تعالى ويخرج الحي من الميت . اختلف القرا في لفظة الميت فقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم لفظ الميت من غير تا تانيث مخففا في جميع القران وسوا وصف به الحيوان نحو يخرج الحي من الميت او الجماد نحو قوله الى بلد ميت لبلد ميت منكرا او معرفا كما تقدم ذكره الا قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون . وقوله وما هو بميت في ابرهيم مما لم يمت بعد فان الكل ثقلوه وكذلك لفظ الميتة في قوله واية لهم الارض الميتة دون الميتة المذكورة مع الدم فان تلك لم يشددها الا بعض قرا الشواذ وقد تقدم ذكرها في البقرة ولذلك قوله وان يكن ميتة وبلدة ميتا والا ان تكون ميتة فانها مخففات عند الجميع . وثقل نافع جميع ذلك والاخوان وحفص عن عاصم وافقوا ابن كثير ومن معه في الانعام في قوله او من كان ميتا فاحييناه . وفي الحجرات ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه والارض الميتة في يس ووافقوا ابن كثير ومن معه في الانعام في قوله او من كان ميتا فاحييناه . وفي الحجرات لا نافعا فيما عدا ذلك فجمعوا بين اللغتين ايذانا بان كل القرائتين صحيح وهما بمعنى لان فيعل يجوز تخفيفه في المعتل بحذف احدى ياءيه فيقال هين وهين ولين ولين . وميت وميت وقد جمع الشاعر بين اللغتين في قوله

• ليس من مات فاستراح بميت • انما الميت ميت الاحيا •
• انما الميت من يعيش كئيبا • كاسفا باله قليل الرجا •

وزعم بعضهم ان ميتا بالتخفيف لمن وقع به الموت وان المشدد يستعمل فيمن مات ومن لم يمت كقوله انك ميت وانهم ميتون وهذا مردود بما تقدم من قراءة الاخوين وحفص حيث خففوا في موضع لا يمكن ان يراد به الموت وهو قوله او من كان ميتا اذ المراد به الكفر مجازا بالنسبة الى القرا . وان شئت ضبطته باعتبار لفظ الميت فقلت هذا اللفظ بالنسبة الى قراءة السبعة ثلاثة اقسام . قسم لا خلاف في تثقيله وهو ما لم يمت نحو وما هو بميت وانك ميت وانهم ميتون . وقسم لا خلاف في تخفيفه وهو ما تقدم في قولي الميتة والدم والا ان تكون ميتة وقوله وان يكن ميتة . وقوله فانشرنا به بلدة ميتا وقسم فيه الخلاف وهو ما عدا ذلك وقد تقدم تفصيله وتقدم ايضا ان اصل ميت ميوت فادغم وان في وزنه خلافا فهل وزنه فيعل وهو مذهب البصريين او فيعل وهو مذهب الكوفيين فاصله مويت قالوا لان فيعلا مفقود في الصحيح فالمعتل اولى ان لا يوجد فيه واجاب البصريون عن قولهم بانه لا نظير له في الصحيح . وتقرير هذا الجواب انا لا نسلم ان المعتل يلزم ان يكون له نظير من الصحيح ويدل على عدم التلازم قضاة جمع قاض . وفي قضاة خلاف طويل ليس هذا موضعه . واعترض البصريون عليهم بانه لو كان وزنه فيعلا لوجب ان يصح كما صحت نظائره من ذوات الواو نحو طويل وعويل وقويم فحيث اعتل بالقلب والادغام امتنع ان يدعي ان اصله

قيل المخالفة نظايره ونور ودحسن **فصل** قال ابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة يخرج الحيوان من النطفة وهي ميتة والطير من البيضة وبالعكس • وقال الحسن وعطا يخرج المومن من الكافر كابراهيم من ازر • والكافر من المومن مثل كنعان من نوح عليه الصلاة والسلام وقال الزجاج يخرج النبات الغض الطري من الحب اليابس • ويخرج الحب اليابس من النبات قال القفال رحمه الله والكلمة محتمله للكل • اما الحيوان والنطفة فقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم • واما الكافر والمومن فقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه • قال القرطبي **وروى** معمر عن الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على نسايه فاذا بامراة حسنة الهية قال من هذه قال احدى خالاتك • قال ان هي قلن خالدة بنت الاسود بن عبد يغوث • فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الذي يخرج الحي من الميت وكانت امراة صالحة وكان ابوها كافرا • واما النبات والحب فقال تعالى فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها **قوله تعالى** وترزق من تشاء بغير حساب • يجوز ان يكون الباء للحال من الفاعل اي ترزقه وانت لم تحاسبه اي لم تضيق عليه او من المفعول اي غير مضيق عليه • وقد تقدم الكلام على مثل هذا مشبعا في قوله تعالى في البقرة والله يرزق من يشا بغير حساب • واشتملت هذه الاية على انواع من البديع مثل التجنيس المماثل في قوله مالك الملك توتي الملك وتنزع الملك • ومنها الطباق وهو الجمع بين متضادين او شبههما في قوله تعالى توتي وتنزع وتعز وتذل • وفي قوله بيدك الخير اي والشر عند بعضهم وفي قوله الليل والنهار والحي والميت • ومنها رد الاعجاز على الصدور ورد الصدور على الاعجاز في قوله تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل • وفي قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ونحوه • عادات السادات • سادات العادات • وتضمنت من المعاني التوكيد بايقاع الظاهر موقع المضمر في قوله توتي الملك الى اخره وفي نحوه بايقاع الحرف مكان ما يؤدي معناه والحذف لفهم المعنى **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الحساب في القران على ثلثة اوجه • الاول بمعنى التعب • قال تعالى وترزق من تشا بغير حساب اي بغير تعب الثاني بمعنى العدد • قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب اي بغير عدد • الثالث بمعنى المطالبة **فصل** عن علي ابن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب واية الكرسي وايتان من ال عمران شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله ان الدين عند الله الاسلام • وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب معلقات ما بينهن وبين الله حجاب قلن يارب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك • قال الله عز وجل اني حلفت لا يقراكن احد من عبادي دبر كل صلاة الا جعلت الجنة مثواه على ما كان منه ولاسكنته حضيرة القدس ولنظرت اليه بعيني المكنونة كل يوم سبعين مرة ولقضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة ولاعذته من كل عدو وحاسد ونصرته منهم **قوله تعالى** لا يتخذ المومنون الى قوله والى الله المصير العامة على قراءة لا يتخذ نهيا • وقرا الضبي لا يتخذ برفع الذال نفيا بمعنى لا ينبغي وهو خبر بمعنى النهي نحو لا تضار والدة ولا يضار كاتب فيمن رفع الرا • قال ابو البقا وغيره واجاز الكسائي رفع الرا على الخبر • والمعنى لا ينبغي وهذا موافق لما قاله الفرا فانه قال ولو رفع على الخبر كقراءة من قرا لا تضار والدة جاز • قال ابو اسحق ويكون المعنى على الرفع انه من كان مومنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا وكانهما لم يطلعا على قراءة الضبي ولم يثبت عندهما ويتخذ يجوز ان يكون المتعدية لاثنين واولياء هو الثاني **قوله** من دون المومنين فيه وجهان • اظهرهما ان من لابتداء الغاية وهي متعلقة بفعل الاتخاذ • قال ابن عطية اي لا تجعلوا ابتدا الولاية من مكان دون مكان المومنين وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله تعالى وادعوا شهداكم من دون الله في البقرة • والثاني اجاز ابو البقا ان يكون في موضع نصب صفة لاوليا فعلى هذا يتعلق بمحذوف **قوله تعالى** ومن يفعل ذلك ادغم الكسائي في رواية الليث عنه • اللام في الذال هنا وفي مواضع اخر تقدم التنبيه عليها في البقرة **قوله** من الله الظاهر انه في محل نصب على الحال من شيء لانه لو تاخر لكان صفة له • وفي شيء هو خبر ليس لان به يستقل فايدة الاسناد والتقدير فليس في شيء كاين من الله ولا بد من حذف مضاف اي فليس من ولاية الله • وقيل من دين الله ونظر بعضهم الاية الكريمة

ببيت النابغة • اذا حاولت في اسد فجورا • فاني لست منك ولست مني
قال ابو حيان والتنظير ليس بجيد فان منك ومني خبر ليس يستقل به الفايدة • وفي الاية الخبر قوله في شيء فليس البيت كالاية • وقد نحا ابن عطية هذا المنحى المذكور من بعضهم فقال ليس من الله في شيء مرضي على الكمال • والصواب وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب الى الله والثواب ونحو هذا • وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله • قال ابو حيان وهو كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب الى الله يقتضي ان لا يكون من الله خبرا لليس اذ لا يستقل • وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي ان لا يكون خبرا فيبقى ليس على قوله ليس لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيهه الاية الكريمة بقوله عليه الصلاة والسلام من غشنا فليس منا ليس بجيد لما بينا من الفرق بين بيت النابغة وبين الاية الكريمة • قال شهاب الدين وقد يجاب عن قوله ان من الله لا يكون خبرا لعدم الاستقلال بان في الكلام حذف مضاف تقديره فليس من اوليا الله او ليس لان اتخاذ الكفار اوليا منافي ولاية الله تعالى • وكذا قول ابن عطية فليس من التقرب اي من اهل التقرب • وحينئذ يكون التنظير بين الاية والحديث وبيت النابغة مستقيما بالنسبة الى ما ذكر • ونظير تقدير المضاف هنا قوله تعالى فمن اتبعني فانه مني اي من اشياعي واتباعي وكذا قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني • وقول العرب انت مني فرسخين اي من اشياعي ما سرنا فرسخين • ويجوز ان يكون من الله هو خبر ليس وفي شيء يكون حالا من الضمير في ليس كما ذهب اليه ابن عطية تصريحا وغيره ايما وتقدم الاعتراض عليهما **والجواب** قوله الا ان تتقوا هذا استثنا مفرغ من المفعول من اجله • والعامل فيه لا يتخذ المومن من الكافر وليا لشيء من الاشيا الا للتقية ظاهرا اي يكون مواليه في الظاهر ومعاديه في الباطن على هذا فقوله ومن يفعل ذلك • وجوابه معترض بين العلة ومعلولها • وفي قوله الا ان تتقوا التفات من غيبة الى خطاب ولو جرى على سنن الكلام الاول لجا بالكلام غيبة • وذكروا للالتفات هنا معنى حسنا • وذكر ان موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله عباده بخطاب النهي بل جابه في كلام اسند الفعل المنهي عنه لغيب ولما كانت المجاملة في الظاهر والمحاسنة جايزة لعذر وهو اتقا شرهم حسن الاقبال اليهم وخطابهم برفع الحرج عنهم في ذلك **قوله** تقاة في نصبها ثلاثة اوجه وذلك مبني على تفسير تقاة ما هي • احدها انها منصوبة على المصدر والتقدير تتقوا منهم اتقاء فتقاة واقعة موقع الاتقا • والعرب تاتي بالمصادر نايبة عن بعضها والاصل ان تتقوا اتقاء نحو تقتدر اقتدارا ولكنهم اتوا بالمصدر على حذف الزوايد كقوله انبتكم من الارض نباتا • والاصل انباتا • ومثله • وبعد عطايك المائة الرتاعا • اي اعطايك • ومن ذلك ايضا قوله • وليس بان يتبعه اتباعا • وقول الاخر
ولاح بجانب الجبلين منه • ركام يحفر الارض احتفارا •
وهذا عكس الاية اذ جا بالمصدر مزادا فيه • والفعل الناصب له مجرد من تلك الزوايد ومن مجي المصدر على غير المصدر قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا • والاصل تبتلا • ومثله وقد تطويت انطوا الحضب • والاصل تطويا • واصل تقاة وقية مصدر على فعل من الوقاية وقد تقدم تفسير هذه المادة ثم ابدلت الواو يا • ومثله تخمة وتكاة وتجاه فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصار اللفظ تقاة كما ترى ووزنها فعله ومجي المصدر على فعل وفعلة قليل نحو التخمة والتهمة والتودة والتكاة • وانضم الى ذلك كونها جات على غير المصدر والكثير مجي المصادر جارية على افعالها • قيل وحسن مجي هذا المصدر ثلاثيا كون فعله قد حذفت زوايده في كثير من كلامهم نحو تقى يتقي • ومنه • تق الله فينا والكتاب الذي تتلوه • وقد تقدم تحقيق ذلك اول البقرة • الثاني انها منصوبة على المفعول به وذلك على ان يكون تتقوا بمعنى تخافوا • ويكون تقاة مصدرا واقعا موقع المفعول به وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال الا ان تخافوا من جهتهم امرا يجب اتقاوه • وقرئ تقية وقيل للمتقي تقاة وتقية كقولهم ضرب الامير لمضروبه انتهى فصار تقدير الكلام الا ان تخافوا منهم امرا متقى • الثالث انها منصوبة على الحال وصاحب الحال فاعل تتقوا وعلى هذا يكون حالا

توكيد لان معناه مفهوم من عاملها كقوله ويوم ابعث حيا ولا تعثوا في الارض مفسدين ونحو
على هذا جمع فاعل وان لم يلفظ بفاعل من هذه المادة فيكون فاعلا وفعله نحو رام ورماه وغاز
وغزاة لان فعله يطرد جمعا لفاعل الوصف المعتل اللام . وقيل بل فعله جمع لفعيل اجاز ذلك
كله ابو علي الفارسي . قال شهاب الدين جمع فعيل على فعلة لا يجوز فان فعيلا الوصف المعتل
اللام يجمع على افعلاء نحو غني واغنياء وتقي واتقياء وصفي واصفياء **فان قيل** قد جاء فعيل
الوصف مجموعا على فعلة قالوا كمي وكماة **فالجواب** انه من الندور بحيث لا يقاس
عليه . وقرا ابن عباس ومجاهد وابو رجاء وقتادة وابو حياة ويعقوب وسهل وعاصم في رواية
المفضل عنه تقوا منهم تقية بوزن مطية وهي مصدر ايضا بمعنى تقاة . يقال اتقى يتقي اتقاء
وتقوى وتقاة وتقية وتقى فجيء بمصدر افتعل من هذه المادة على الافتعال وعلى ما ذكر معه من
هذه الاوزان . ويقال ايضا تقيت اتقي ثلاثيا تقية وتقوى وتقاة وتقى والياء في جميع هذه
الالفاظ بدل من الواو لما عرفته من الاشتقاق . واما الاخوان تقاة هنا لان الفه منقلبة
عن ياء كما تقدم تقريره ولم يؤثر حرف الاستعلاء في منع الامالة لان السبب غير ظاهر . الا
ترى ان سبب الامالة ظاهرا وهو الكسرة . وعلى هذا يقال كيف يؤثر مع السبب الظاهر ولم
يؤثر مع المقدر وكان العكس اولى **والجواب** ان الكسرة سبب منفصل من
الحرف الممال ليس موجودا فيه بخلاف الالف المنقلبة عن ياء فانها نفسها مقتضية للامالة فلذلك
لم يقاومها حرف الاستعلاء . واما الكسائي وحده حق تقاته فخرج حمزة عن اصله وكان الفرق
ان تقاة هذه رسمت بالياء فلذلك وافق حمزة الكسائي عليه . ولذلك قرا بعضهم تقية بوزن
مطية كما تقدم لظاهر الرسم بخلاف حق تقاته . قال شهاب الدين وانما اعتبت في سبب
الامالة هنا لان بعضهم زعم ان امالة هذا شاذ لاجل حرف الاستعلاء . وان سيبويه حكى
عن قوم انهم يميلون شيئا لا يجوز امالته نحو رايت عرقي بالامالة وليس هذا من ذاك لما تقدم
لك من ان سبب الامالة في عرقي كسرة ظاهرة **قوله** منهم متعلق بتتقوا او بمحذوف على انه
حال من تقاة لانه في الاصل يجوز ان يكون صفة لها فلما قدم نصبت حالا هذا اذا لم نجعل
تقاة حالا فاما اذا جعلناها حالا تعين ان يتعلق منهم بالفعل قبله ولا يجوز ان يكون حالا
من تقاة لفساد المعنى لان المخاطبين ليسوا من الكافرين **فصل** في كيفية النظم وجهان
احدهما انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس فقال لا يتخذ
المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين . والثاني لما بين انه مالك الدنيا والاخرة
بين انه ينبغي ان يكون الرغبة فيما عنده وعند اوليائه دون اعدائه **فصل** في سبب
النزول وجوه . احدها قال ابن عباس كان الحجاج بن عمرو وابن ابي الحقيق وقيس بن زيد يبطنون
نفرا من الانصار ليفتنوهم عن دينهم . فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعيد
ابن خيثمة لاولئك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم فابى
اولئك النفر الا مباطنتهم فنزلت هذه الاية . وثانيها قال مقاتل نزلت في حاطب بن ابي
بلتعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم عنها . وثالثها قال الكلبي عن ابي
صالح عن ابن عباس نزلت في المنافقين عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين
ويأتونهم بالاخبار يرجون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية . وقيل
نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله معي خمسمائة
من اليهود وقد رايت ان يخرجوا معي فنزلت هذه الاية في تحريم موالاة الكافرين وقد نزلت
ايات اخر في هذا المعنى . منها قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم . وقوله لا تجد قوما
يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله . وقوله لا تتخذوا اليهود
والنصارى اولياء . وقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء . وقال
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض **فصل** موالاة الكافر تنقسم ثلاثة اقسام
الاول ان يرضى بكفره ويصوبه ويواليه لاجله فهذا كافر لانه راض بالكفر ومصوب
له الثاني المعاشرة الجميلة بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه **الثالث** الموالاة بمعنى الركون
اليهم والمعونة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا

منهي عنه ولا يوجب الكفر لانه بهذا المعنى قد يجره الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك
يخرجه عن الاسلام فلذلك هدد الله تعالى فيه في هذه الاية فقال ومن يفعل ذلك فليس
من الله في شيء **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية النهي عن اتخاذ الكافرين
اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المؤمنين فاما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي
عنه . وايضا فقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء فيه زيادة مزية لان الرجل قد يوالي
غيره ولا يتخذه مواليا له فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن اصل موالاته **فالجواب**
ان هذين الاحتمالين وان قاما في هذه الاية الا ان سائر الايات الدالة على انه لا يجوز
موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين **فصل** ومعنى قوله من دون المؤمنين
اي من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله اي من غير الله لان لفظه دون تختص
بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل منه ثم ان من كان مباينا لغيره في المكان فهو
مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير . ثم قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء
اي فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى راسا
وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان . قال

يود عدوي ثم يزعم انني . صديقك ليس النوك عنك بعازب .

وكتب الشعبي الى صديق له يقول كلاما من جملته ومن والى عدوك فقد عاداك . ومن
عادى عدوك فقد والاك . وقد تقدم القول بان المعنى فليس في دين الله في شيء ثم قال
الا ان تتقوا منهم تقاة اي الا ان تخافوا منهم مخافة . قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب
رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما تشهد ان محمدا رسول الله
قال نعم قال افتشهد اني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول بني حنيفة ومحمد
رسول قريش فتركه ودعا الاخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم نعم فقال اتشهد
اني رسول الله قال اني اصم ثلاثا فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئا له . واما الاخر فقبل رخصة الله فلا
تبعة عليه . ونظير هذه الاية قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان **فصل**
التقاة لها احكام . منها انها انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه
وماله فيداريهم باللسان بان لا يظهر العداوة باللسان ويجوز ان يظهر الكلام الموهم للمحبة
والموالاة بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقية تاثيرها في الظاهر لا في
احوال القلوب ولو افصح بالايمان حيث يجوز له التقية كان افضل لقصة مسيلمة . ومنها انها
انما تجوز فيما يتعلق بدفع الضرر عن نفسه فاما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب
الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فلا يجوز
البتة . ومنها انها انما تحل مع الكفار الغالبين . وقال بعض العلماء انها تحل مع المسلمين اذا شاكلت
حالهم حالة المشركين محاماة على النفس وهل هي جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله
عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه . ولقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد
ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على
التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فهنا اولى **فصل** قال معاذ بن جبل
ومجاهد كانت التقاة في جدة الاسلام قبل استحكام الدين وقوة المسلمين فاما اليوم فلا
لان الله اعز الاسلام فليس ينبغي لاهل الاسلام ان يتقوا من عدوهم **وروى** عوف
عن الحسن انه قال التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيمة . قال ابن الخطيب وهذا القول
اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان . وقال يحيى البكاء قلت لسعيد بن
جبير في ايام الحجاج ان الحسن كان يقول لكم التقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان فقال
سعيد بن جبير ليس في الاسلام تقية انما التقية في اهل الحرب **قوله تعالى** ويحذركم
الله نفسه . نفسه مفعول ثان لحذر لانه في الاصل متعد لواحد فازداد بالتضعيف اخر
وقدر بعضهم حذف مضاف اي عقاب نفسه . وصرح بعضهم بعدم الاحتياج اليه كذا نقله
ابو البقاء عن بعضهم . قال الزجاج اي ويحذركم الله اياه ثم استغنوا عن ذلك بهذا وصار

المستعمل بالواو قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك معناه تعلم ما عندي وما في حقيقتي ولا اعلم
ما عندك ولا ما في حقيقتك ولا اعلم ما عندك قال شهاب الدين وليس بشي اذ لا بد من تقدير
هذا المضاف لصحة المعنى • الا ترى الى غير ما نحن فيه في نحو قولك حذرتك نفس زيد انه لا بد
من شي تحذر منه كالعقاب والسطوة لان الذوات لا يتصور الحذر منها نفسها انما يتصور من افعالها
وما يصدر عنها • وقال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه ان تعصوه فتستحقوا عقابه وعبر
هنا بالنفس عن الذات جريا على عادة العرب كما قال الاعشى

• يوما باجود بالائه اذا • نفس الجبان تجهمت سوالها •

وقال بعضهم الها في نفسه تعود على المصدر المفهوم من قوله لا يتخذوا اي ويحذركم الله نفس
الاتخاذ والنفس عبارة عن وجود الشي وذاته • قال ابو العباس المقري ورد لفظ النفس في
القران على اربعة اوجه **الاول** بمعنى العلم بالشي والشهادة كقوله ويحذركم
الله نفسه يعني علمه فيكم وشهادته عليكم • الثاني بمعنى البدن قال تعالى كل نفس ذائقة الموت
الثالث بمعنى الهوى • قال تعالى ان النفس لامارة بالسوء يعني الهوى • الرابع بمعنى
الروح • قال تعالى اخرجوا انفسكم اي ارواحكم **فصل** المعنى يخوفكم الله عقوبته
على موالاة الكفار وارتكاب المناهي ومخالفة المامور والفائدة في ذكر النفس انه قال ويحذركم
الله فهذا لا يفيد ان الذي اريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله تعالى او من غيره فلما ذكر
النفس زالت هذه الاشيا • ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون انواع العقاب لكونه
قادرا على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراد ثم قال والى الله المصير
اي يحذركم الله عقابه عند مصيركم اليه **قوله تعالى** قل ان تخفوا ما في صدوركم
او تبدوه الى قوله قدير لما نهى المومنين عن اتخاذ الكافرين اوليا واستثنى عنه التقية اتبعه
بالوعيد على ان يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت التقية لئلا يجره ذلك الظاهر الى الموالاة
في الباطن فبين تعالى ان علمه بالباطن كعلمه بالظاهر **فان قيل** قوله ان تخفوا ما
في صدوركم او تبدوه شرط • وقوله يعلمه الله جزا ولا شك ان الجزا مترتب على الشرط متاخر
عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى **فالجواب** ان تعلق علم الله بانه
حصل الان لا يحصل الا عند حصوله الان وهذا التجدد انما وقع في النسب والاضافات
والتعلقات لا في حقيقة العلم **فان قيل** محل البواعث والضماير هو القلب فلم قال
ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ما في قلوبكم **فالجواب** لان القلب في الصدر
فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس **فصل** قل ان تخفوا
ما في صدوركم قلوبكم من مودة الكفار وموالاتهم او تبدوه يعلمه الله • وقال الكلبي ان تسروا
ما في قلوبكم لرسول الله صلى الله عليه وسلم من التكذيب او تظهروه بحربه وقتاله يعلمه الله •
ويجازيكم عليه **قوله تعالى** ويعلم مستانف وليس منسوقا على جواب الشرط وذلك ان
علمه بما في السموات وما في الارض غير متوقف على شرط فلذلك جي به مستانفا وفي قوله ويعلم ما
في السموات وما في الارض من باب ذكر العام بعد الخاص وهو ما في صدوركم وقدم هنا الاخفا
على الابدا وجعل محلهما الصدور وجعل جواب الشرط العلم بخلاف اية البقرة فانه قدم فيها
الابدا على الاخفا وجعل محلهما النفس وجعل جواب الشرط المحاسبة وكل ذلك تفنن في البلاغة
وذكر ذلك للتحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه فكيف يخفى عليه الضمير • ثم قال والله على كل
شي قدير وهو تمام التحذير لانه اذا كان قادرا على جميع المقدورات كان لا محالة قادرا على
ايصال حق كل احد اليه فيكون هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب **قوله تعالى**
يوم تجد كل نفس الى قوله رووف بالعباد في ناصب يوم اوجه • احدها انه منصوب بقدير اي
قدير في ذلك اليوم العظيم لا يلزم من ذلك تقييد قدرته بزمان لانه اذا قدر في ذلك اليوم
العظيم • لا يقال يلزم من ذلك تقييد قدرته بزمان الذي تسلب كل احد قدرته فلان
يقدر في غيره بطريق الاولى والى هذا ذهب ابو بكر بن الانباري • الثاني انه منصوب بيحذركم
اي يحذركم اي يخوفكم عقابه في ذلك اليوم والى هذا نحا ابو اسحق ورجحه ولا يجوز ان ينتصب
بيحذركم المتوخرة • قال ابن الانباري لانه لا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بيحذركم المذكور

في هذه الاية لان واو النسق لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وعلى ما ذكره ابو اسحق يكون ما بين الظرف
وناصبه معترضا وهو كلام طويل والفصل بمثله مستبعد هذا من جهة الصناعة • واما من
جهة المعنى فلا يصح لان التخويف لم يقع في ذلك اليوم لانه ليس بزمان تكليف لان التخويف موجود
واليوم موعود فكيف يتلاقيان • الثالث ان يكون بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد
واليه نحا الزجاج ايضا وابن الانباري ومكي وغيرهم وهذا ضعيف على قواعد البصريين للزوم
الفصل بين المصدر ومعموله بكلام طويل وقد يقال ان جمل الاعتراض لا يبالى بها فاصلة وهذا
من ذاك • الرابع ان ينتصب باذكر مقدرا فيكون مفعولا به لا ظرفا • وقدر الطبري الناصب له
اتقوا وفي التقدير ما فيه من كونه على خلاف الاصل مع الاستغنا عنه • الخامس ان العامل فيه
ذلك المضاف المقدر قبل نفسه اي يحذركم الله عقاب نفسه يوم تجد فالعامل فيه عقاب
لا يحذركم قاله ابو البقا • وفي قوله لا يحذركم نزار عما اورد على ابي • والضمير في بينه لليوم
اي يوم القيمة حين تجد كل نفس خيرها وشرها تتمنى لو ان بينها وبين ذلك اليوم وهوله امدا بعيدا
وهذا الظاهر حسن ولكن في هذه المسالة خلاف ضعيف • جمهور البصريين والكوفيين على جوازها
وذهب الاخفش والفرا الى منعها • وضابط هذه المسالة انه اذا كان الفاعل ضميرا عايدا على
شي متصل بمعمول الفعل نحو ثوبي اخويك يلبسان فالفاعل هو الالف وهو ضمير عايد على اخويك
المتصلين بمفعول يلبسان • ومثله غلام هند ضربت ففاعل ضربت ضمير عايد على هند المتصلة
بغلام المنصوب بضربت والاية من هذا القبيل فان فاعل تود ضمير عايد على نفس المتصلة بيوم لانها
في جملة اضيف الظرف الى تلك الجملة • والظرف منصوب بتود • والتقدير يوم وجدان كل نفس
خيرها وشرها محضرين تود كذا احتج على الجواز بالسماع وهو قول الشاعر

• اجل المرء يستحث ولا يدري • اذا يبتغي حصول الاماني •

ففاعل يستحث ضمير عايد على المرء المتصل باجل المنصوب بيستحث • واحتج المانعون بان المعمول
فضلة يجوز الاستغنا عنه وعود الضمير عليه في هذه المسايل يقتضي لزوم ذكره فيتنافى هذان
الشيان ولذلك اجمع على منع زيدا اضرب وزيدا ظن قائما اي ضرب نفسه وظنها وهو دليل واضح
للمانع لولا ما يرده من السماع كالبيت المتقدم • وفي الفرق عسر بين غلام زيد ضرب وبين زيدا
ضرب حيث جاز الاول وامتنع الثاني بمقتضى العلة المذكورة **قوله** تجد يجوز ان يكون المتعدية
لواحد بمعنى تصيب • ويكون محضرا على هذا منصوبا على الحال وهذا هو الظاهر • ويجوز ان يكون
علمية فتتعدى لاثنين • اولهما ما عملت • والثاني محضرا وليس بالقوي في المعنى • وما يجوز
فيها وجهان • اظهرهما انها بمعنى الذي فالعايد على هذا مقدر اي ما عملته فيحذف لاستكمال
الشروط • ومن خير حال اما من الموصول واما من عايده • ويجوز ان يكون مصدرية وحينيذ فيقع
موقع مفعول • تقديره يوم تجد كل نفس عملها اي معمولها فلا عايد حينيذ عند الجمهور **قوله
تعالى** وما عملت من سو تود • يجوز فيما هذه ان يكون منسوقة على ما التي من قبلها بالاعتبارين
المذكورين فيها اي وتجد الذي عملته او وتجد عملها اي معمولها من سو فان جعلنا تجد متعدية
لاثنين فالثاني محذوف اي وتجد الذي عملته من سو محضرا او وتجد عملها محضرا نحو علمت زيدا
ذاهبا وبكرا اي وبكرا ذاهبا فحذفت معموله الثاني للدلالة عليه بذكره مع الاول وان
جعلناها متعدية لواحد فالحال من الموصول ايضا محذوفة اي تجده محضرا اي في هذه الحال
وهذا نظير قولك اكرمت زيدا ضاحكا وعمرا اي عمرا ضاحكا حذفت حال الثاني لدلالة حال الاول
عليه وعلى هذا فيكون في الجملة من قوله تود وجهان • احدهما ان يكون في محل نصب على الحال
من فاعل عملت اي وما عملته حال كونها وادة اي متمنية البعد من السو • والثاني ان يكون
مستانفة اخبر الله عنها بذلك وعلى هذا لا يكون الاية دليلا على القطع بوعيد المذنبين وو
الكرم واللطف هذا لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا • واما في جانب العقاب
فلم ينص على الحضور بل ذكر انهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك ينبه على ان جانب الوعد
اولى بالوقوع من جانب الوعيد • ويجوز ان يكون ما مرفوعة بالابتدا • والخبر الجملة من قوله
تود اي والذي عملته او وعملها تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا • والضمير في بينه فيه وجهان
احدهما وهو الظاهر عوده على ما عملت واعاده الزمخشري على اليوم قال ابو حيان وابعد

الزمخشري في عوده على اليوم لان احد القسمين اللذين احضرا في ذلك اليوم له هو الخير الذي عمله ولا يطلب تباعد وقت احضار الخير الا بتجوز اذ كان يشتمل على احضار الخير والشر فيود تباعد بعض الشر دون بعض وعه لا لاجل انه الخير ۝ والاولى عوده الى ما عملت من السوء لانه اقرب مذكور ولان المعنى ان السوء تتمنى في ذلك اليوم التباعد منه **فان قيل** هل يجوز ان تكون ما هذه شرطية **فالجواب** ان الزمخشري وابن عطية منعا من ذلك وجعلا علة المنع عدم الفعل الواقع جوابا وهو تود ۝ قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لانهم نصوا على انه اذا وقع فعل الشرط ماضيا والجزا مضارعا جاز في ذلك المضارع وجهان الجزم والرفع وقد سمعا من لسان العرب ۝ ومنه بيت زهير ۝

وان اتاه خليل يوم مسالة ۝ يقول لا غائب مالي ولا حرم ۝

ومن الجزم قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف ۝ من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها فدل ذلك على ان المانع من شرطيتها ليس هو رفع يود **واجاب** ابو حيان بانها ليست شرطية لما ذكر الزمخشري وابن عطية بل لعلة اخرى قال كنت سئلت عن قول الزمخشري فذكره ۝ ثم قال ولنذكر هنا ما تمس اليه الحاجة بعد ان تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسالة فنقول اذا كان فعل الشرط ماضيا وبعده مضارع تتم به جملة الشرط والجزا جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع ۝ مثال ذلك ان قام زيد يقم ويقوم عمرو ۝ فاما الجزم فعلى جواب الشرط ولا نعلم في ذلك خلافا وانه فصيح الا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين انه لا يجي في الكلام الفصيح وانما يجي مع كان كقوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف لانها اصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها ۝ وظاهر كلام سيبويه وكلام الجماعة انه لا يختص ذلك بكان بل سائر الافعال في ذلك مثل كان ۝ وانشد سيبويه للفرزدق ۝

دست رسولا بان القوم ان قدروا ۝ عليك يشفوا صدورا ذات توغير ۝ وقال

ايضا ۝ تعال فان عاهدتني لا تخونني ۝ نكن مثل من يا ذئب يصطحبان ۝

واما الرفع فانه مسموع من لسان العرب كثيرا ۝ وقال اصحابنا هو احسن من الجزم ۝ ومنه بيت زهير السابق ۝ ومثله ايضا ۝ قوله ۝

وان شل ريعان الجميع مخافة ۝ يقول جهارا ويلكم لا تنفروا ۝ وقول

ابي صخر ۝ ولا بالذي ان باح عنه حبيبه ۝ يقول ويخفي الصبر اني لجازع ۝ وقال

آخر ۝ وان بعدوا لا يامنون اقترابه ۝ تشوف اهل الغائب المتنظر ۝ وقال

آخر ۝ فان كان لا يرضيك حتى تردني ۝ الى قطري لا اخالك راضيا ۝ وقال

آخر ۝ ان يسالوا الخير يعطوه وان خبروا ۝ في الجهد ادرك منهم طيب اخبار ۝

قال شهاب الدين هكذا ساق هذا البيت في جملة الابيات الدالة على رفع المضارع ويدلك على قصده ذلك انه قال بعد انشاده هذه الابيات كلها فهذا الرفع كما رايت كثير انتهى وهذا البيت ليس من ذلك في ورد ولا صدر لان المضارع فيه مجزوم وهو يعطوه وعلامة جزمه سقوط النون فكان ينبغي ان يستدرك حين انشد ۝ دست رسولا ۝ وقوله تعالى فان عاهدتني البيتين ۝ ثم قال فهذا الرفع كثير كما رايت ونصوص الائمة على جوازه في الكلام وان اختلفت تاويلاتهم كما سنذكره ۝ وقال صاحبنا ابو جعفر احمد بن عبد النور بن رشيد المالقي وهو مصنف كتاب رصف المباني رحمه الله لا اعلم منه شيئا جا في الكلام واذا جا فقياسه الجزم لانه اصل العمل في المضارع تقدم الماضي او تاخر وتاول هذا المسموع على اضمار الفا وجعله مثل قول الشاعر

انك ان يصرع اخوك تصرع ۝ على مذهب من جعل ان الفا منه محذوفة ۝ واما

المتقدمون فاختلفوا في تخريج الرفع فذهب سيبويه الى ان ذلك على سبيل التقديم وان جواب الشرط ليس مذكورا عنده ۝ وذهب المبرد والكوفيون الى انه هو الجواب وانما حذفت منه الفا والفا يرتفع ما بعدها كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله فاعطيت في الاضمار حكمها في الاظهار وذهب غيرهما الى ان المضارع هو الجواب بنفسه ايضا كالقول قبله الا انه ليس معه فا مقدرة قالوا لكن لما كان فعل الشرط ماضيا لا يظهر لاداة الشرط فيه عمل ظاهر استضعفوا اداة الشرط

فلم يعملوها في الجواب لضعفها فالمضارع المرفوع عند هذا القائل جواب بنفسه من غير نية تقديم ولا على اضمار الفا وانما لم يجزم لما ذكر وهذا المذهب والذي قبله ضعيفان ۝ وتلخص من هذا الذي قلناه ان رفع المضارع لا يمنع ان يكون ما قبله شرطا لكن امتنع ان يكون وما عملت شرطا لعلة اخرى لا لكون تود مرفوعا وذلك على ما نقدره على مذهب سيبويه من ان النية بالمرفوع التقديم وكونه اذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب ۝ فنقول اذا كان تود منويا به التقديم ادى الى تقديم المضمر على ظاهره في غير الابواب المستثناه في العربية ۝ الا ترى ان الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ما عملت من سوء فيلزم من هذا التقدير تقديم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز **فان قلت** لم لا يجوز ذلك والضمير قد تاخر عن اسم الشرط وان كانت النية به التقديم فقد حصل عود الضمير على اسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تاخيره لصحة عود الضمير **فالجواب** ان اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تاخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضا جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط انما تقتضي جملة الجزا لا دليله ۝ الا ترى انها ليست بعاملة في جملة الدليل بل انما تعمل في جملة الجزا وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب ۝ واذا كان كذلك تدافع الامر لانها من حيث هي جملة دليل لا تقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضاها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه فانها جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها هند لاشتراك الفاعل المضاف الى الضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها جار هند لعدم الاشتراك في العامل فهذا فرق ما بين المسالتين ولا يحفظ من لسان العرب اود لو ان اكرمه اما ضربت هند لانه يلزم منه تقدم المضمر على مفسره في غير المواضع التي ذكرها النحويون فكذلك لا يجوز تاخيره انتهى وقد جوز ابو البقا كونها شرطية ولم يلتفت لما منعوا به ذلك فقال والثاني انها شرط وارتفع تود على ارادة الفا اي فهي تود ويجوز ان يرتفع من غير تقدير حرف لان الشرط هنا ماض واذا لم يظهر في الشرط لفظ الجزم جاز في الجزا الوجهان الجزم والرفع انتهى ۝ وقد تقدم تحقيق القول في ذلك والظاهر موافقته للقول الثالث في تخريج الرفع في المضارع كما تقدم تحقيقه ۝ وقرا عبد الله وابن ابي عبلة ودت بلفظ الماضي وعلى هذه القراة يجوز فيها وجهان ۝ احدهما ان تكون شرطية وفي محلها حينئذ احتمالان **الاول** النصب بالفعل بعدها ۝ والتقدير اي شي عملت من سوء ودت فودت جواب الشرط ۝ والاحتمال الثاني الرفع على الابتدا ۝ والعائد على المبتدا محذوف تقديره وما عملته وهذا جائز في اسم الشرط خاصة عند الفرا في فصيح الكلام اعني حذف عائد المبتدا اذا كان منصوبا بفعل نحو ايهم تضرب اكرمه برفع ايهم ۝ واذا كان المبتدا غيره ضعف نحو زيد ضربت وسياتي لهذه المسالة مزيد بيان في قراة من قرا افحكم الجاهلية يبغون وفي قوله وكل وعد الله الحسنى في الحديد ۝ الوجه الثاني من وجهيها ان تكون موصولة بمعنى الذي عملته من سوء ودت لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ومحلها على هذا رفع بالابتدا وودت الخبر وهو اختيار الزمخشري لانه قال لكن الحمل على الابتدا والخبر اوقع في المعنى لانه حكاية الكائن في ذلك اليوم واثبت لموافقة قراة العامة انتهى **فان قيل** لم لم يمتنع ان تكون ما شرطية على هذه القراة كما امتنع ذلك فيها على قراة العامة **فالجواب** ان العلة ان كانت رفع الفعل وعدم جزمه كما قال به الزمخشري وابن عطية فهي مفقودة في هذه القراة لان الماضي مبني اللفظ لا يظهر فيه لاداة الشرط عمل وان كانت العلة ان النية به التقديم فيلزم عود الضمير على متاخر لفظا ورتبة فهي ايضا مفقودة فيها اذ لا داعي يدعو الى ذلك **قوله** ولو هنا على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وعلى هذا ففي الكلام حذفان ۝ احدهما حذف مفعول تود ۝ والثاني حذف جواب لو والتقدير تود تباعد ما بينها وبينه لو ان بينها وبينه امدا بعيدا لسرت بذلك او لفرحت ونحوه والخلاف في لو بعد فعل الودادة وما بمعناه انها تكون مصدرية كما تقدم تحريره في البقرة ويبعد مجيئه هنا لان بعدها حرفا مصدريا وهو ان قال ابو حيان ولا يباشر حرف مصدري حرفا مصدريا الا قليلا كقوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون ۝ قال شهاب الدين قوله الا قليلا

يشعر بجوازه وهو لا يجوز البتة . وأما الآية التي أوردها فقد نص النحاة على أن ما ذا أبدعه
وقد تقدم الكلام في أن الواقعة بعد لو هذه هل محلها الرفع على الابتداء والخبر محذوف كما
ذهب إليه سيبويه أو أنها في محل رفع بالفاعلية بفعل مقدر أي لو ثبت أن بينها وما قال الناس
في ذلك . وقد زعم بعضهم أن لو هنا مصدرية هي وما في حيزها في معنى المفعول لتود أي تود
تباعد ما بينها وبينه وفيه ذلك الإشكال وهو دخول حرف مصدري على مثله ولكن المعنى على تسلط
الودادة على لو وما في حيزها لولا المانع الصناعي . والأمد غاية الشيء ومنتهاه وجمعه
آماد نحو جبل وأجبال فأبدلت الهمزة ألفًا لوقوعها ساكنة بعد همزة أفعال . وقال الراغب الأمد
والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتقيد فلا يقال
أبد كذا . والأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق وينحصر إذا قيل أمد كذا كما يقال زمان كذا والفرق
بين الأمد والزمان أن الأمد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدأ والغاية ولذلك قال
بعضهم المدى والأمد يتقاربان فصل المعنى تود لو أن بينها وبينه يعني النفس وبين السوء
أمدًا بعيدًا . قال السدي مكانًا بعيدًا . وقال مقاتل كما بين المشرق والمغرب لقوله يا ليت
بيني وبينك بعد المشرقين . وقال الحسن يسر أحدهم أن لا يلقى عمله أبدًا . وقيل يود أن لم يعمله
واعلم أن المقصود تمني بعده سواء حملنا لفظ الأمد على الزمان أو على المكان . ثم قال ويحذركم
الله نفسه وهو تأكيد للوعيد . ثم قال والله رؤوف بالعباد وفيه وجوه الأول
أنه رؤوف بهم حيث حذرهم نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وأنه يمهل ولا يهمل . ورغبهم في
استيجاب رحمته . وحذرهم من استحقاق غضبه . قال الحسن ومن رأفته بهم أن حذرهم نفسه
الثاني رؤوف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة والتدارك والتلافي الثالث أنه لما قال
ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد أتبعه بالوعد وهو قوله والله رؤوف بالعباد ليعلم العبد
أن وعد رحمته غالب على وعيده الرابع أن لفظ العباد في القرآن مختص بالمؤمنين . قال
تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونًا . وقال عينًا يشرب بها عباد الله فعلى هذا
لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر رؤوف بالعباد المطيعين قوله تعالى قل إن
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله . وقرأ أبو رجاء العطاردي تحبون يحببكم بفتح حرف المضارعة
وهما لغتان يقال حبه يحبه بضم الحاء وكسرها في المضارع وأحبه يحبه وتقدم القول في ذلك
في البقرة وحكى أبو زيد حببته أحبه . وأنشد

فوالله لولا تمره ما حببته . ولا كان أدنى من عويف وهاشم .

ونقل الزمخشري وقرئ يحبكم بفتح الياء والإدغام وهو ظاهر لأنه متى سكن المثلين جزمًا أو وقفًا
جاز فيه لغتان الفك والإدغام وسيأتي تحقيق ذلك في المائدة إن شاء الله تعالى والحب
الخابية فارسي معرب والجمع حباب وحببة حكاه الجوهري . وقرأ الجمهور فاتبعوني بخفيف النون
وهي للوقاية . وقرأ الزهري بتشديدها وخرجت على أنه ألحق الفعل نون التوكيد وأدغمها
في نون الوقاية وكان ينبغي له أن يحذف واو الضمير لالتقاء الساكنين إلا أنه شبه ذلك بقوله
أتحاجوني وهو توجيه ضعيف ولكن هو يصلح لتخريج هذا الشذوذ . وطعن الزجاج على نقل
عن أبي عمرو وإدغام الراء في اللام في يغفر لكم وقال هو خطأ وغلط على أبي عمرو وقد تقدم
تحقيقه وأنه لا خطأ ولا غلط بل هو لغة للعرب نقلها الناس وإن كان البصريون لا يجيزون
ذلك كما يقول الزجاج فصل اعلم أنه تعالى لما دعاهم إلى الإيمان به وبرسوله
بالتهديد والوعيد دعاهم إلى ذلك بطريق آخر وهو أن اليهود كانوا يقولون نحن أبناء الله
وأحباؤه فنزلت هذه الآية وروى الضحاك عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف
على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للأصنام وقد علقوا عليها بيض النعام وجعلوا في آذانها
الشنوف . فقال يا معشر قريش لقد خالفتم ملة إبراهيم وإسمعيل فقالت قريش إنما نعبدها حبًا
لله ليقربونا إلى الله زلفى فقال الله تعالى قل يا محمد إن كنتم تحبون الله وتعبدون الأصنام
ليقربوكم إليه فاتبعوني يحببكم الله فأنا رسوله إليكم وحجته عليكم أي اتبعوا شريعتي وسنتي
يحببكم الله . وقال القرطبي نزلت في وفد نجران إذ زعموا أن ما ادعوه في عيسى حب لله عز وجل
وروي أن المسلمين قالوا يا رسول الله والله إنا لنحب ربنا فأنزل الله عز وجل قل إن

كنتم تحبون الله فاتبعوني الآية . قال ابن عرفة المحبة عند العرب إرادة الشيء على قصد له . وقال
الأزهري محبة العبد لله ولرسوله طاعته لهما واتباعه أمرهما . قال الله تعالى قل إن كنتم تحبون
الله فاتبعوني الآية ومحبة المؤمنين لله اتباعهم أمره وإيثار طاعته وابتغاء مرضاته وحب الله المؤمنين
ثناؤه عليهم وثوابه لهم وعفوه عنهم فذلك قوله تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم
يعني غفور في الدنيا يستر على العبد معصيته رحيم في الآخرة بفضله وكرمه . قال سهل بن عبد الله
علامة حب الله حب القرآن . وعلامة حب القرآن حب النبي صلى الله عليه وسلم . وعلامة حب
النبي صلى الله عليه وسلم حب السنة . وعلامة حب السنة حب الآخرة . وعلامة حب الآخرة
أن لا يحب نفسه . وعلامة أن لا يحب نفسه أن يبغض الدنيا . وعلامة بغض الدنيا أن لا يأخذ منها إلا
الزاد والبلغة قوله تعالى قل أطيعوا الله والرسول الآية . قيل لما نزلت هذه الآية
قال عبد الله بن أبي لأصحابه إن محمدًا يجعل طاعته كطاعة الله ويأمرنا أن نحبه كما أحب النصارى
عيسى عليه السلام فنزل قوله قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا أعرضوا عن طاعتهما فإن الله لا
يحب الكافرين لا يرضى فعلهم ولا يغفر لهم . والمعنى إنما أوجب الله عليكم طاعتي ومتابعتي لا كما
يقول النصارى في عيسى قوله فإن تولوا يحتمل وجهين . أحدهما أن يكون مضارعًا والأصل
تتولوا فحذفت إحدى التاءين كما تقدم وعلى هذا فالكلام جار على نسق واحد وهو الخطاب . والثاني
أن يكون فعلًا ماضيًا مسندًا لضمير غيب فيجوز أن يكون من باب الالتفات ويكون المراد بالغيب المخاطبين
في المعنى . ونظيره قوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم فصل عن أبي هريرة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى قالوا ومن يأبى قال من
أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى . وقال جابر بن عبد الله جاءت الملائكة إلى النبي صلى الله
عليه وسلم وهو نائم . فقال بعضهم إنه نائم . وقال بعضهم إن العين نائمة والقلب يقظان
وقالوا إن لصاحبكم هذا مثلًا فاضربوا له مثلًا فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارًا وجعل فيها مأدبة
وبعث داعيًا فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المأدبة . ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار
ولم يأكل من المأدبة فقالوا أولوها له يفقهها . قال بعضهم إنه نائم . وقال بعضهم إن العين
نائمة والقلب يقظان قالوا فالدار الجنة والداعي محمد صلى الله عليه وسلم فمن أطاع محمدًا
فقد أطاع الله . ومن عصى محمدًا فقد عصى الله ومحمد فرق بين الناس وروى الترمذي عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أراد أن يحبه الله فعليه بصدق الحديث وأداء الأمانة
وأن لا يؤذي جاره وروى مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله
إذا أحب عبدًا دعا جبريل فقال إني أحب فلانًا فأحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء فيقول
إن الله يحب فلانًا فأحبوه فيحبه أهل السماء قال ثم يوضع له القبول في الأرض وإذا أبغض عبدًا
دعا جبريل فيقول إني أبغض فلانًا فأبغضه قال فيبغضه جبريل ثم ينادي في السماء إن الله يبغض فلانًا
فأبغضوه قال فيبغضونه ثم يوضع له البغضاء في الأرض وقال فإن الله لا يحب الكافرين ولم يقل
فإنه لأن العرب إذا عظمت الشيء أعادت ذكره . وأنشد سيبويه

لا أرى الموت يسبق الموت شيء . نغص الموت ذا الغنى والفقيرا .

ويحتمل أن يكون لأجل أنه تقدم ذكر الله والرسول فذكره التبيين لئلا يعود الضمير إلى الأقرب قوله
تعالى إن الله اصطفى آدم ونوحًا إلى قوله سميع عليم . لما بين تعالى أن محبته لا تتم إلا بمتابعة
الرسول بين علو درجات الرسل فقال إن الله اصطفى آدم ونوحًا . نوح اسم أعجمي لا اشتقاق له
عند محققي النحويين . وزعم بعضهم أنه مشتق من النواح وهذا كما تقدم في آدم وإسحاق ويعقوب
وهو منصرف وإن كان فيه علتان فرعيتان العلمية والعجمة الشخصية لخفة بنائه لكونه ثلاثيًا
ساكن الوسط وقد جوز بعضهم منعه قياسًا على هند وبابها لا سماعًا إذ لم يسمع إلا مصروفًا . وادعى
الفراء أن في الكلام حذف مضاف تقديره إن الله اصطفى دين آدم . قال التبريزي وهذا ليس بشيء
لأنه لو كان الأمر على ذلك لقيل ونوح بالجر إذ الأصل دين آدم ودين نوح وهذه سقطة من التبريزي
إذ لا يلزم أنه إذا حذف المضاف بقي المضاف إليه مجرورًا حتى يرد على الفراء بذلك بل المشهور الذي لا
يعرف الفصحاء غيره إعراب المضاف إليه بإعراب المضاف حين حذفه ولا يجوز بقاؤه على جره إلا
في قليل من الكلام بشرط مذكور في النحو يأتي في الأنفال إن شاء الله تعالى وكان ينبغي على رأي

التبريزي ان يكون قوله تعالى واسئل القرية بحر القرية لان الكل هو وغيره يقولون هذا على حذف
مضاف تقديره قال القرطبي ونوح شيخ المرسلين واول رسول بعثه الله الى اهل الارض بعد ادم عليه
الصلاة والسلام بتحريم البنات والاخوات والعمات والخالات وسائر القرابات المحرمة • ومن
قال ان ادريس كان قبله من المورخين فقد وهم على ما ياتي بيانه في الاعراف ان شا الله تعالى
وعمران اسم اعجمي • وقيل عربي مشتق من العمر وعلى كلا القولين فهو ممنوع من الصرف اما للعلمية
والعجمة المحضة • واما العلمية وزيادة الالف والنون **قوله تعالى** على العالمين متعلق
باصطفى • فان قيل اصطفى يتعدى بمن نحو اصطفيتك من الناس **فالجواب** انه ضمن
معنى فضل اي فضلهم بالاصطفا **فصل** اعلم ان المخلوقات على قسمين مكلف وغير مكلف
واتفقوا على ان المكلف افضل واصناف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين • فاما
الملائكة فقد روي انهم خلقوا من الريح ولهذا قدروا على الطيران وعلى حمل العرش والسموات وحملها
وروي انهم خلقوا من النور ولهذا صفت واخلصت لله ويمكن الجمع بين الروايتين بان نقول لهم
ابدانهم من الريح وارواحهم من النور وهو لاسكان عالم السموات • واما الشياطين فهم كفرة اما
ابليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين • واما سائر الشياطين فكفرهم لقوله تعالى
واما الشياطين ليوحون الى اوليايهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون • ومن خواص
الشياطين انهم اعدا للبشر • قال تعالى افتتخذونه وذريته اوليا من دوني وهم لكم عدو وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وهم مخلوقون من النار لقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني
من نار • واما الجن فمنهم كافر ومنهم مومن • قال تعالى ومنا المسلمون ومنا القاسطون • واما
الانس فهو الديهم الاول ادم لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له
كن فيكون • وقوله الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها واتفق العقلا على ان البشر افضل
من الجن والشياطين • واختلفوا هل البشر افضل ام الملك كما قدمناه في البقرة • واستدل
القايلون بان البشر افضل بهذه الاية لان الاصطفا يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة
فلما بين تعالى انه اصطفى ادم واولاده من الانبيا على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل
من الملائكة لكونهم من العالمين **فان قيل** ان حملنا هذه الاية على تفضيل المذكورين
فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل
العالمين يلزم كون كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي
بلدته او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض
وايضا قال تعالى في صفة بني اسرايل • واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد
عليه الصلاة والسلام • قلنا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا هنا **فالجواب**
ان ظاهر قوله اصطفى ادم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج
فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام فلا يجوز ان يترك
في ساير الصور من غير دليل **فصل** الاصطفا في اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم اي جعلهم
صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشي الذي يصفى وينقى من الكدورة • ويقال صفوه وصفوه
وصفوه • ونظير هذه الاية لقوله لموسى اني اصطفيتك على الناس • وقال في ابرهيم واسحق
ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار • وفي الاية قولان احدهما المعنى ان الله اصطفى
دين ادم ودين نوح على حذف المضاف كما تقدم • والثاني ان الله اصطفاهم اي صفاهم من
الصفات الذميمة وزينهم بالصفات الحميدة وهذا اولى لعدم الاحتياج الى الاضمار ولموافقة
قوله والله اعلم حيث يجعل رسالاته **فصل** قيل اختار ادم لخمسة اشيا • اولها انه
خلقه بيده في احسن صورة • الثاني انه علم ادم الاسما كلها • الثالث امر الملائكة بان يسجدوا
له • الرابع اسكنه الجنة • الخامس جعله ابو البشر • واختار نوحا لخمسة اشيا • اولها انه
جعله ابو البشر بعد ادم لان الناس كلهم غرقوا وصار ذريته هم الناس • الثاني انه اطال
عمره • ويقال طوبى لمن طال عمره وحسن عمله • الثالث انه استجاب دعاه على الكافرين
والمومنين • الرابع انه حمله على متن الما • الخامس انه كان اول من نسخ الشرايع وكان قبل ذلك
لم يحرم تزويج الخالات والعمات • واختار ابرهيم لخمسة اشيا • اولها لانه خرج بها حرا الى الله

ليهديه • الثاني اتخذه خليلا • الثالث انجاه من النار • الرابع جعله اماما للناس • الخامس
ابتلاه ربه بكلمات فاتمهن • واما ال عمران فان كان عمران اب موسى وهرون فانه اختارهما
على العالمين حيث انزل على قومهما المن والسلوى وذلك لانه لم يكن لاحد من الانبيا في العالم وان
كان عمران اب مريم فانه اصطفى مريم بولادة عيسى بغير اب وذلك لم يكن لاحد في العالم والله
اعلم **فصل** ذكر الحليمي في كتابه المنهاج للانبيا عليهم السلام قال لا بد وان يكونوا
مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية • اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما
محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة • واما الحواس الباطنة • اما الحواس الظاهرة فهي خمسة
احدها القوة الظاهرة القوة الباصرة وكان عليه السلام مخصوصا بكمال هذه الصفة لقوله
عليه الصلاة والسلام زويت لي الارض فرايت مشارقها ومغاربها • وقال عليه الصلاة والسلام
اتموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من ورا ظهري • ونظير هذه القوة ما حصل لابرهيم عليه الصلاة
والسلام • قال تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وذكروا في تفسيرها انه تعالى
قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل • قال الحليمي وهذا غير مستبعد لان البصرا
يتفاوتون **فيروى** ان زرقا اليمامة كانت تبصر الشي من مسيرة ثلاثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر
النبي صلى الله عليه وسلم اقوى من بصرها • وثانيها القوة السامعة وكان عليه الصلاة والسلام
اقوى الناس في هذه القوة الصلاة والسلام اطت السما وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيها
ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السما وسمع دويا وذكر انه هوى صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها
الى الان • قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه
حتى سمع خفيف الفلك • ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النملة حين قالت يا ايها النمل
ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النمل واوقفه على معناه وحصل مثل ذلك لمحمد عليه
الصلاة والسلام حين تكلم مع الذيب والبعير والضب • وثالثها تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب
عليه السلام حين قال اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون فاحس بها من مسيرة ثلاثة ايام ورابعها
تقوية قوة الذوق كما في حق نبينا عليه الصلاة والسلام حين قال ان هذا الذراع يخبرني بانه
مسموم • وخامسها تقوية قوة اللمس كما في حق الخليل عليه الصلاة والسلام حيث جعلت له النار
بردا وسلاما وكيف يستبعد هذا ونشاهد مثله في السمندل والنعامة • واما الحواس الباطنة
فمنها قوة الحفظ • قال تعالى سنقريك فلا تنسى ومنها قوة الذكا • قال علي رضي الله عنه علمني رسول
الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم واستنبطت من باب الف باب فاذا كان حال الولي
هكذا فكيف حال النبي • واما القوى المحركة فمثل عروج الرسول الى المعراج • وعروج عيسى حيا
الى السما ورفع ادريس والياس على ما وردت به الاخبار • وقال تعالى قال الذي عنده علم من
الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك • واما القوة الروحانية العقلية فلا بد وان يكون
في غاية الكمال ونهاية الصفا • واذا عرف هذا فقوله ان الله اصطفى ادم ونوحا معناه ان الله
اصطفى ادم اما من سكان العالم السفلي على قول من يقول البشر افضل المخلوقات ثم وضع كمال القوة
الروحانية في شعبة معينة من اولاد ادم وهم شيث واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابرهيم
ثم حصل من ابرهيم شعبتان اسمعيل واسحق فجعل اسمعيل مبدا الظهور الروح القدسية لمحمد عليه
الصلاة والسلام وجعل اسحق مبدا الشعبة يعقوب ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك الى زمان
محمد عليه الصلاة والسلام فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد
عليه الصلاة والسلام وبقيا اعني الدين والملك لاتباعه الى يوم القيمة **فصل**
من الناس من قال المراد بال ابراهيم المومنون لقوله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
والصحيح ان المراد اولاده اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وكان محمد عليه الصلاة والسلام
من ال ابرهيم وقيل المراد بال ابرهيم وال عمران ابرهيم وعمران نفسهما كقوله وبقية مما ترك ال موسى
وال هرون • وقال عليه الصلاة والسلام مزمارا من مزامير ال داود • وقال الشاعر

• ولا تبك ميتا بعد ميت احبة • • على وعباس وال ابي بكر •

وقال اخر

• يلاقي من تذكر ال ليلى • • كما يلقى السليم من العداد •

وقيل المراد بال عمران عيسى عليه الصلاة والسلام لان امه ابنة عمران • وقيل نفسه كما تقدم

واما عمران فقيل المراد عمران والد موسى وهرون . وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب
ابن اسحق بن ابرهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون واتباعهما من الانبياء . وقال الحسن ووهب
المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان من نسل سليمان بن داود بن ايشى . وقيل اسمه عمران بن اشهم
ابن اموون من ولد سليمان عليه الصلاة والسلام . وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن اسحق
ابن ابرهيم عليه الصلاة والسلام قالوا وبين العمرانين الف وثمانمائة سنة . واحتج من قال بانه
والد مريم بذكر قصة مريم عقيبه **قوله تعالى** ذرية بعضها في نصبها وجهان . احدهما انها
منصوبة على البدل مما قبلها . وفي المبدل منه على هذا ثلاثة اوجه . احدها انها بدل من آدم ومن
عطف عليه وهذا انما ياتي على قول من يطلق الذرية على الآباء وعلى الابناء واليه ذهب جماعة . قال
الجرجاني الآية توجب ان يكون الآباء ذرية للابناء . والابناء ذرية للآباء وجاز ذلك لانه من ذرأ الخلق
فالاب ذرئ منه الولد والولد ذرئ من الاب . وقال الراغب الذرية تقال للواحد والجمع
والاصل والنسل كقوله حملنا ذريتهم اي آباءهم . ويقال للنساء الذراري فعلى هذين القولين
يصح جعل ذرية بدلا من آدم ومن عطف عليه . وقال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون بدلا من آدم لانه
ليس بذرية وهذا ظاهر ان اراد آدم وحده دون من عطف عليه وان اراد آدم ومن ذكر معه فيكون
المانع عنده عدم جواز اطلاق الذرية على الآباء . الثاني من اوجه البدل انها بدل من نوح ومن
عطف عليه واليه نحا ابو البقاء . الثالث انها بدل من الآلين اعني آل ابرهيم وآل عمران واليه
نحا الزمخشري يريد ان الآلين ذرية واحدة **الوجه الثاني** من وجهي نصب ذرية
النصب على الحال تقديره اصطفاهم حال كون بعضهم من بعض فالعامل فيها اصطفى . وقد
تقدم القول في اشتقاق هذه اللفظة **قوله** بعضها من بعض . هذه الجملة في موضع نصب
نعتا لذرية **فصل** قيل بعضها من بعض اي بعضها من ولد بعض . وقال الحسن وقتادة
بعضها من بعض في الضلالة . وقيل في الاجتباء والاصطفاء والنبوة . وقيل بعضها من بعض في
التناصر . وقيل بعضها على دين بعض اي في التوحيد والاخلاص والطاعة كقوله والمنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض اي بسبب اشتراكهم في النفاق . وقوله والله سميع عليم . قال القفال سميع لاقوال
العباد عليم بضمائرهم وافعالهم يصطفي لرسالته من يعلم استقامته قولا وفعلا . ونظيره قوله الله
اعلم حيث يجعل رسالاته . وقيل ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابرهيم ومن آل عمران نحن
ابناء الله واحباؤه . والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله واحباؤه وكان بعضهم عالما بان
هذا الكلام باطل الا انه بقي مصرا عليه ليطيب قلوب العوام فكانه تعالى يقول والله سميع
لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول
الآية بيانا لشرف الانبياء والرسل وآخرها تهديدا لهؤلاء الكذابين الذين يزعمون انهم مستقرون
على اديانهم ثم ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة . فالقصة الاولى قصة حنة ام مريم عليها
السلام **قوله تعالى** اذ قالت امراة عمران الى قوله والله يرزق من يشاء بغير حساب . في
الناصب لاذ اوجه . احدها انه اذكر مقدرا فيكون مفعولا به لا ظرفا اي اذكر لهم وقت
امراة عمران كيت وكيت واليه ذهب ابو الحسن وابو العباس . الثاني ان الناصب له معنى الاصطفاء
اي اصطفى مقدرا مدلولا عليه باصطفى الاول . والتقدير واصطفى آل عمران اذ قالت امراة
عمران وعلى هذا يكون قوله وآل عمران من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات اذ لو جعل
من عطف المفردات لزم ان يكون وقت اصطفاء آدم وقت قول امراة عمران كيت وكيت وليس
كذلك لتغاير الزمانين فلذلك اضطررنا الى تقدير عامل غير الملفوظ به والى هذا ذهب الزجاج
وغيره . الثالث انه منصوب بسميع وبه صرح ابن جرير الطبري واليه نحا الزمخشري ظاهرا فانه
قال او سميع عليم لقول امراة عمران ونيتها . واذ منصوب به قال ابو حيان ولا يصح ذلك لان
قوله عليم اما ان يكون خبرا بعد خبر او وصفا لقوله سميع فان كان خبرا بعد خبر او وصفا
لقوله سميع فان كان خبرا فلا يجوز الفصل بين العامل والمعمول لانه اجنبي منهما وان كان وصفا
فلا يجوز ان يعمل سميع في الظرف لانه وصف وان اسم الفاعل وما جرى مجراه اذا وصف قبل اخذ
معموله لا يجوز له اذ ذاك ان يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولان اتصافه تعالى بسميع
عليم لا يتقيد بذلك الوقت . قال شهاب الدين وهذا القدر غير مانع لانه يتسع في الظرف

وعديله ما لا يتسع في غيره ولذلك تقدم على ما في حيز ال الموصولة وما في حيز ان المصدرية واما
كونه تعالى سميعا عليما لا يتقيد بذلك الوقت فان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود
ذلك الكلام وعلمه تعالى بانها تذكر مقيد بذكرها لذلك والتغير في السمع والعلم انما هو في
النسب والتعلقات . الرابع ان يكون اذ زائدة وهو قول ابي عبيدة . والتقدير قالت امراة
وهذا غلط عند النحويين . قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيئا لان الغاء حرف من كتاب الله
تعالى من غير ضرورة . وكان ابو عبيدة يضعف في النحو . الخامس قال الاخفش والمبرد التقدير الم
تر اذ قالت امراة عمران ومثله في كتاب الله كثير **فصل** امراة عمران هي حنة بنت فاقود
ام مريم وهي حنة بالحاء المهملة والنون وهي ام مريم جدة عيسى عليه السلام وليس باسم عربي
قال القرطبي ولا يعرف في العربية حنة اسم امراة وفي العربية ابو حنة البدري . ويقال فيه
ابو حبة بالباء الموحدة وهو اصح واسمه عامر ودير حنة بالشام ودير آخر يقال له كذلك . قال
ابو نواس :
يا دير حنة من ذات الاكيراح . من يصح عنك فاني لست بالصاحي .
وحبة في العرب كثير منهم ابو حبة الانصاري . وابو السنابل بن بعكك الانصاري المذكور في
حديث سبيعة الاسلمية . ولا يعرف خبة بالخاء المعجمة ولا بنت يحيى بن اكثم القاضي وهي ام
محمد بن نصر ولا يعرف جنة بالجيم الا ابو جنة وهو خال ذي الرمة الشاعر ذكر هذا كله ابن ماكولا
وعمران هو عمران بن ماثان وليس بعمران ابي موسى وبينهما الف وثمانمائة سنة وكان بنو ماثان رؤوس
بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم **وقيل** عمران بن اشهم وكان زكريا قد تزوج ايشاع بنت
فاقود وهي اخت حنة ام مريم فكان يحيى بن زكريا ومريم عليهما السلام ولدي خالة وفي
كيفية هذا النذر روايات الاولى . قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد
وتغبط النساء بالاولاد فقالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيتك
المقدس فيكون من سدنته الثانية . قال محمد بن اسحق ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد فلما
شاخت جلست يوما في ظل شجرة فرات طائرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان
يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا اي خادما للمسجد . قال
الحسن البصري انما فعلت ذلك بالهام من الله تعالى ولولاه لما فعلت كما رأى ابرهيم ذبح ابنه
في المنام فعلم ان ذلك امر الله وان لم يكن عن وحي وكما الهم الله ام موسى فقذفته في اليم وليس بوحي
فلما حررت ما في بطنها ولم تعلم ما هو قال لها زوجها ويحك ما صنعت أرأيت ان كان ما في بطنك
انثى لا تصلح لذلك فوقعا جميعا في هم من ذلك فهلك عمران وحنة حامل بمريم فلما وضعتها **قوله
تعالى** محررا في نصبه اوجه . احدها انها حال من الموصول وهو ما في بطني فالعامل
فيها نذرت . الثاني انه حال من الضمير المرفوع بالجار لوقوعه صلة لما وهو قريب من الاول
فالعامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه الجار والمجرور . الثالث ان ينتصب على المصدر
لان المصدر ياتي على زنة اسم المفعول من الفعل الزائد على ثلاثة احرف . وعلى هذا فيجوز ان
يكون في الكلام حذف مضاف تقديره نذرت لك ما في بطني نذر تحرير ومن مجيء المصدر بزنة المفعول
من ما زاد على الثلاثي قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق . وقوله ومن يهن الله فما له من مكرم في قراءة
من فتح الراء اي كل تمزيق وفما له من اكرام . ومثله قول الشاعر :
الم تعلم مسرحي القوافي . فلا عيا بهن ولا اجتلابا .
اي تسريحي القوافي . الرابع ان يكون نعت مفعول محذوف تقديره غلاما محررا قاله مكي بن
ابي طالب وجعل ابن عطية في هذا القول نظرا . قال شهاب الدين وجه النظر فيه ان نذر
قد اخذ مفعوله وهو قوله ما في بطني فلم يتعد الى مفعول آخر وهو نظر صحيح . وعلى القول
بانها حال يجوز ان يكون حالا مقارنة ان اريد بالتحرير معنى العتق ومقدرة ان اريد به معنى خدمة
الكنيسة كما جاء في التفسير . ووقف ابو عمرو والكسائي على امراة بالهاء دون التاء وقياسها الهاء
هنا وفي يوسف امراة العزيز موضعين وامراة نوح وامراة لوط وامراة فرعون واهل
المدينة واهل المدينة يقفون بالتاء اتباعا لرسم المصحف وهي لغة للعرب يقولون في حمزة حمزت
وانشدوا :
والله نجاك بكفي مسلمت . من بعد ما وبعد ما وبعدمت .
فصل والنذر ما يوجبه الانسان على نفسه وهذا النوع من النذر كان في بني اسرائيل

ولم يوجد في شرعنا • قال ابن العربي لا خلاف ان امراة عمران لا يتطرق الى حملها نذر لانه حر
فلو كانت امراة عمران امة فلا خلاف ان المرء لا يصح له نذر في ولده فكيف ما تصرف حاله فانه ان كان
الناذر عبدا لم يتقرر له قوله في ذلك وان كان حرا فلا يصح ان يكون مملوكا وكذلك المراة مثله فاي
وجه للنذر فيه وانما معناه والله اعلم ان المرء انما يريد ولده للانس به والاستنصار فطلبت هذه المراة
انسا به وسكونا اليه فلما من الله تعالى عليها به نذرت ان يكون حظها من الانس متروك فيه وهو على خدمة
الله تعالى عليها به نذرت ان يكون حظها من الانس متروك فيه موقوف وهذا نذر الاحرار من الابرار
وارادت به محررا من جهتي محررا من رق الدنيا واشغالها **قوله تعالى** ما في بطني اي ما التي لغير
العاقل لان ما في بطنها مبهم امره والمبهم امره يجوز ان يعبر عنه بما • وقاله اذا رايت شبحا من بعيد
لا تدري انسان هو ام غيره ما هذا ولو عرفت انسان وجهلت كونه ذكرا او انثى قلت ما هو ايضا
والاية من هذا القبيل هذا عند من يرى ان ما مخصوصة بغير العاقل واما من يرى وقوعها على العقلا
فلا يتاول شيا • وقيل انه لما كان ما في البطن لا تمييز له ولا عقل عبر عنه بما التي لغير العقلا والمحرر
الذي يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته
من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص من الرمل
والحماة والعيوب ومعنى محررا اي مخلصا للعبادة قاله الشعبي • وقيل خادما للبيعة • وقيل عتيقا
من امر الدنيا لطاعة الله • وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع • والمعنى انها نذرت ان تجعل
الولد وقفا على طاعة الله • قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم
على الصفة التي ذكرنا لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب
عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد
وطاعة الله تعالى • وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير فان ابى
المقام واراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الا ومن
نسله محرر في بيت المقدس وهذا التحرير لم يكن جايزا الا في الغلمان • اما الجارية فكانت لا
تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى وحنة نذرت مطلقا وبنت الامر على التقدير او لانها
جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر • ومعنى نذرت لك اي لعبادتك وتقدم الكلام على
النذر • ثم قال تعالى حاكيا عنهم فتقبل مني انك انت السميع العليم • التقبل اخذ الشي على الرضى
قاله الواحدي واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزا • وهذا كلام من لا يريد
بفعله الا رضى الله تعالى والاخلاص في عبادته • ومعنى السميع اي لتضرعي ودعاي وندايي العليم
بما في ضميري ونيتي **قوله** فلما وضعتها • الضمير في وضعتها يعود على ما من حيث المعنى لان الذي
في بطنها انثى في علم الله تعالى فعاد الضمير على معناها دون لفظها • وقيل انما انث حملا على معنى النسمة
والجبلة او النفس قاله الزمخشري • وقال ابن عطية حملا على الموجودة ورفعا للفظ ما في قوله
ما في بطني محررا **قوله تعالى** انثى فيه وجهان • احدهما انها منصوبة على الحال وهي
حال موكدة لان التانيث مفهوم من تانيث الضمير فجاءت انثى موكدة • قال الزمخشري فان قلت
كيف جاز انتصاب انثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى انثى قلت الاصل وضعته
انثى وانما انث لتانيث الحال لان الحال وذا الحال لشي واحد كما انث الاسم في من كانت امك لما
حمل على الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين • واما على تاويل النسمة والجبلة فهو ظاهر كانه قيل
اني وضعت الجبلة والنسمة انثى يعني ان الحال على الجواب • الثاني تكون مبينة لا موكدة وذلك
لان النسمة والجبلة يصدق على الذكر وعلى الانثى فلما حصل فيها الاشتراك جاءت الحال مبينة لها
الا ان ابا حيان ناقشه في الجواب الاول • فقال والى قوله يعني الزمخشري الى انها حال موكدة فلا يخرج
تانيثه لتانيث الحال عن ان يكون حالا موكدة • واما تشبيهه ذلك بقوله من كانت امك حيث عاد
الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعتها انثى لان ذلك حمل على معنى من اذ المعنى اية امراة كانت
امك اي كانت هي اي امك فالتانيث ليس لتانيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى من ولو
فرضنا انه من تانيث الاسم لتانيث الخبر لم يكن نظير وضعتها انثى لان الخبر مخصص بالاضافة الى
الضمير فاستفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف انثى فانه لمجرد التوكيد • واما تنظيره بقوله
فان كانتا اثنتين يعني انه ثنى الاسم لتثنية الخبر والكلام فاتي عليه في مكانه ان شا الله تعالى فانه

من المشكلات فالاحسن ان يجعل الضمير في وضعتها انثى عايدا على النسمة او النفس فيكون الحال مبينة
لا موكدة • قال شهاب الدين قوله ليس بنظيره لان من كانت امك حمل فيه على معنى من وهذا انث
لتانيث الخبر ليس كما قال بل هو نظيره وذلك انه في الاية الكريمة حمل على معنى ما كما حمل هناك على
معنى من • وقول الزمخشري لتانيث الخبر اي لان المراة عن التانيث بدليل تانيث الخبر فتانيث الخبر
بين لنا ان المراد من المونث كذلك تانيث الحال وهو انثى بين لنا ان المراد من المونث مما في قوله ما في
بطني انه شي مونث وهذا واضح لا يحتاج الى فكر • واما قوله فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من
الاسم بخلاف وضعتها انثى فانه لمجرد التوكيد ليس بظاهر ايضا وذلك لان الزمخشري انما اراد
بكونه نظيره من حيث ان التانيث في كل من المثالين مفهوم قبل مجي الحال في الاية وقبل مجي الخبر
في النظير المذكور • اما كونه يفارقه في شي اخر لعارض فلا يضر ذلك في التنظير ولا يخرجه عن كونه
يشبهه من هذه الجهة وقد تحصل لك في هذه الحال وجهان • احدهما انها موكدة ان قلنا ان الضمير
في وضعتها عايد على معنى ما • والثاني انها مبينة ان قلنا ان الضمير عايد على معنى الجبلة او النسمة
او النفس لصدق كل من هذه الالفاظ الثلاثة على الذكر والانثى • الوجه الثاني من وجهي انثى
انها بدل من ها في وضعتها بدل كل من كل قاله ابو البقا ويكون في هذا البدل بيان ما المراد بهذا
الضمير وهذا من المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده لفظا ورتبة فان كان الضمير مرفوعا نحو قوله
النحوي الذين ظلموا على احد الاوجه فالكل يجيزون فيه البدل وان كان غير مرفوع نحو ضربته
زيدا ومررت به زيد فاختلف فيه والصحيح جوازه كقول الشاعر

على حالة لو ان في القوم حاتما • على جوده لضن بالما حاتم •

بجر حاتم الاخير بدلا من الها في جوده **فصل** والفايدة في قولها رب اني وضعتها
انثى انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم يشترط ذلك في
كلامها وكانت عادتهم تحرير الذكر لانه المتفرغ لخدمة المسجد دون الانثى فقالت رب اني وضعتها
انثى خايفه ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر فذكرت ذلك
على سبيل الاعتذار لا على سبيل الاعلام تعالى الله عن ذلك **قوله تعالى** والله اعلم
بما وضعت • قرا ابن عامر وابو بكر وضعت بتا المتكلم وهو من كلام امراة عمران عليها السلام
خاطبت بذلك نفسها تسليا لها واعتذارا الله تعالى حيث اتت بمولود لا يصلح لما نذرته من سدانة
بيت المقدس • قال الزمخشري وقد ذكر هذه القراة يعني ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة ولعل
هذه الانثى خير من الذكر تسلية لنفسها • وقيل قالت ذلك خوفا ان يظن بها انها تخبر الله تعالى
فازالت الشبهة بقولها هذا الكلام وبينت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام وفي
قولها والله اعلم بما وضعت التفات من الخطاب الى الغيبة اذ لو جرت على مقتضى قولها رب لقالت
وانت اعلم وقرا الباقون وضعت بتا التانيث الساكنة على اسناد الفعل لضمير مريم عليها السلام
وهو من كلام الباري تعالى • وفيه تنبيه على عظم قدر هذا المولود وان له شانا لم تعرفيه ولم
تعرفي الا كونه انثى لا غير دون ما يوول اليه من امور عظام وايات واضحة • قال الزمخشري
ولكنها بذلك على وجه التحسر والتحزن • قال الله تعالى والله اعلم بما وضعت تعظيما لموضوعها
وتجهيلا لها بقدر ما وهب لها منه • ومعناه والله اعلم بالشي الذي وضعت وما علق به من عظام
الامور وان يجعله وولده اية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيا فلذلك تحسرت وقد
رجح بعضهم القراة الثانية على الاولى بقوله • قال ولو كان من كلام امراة مريم لكان التركيب وانت
اعلم وقد تقدم جوابه بانه التفات • وقرا ابن عباس وضعت بكسر التا خاطبها الله تعالى بذلك
يعني انك لا تعلمين قدر هذه المولودة ولا قدر ما علم الله فيها من عظايم الامور **قوله
تعالى** وليس الذكر كالانثى هذه الجملة يحتمل ان تكون معترضة وان يكون لها محل وذلك على
القراات المذكورة في وضعت كما يايتي تفصيله • والالف واللام في الذكر يحتمل ان تكون للعهد
والمعنى ليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها • قال الزمخشري فان قلت فما معنى قولها
وليس الذكر كالانثى • قلت هو بيان لما في قوله والله اعلم بما وضعت من التعظيم للموضوع والرفع منه
ومعناه وليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها • والالف واللام فيهما للعهد وان تكونا
للجنس على ان مرادها ان الذكر ليس كالانثى في الفضل والمزية اذ هو صالح لخدمة المتعبدات

وللتحرير ولمخالطة الاجانب بخلاف الانثى لما يعتريها من الحيض وعوارض النسوان وكان سياق الكلام على هذا يقتضي ان يدخل النفي على ما استقر وحصل عندها وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المقصود منه فكان التركيب وليست الانثى كالذكر وانما عدل عن ذلك لانها بدات بالاهم مما كانت تريده وهو التلهف في صدرها والحاصل في نفسها ثم جرى لسانها في ابتدا النطق الا انه فصار التقدير وليس جنس الذكر مثل جنس الانثى لما بينهما من التفاوت فيما ذكر ولولا هذه المعاني التي استنبطها العلما وفهموها عن الله تعالى لم يكن لمجرد الاخبار بالجملة الليسية معنى اذ كل احد يعلم ان الذكر كالانثى **قوله تعالى** واني سميتها مريم هذه الجملة معطوفة على قوله اني وضعتها على قراءة من ضم التا في قوله وضعت فتكون هي وما قبلها في محل نصب بالقول والتقدير قال اني وضعتها وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت اني سميتها مريم. واما على قراءة من سكن التا او كسرها فيكون اني سميتها ايضا معطوفا على اني وضعتها ويكون قد فصل بين المتعاطفين بجملتي اعتراض كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم قاله الزمخشري. قال ابو حيان ولا يتعين ما ذكر من كونهما جملتين معترضتين لانه يحتمل ان يكون وليس الذكر كالانثى في هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض من جملة واحدة كما كان من كلامها في هذه القراءة ولان في اعتراض جملتين خلافا. مذهب ابي علي انه لا يعترض جملتان. وايضا تشبيهه بما الجملتين اللتين اعترض بهما على زعمه بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا للاية لانه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا اقسم بمواقع النجوم وبين جوابه الذي هو انه لقران كريم بجملة واحدة وهي قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جا في جملة الاعتراض بين بعض اجزائه وبعض اعتراض بجملة وهي قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعته الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض فليس فصلا بجملتي اعتراض كقوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى. قال شهاب الدين والمناقشة بمثل هذه الاشيا ليست طائلة. وقوله ليس فصلا بجملتي اعتراض ممنوع بل هو فصل بجملتي اعتراض وكونه جا اعتراض في اعتراض لا يضر ذلك ولا يقدح في قوله **فصل** بجملتي اعتراض وكونه جا اعتراض في اعتراض لا يضر ذلك ولا يقدح في قوله فصل بجملتين وسمى يتعدى لاثنين. احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر. ويجوز حذفه تقول سميتا بني زيدا. والاصل زيد وجمع الشاعر بين الاصل والفرع في قوله

وسميت كعبا بشر العظام • وكان ابوك يسمى الجعل •

اي يسمى بالجعل وقد تقدم الكلام في مريم واشتقاقها ومعناها وكونها من الشاذ عن نظائره **فصل** ظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران كان قد مات قبل وضع حمه فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان التسمية يتولاها الابا واارادت بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان تعصمها من افات الدين والدنيا لان مريم في لغتهم العابدة. ويوكد ذلك قولها بعد ذلك واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم. وقولها سميتها مريم معناه جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلاثة متغايرة وان تسمية الولد يكون يوم الوضع **قوله** واني اعيذها عطف على اني سميتها واتى هنا بخبر ان فعلا مضارعا دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها بخلاف قوله وضعتها وسميتها حيث اتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المضاف اهتماما به. وفتح نافع يا المتكلم قبل هذه الهمزة المضمومة. وكذلك كل يا وقع بعدها همزة مضمومة الا موضعين فان الكل اتفقوا على سكونها فيهما بعهدي اوف اتوني افرغ والباقي عشرة مواضع هذا الذي في هذه السورة احدها **فصل** لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات القانتات. قال القرطبي معنى قوله واني سميتها مريم يعني خادم الرب بلغتهم واني اعيذها بك يعني مريم وذريتها يعني عيسى وهذا يدل على ان الذرية قد تقع على الولد خاصة **قوله تعالى** فتقبلها ربها. الجمهور على تقبلها فعلا ماضيا على تفعل بتشديد العين وربها فاعله وتفعل يحتمل وجهين. احدهما ان يكون بمعنى المجرد اي فقبلها بمعنى رضيها مكان الذكر المنذور ولم يقبل انثى منذورة قبل مريم كذا ورد في التفسير وتفعل ياتي بمعنى فعل مجردا نحو تعجب وعجب من كذا وتبرأ وبرئ منه. والثاني ان تفعل بمعنى استفعل اي فاستقبلها ربها. يقال استقبلت الشي اي اخذته اول امره. والمعنى ان الله تولاها في اول امرها وحين ولادتها. ومنه قوله وهو القطامي

• وخير الامر ما استقبلت منه •• وليس بان تتبعه اتباعا •

ومنه المثل خذ الامر بقوابله وتفعل بمعنى استفعل كثير نحو تعظم واستعظم وتكبر واستكبر وتقصيت الشي واستقصيته وتعجلته واستعجلته. قال بعض العلما ما كان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتنا ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة فكذا هاهنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول **فان قيل** فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة **فالجواب** ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهو وجه مناسب والبا في قوله بقبول فيها وجهان. احدها انها زائدة اي قبولا وعلى هذا فينتصب قبولا على المصدر الذي جا على حذف الزوائد اذ لو جا على تفعل لقيل تقبلا نحو تكبر تكبرا وقبول من المصادر التي جات على فعول بفتح الفا. قال سيبويه خمسة مصادر جات على فعول قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع الا ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم وقد تقدم ذكرها اول البقرة يقال قبلت الشي قبولا. واجاز الفرا والزجاج ضم القاف من قبول وهو القياس كالدخول والخروج وحكاها ابن الاعرابي عن العرب قبلته قبولا وقبولا بفتح القاف وضمها سماعا وعلى وجهه قبول لا غير يعني لم يقل هنا الا بالضم وانشدوا

• قد يحمد المرء ان لم يبل • بالشر والوجه عليه القبول •

بضم القاف كذا حكاه بعضهم. وقال الزجاج ان قبولا هذا ليس منصوبا بهذا الفعل حتى يكون مصدرا على غير الصدر بل هو منصوب بفعل هو انبتها اي مجرد. قال والتقدير فتقبلها بتقبل حسن وقبلها قبولا حسنا اي رضيها وفيه بعد والوجه الثاني انها ليست زائدة بل هي على حالها ويكون المراد بالقبول هنا اسم لما يقبل به الشي نحو اللدود لما يلد به والسعوط لما يسعط به. والمعنى بذلك اختصاصه لها باقامتها مقام الذكر في النذر **فصل** في تفسير ذلك القبول الحسن وجوه. احدها انه تعالى استجاب دعا ام مريم وعصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان **روي** ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة اقروا ان شيتم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم. طعن القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده. وانما قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه **الاول** ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والطفل المولود ليس كذلك **الثاني** ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل اكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وافساد احوالهم. الثالث لم خص بالاستثنا مريم وعيسى دون سائر الانبيا. الرابع ان ذلك النخس ان وجد بقي اثره ولو بقي اثره لدام الصراخ والبكا فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه الوجه الثاني في معنى القبول الحسن ما روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار ابنا هارون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر جار. قال السدي هو نهر الاردن فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الما وترسب اقلامهم قاله محمد بن اسحق وجماعة بل ثبت قلم زكريا وقام فوق الما كانه في طين وجرت اقلامهم في جرية الما فذهب بها الما فسهمهم وقرعهم زكريا وكان راس الاحبار ونبيهم فاخذها. الوجه الثالث روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم

السنج ولم تبغ تدبّا قط وان رزقها كان ياتيها من الجنة . الوجه الرابع ان عادتهم في شرعهم
ان التحرير لا يجوز الا في حق الغلام وحتى يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وهنا تقبل
الله تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد . وقيل معنى التقبل التكفل
في التربية والقيام بشانها . وقال الحسن معنى التقبل انه ما عذبها قط ساعة من ليل او نهار **قوله**
تعالى وانبتها نباتا . ايضا مصدر على غير الصدر اذ القياس انبات . وقيل هو منصوب
بمضمر هو انو له ايضا تقديره فنبتت نباتا حسنا قاله ابن الانباري . قيل كانت تنبت في اليوم كما
ينبت المولود في عام . وقيل نبت في الصلاح والعفة والطاعة . وقال القرطبي انبتها نباتا
حسنا اي سوى خلقها من غير زيادة ولا نقصان **قوله** وكفلها قرا الكوفيون وكفلها بتشديد
العين زكريا بالقصر الا ابا بكر فانه قراه بالمد كالباقين ولكنه بنصبه والباقون يرفعونه . وقرا
مجاهد فتقبلها بسكون اللام ربها منصوبا وانبتها بكسر البا وسكون التا وكفلها بكسر الفا والتخفيف
فاما قراءة الكوفيين فانهم عدوا الفعل بالتضعيف الى مفعولين ثانيهما زكريا فمن قصره كالاخوين
وحفص كان عنده مقدر النصب ومن مده كابي بكر عن عاصم اظهر فيه الفتحة وهكذا قرابه . واما
قراءة بقية السبعة تكفل مخفف عندهم متعد لواحد وهو ضمير مريم وفاعله زكريا . قال ابو
عبيدة ضمن القيام بها ولا مخالفة بين القرائتين لان الله لما كفلها اياه كفلها وهو في قراتهم ممدود
مرفوع بالفاعلية . واما قراءة اكفلها فانه عداه بالهمزة كما عداه غيره بالتضعيف نحو خرجته
واخرجته وكرمته واكرمته وهذه كقراءة الكوفيين في المعنى والاعراب فان الفاعل هو الله تعالى
والمفعول الاول هو ضمير مريم . والثاني هو زكريا . واما قراءة وكفلها بكسر الفا فانها لغة
في كفل . يقال كفل يكفل كقتل يقتل وهي الغاشية . وكفل يكفل كعلم يعلم وعليها هذه القرا
واعرابها كاعراب قراءة الجماعة في كون زكريا فاعلا . واما قراءة مجاهد فانها كلها على لفظ الدعا
من ام مريم لله تعالى بان يفعل لها ما سالته . وربها منصوب على النداء اي فتقبلها يا ربها
وانبتها وكفلها يا ربها زكريا في هذه القراءة مفعول ثان ايضا كقراءة الكوفيين . وقرا حفص والاخوان
زكريا بالقصر حيث ورد في القران . والباقون من السبعة بالمد والمد والقصر في هذا الاسم لغتان
فاشيتان عن اهل الحجاز وهو اسم اعجمي فكان من حقه ان يقولوا فيه منع من الصرف للعلمية والعجمة
كنظايره وانما قالوا منع من الصرف لوجود الف التانيث فيه . اما الممدودة كحمرا . او المقصورة
كحبلى وكان الذي اضطرهم الى ذلك انهم راوه ممنوعا معرفة ونكرة . قالوا فلو كان
منعه للعلمية والعجمة لانصرف نكرة لزوال احد سببي المنع لكن العرب منعته نكرة فعلمنا ان المانع
غير ذلك وليس معنا ما يصلح مانعا من صرفه الا الف التانيث يعنون الشبه بالف التانيث والا
فهذا اسم اعجمي لا يعرف له اشتقاق حتى يدعى فيه ان الالف فيه للتانيث على ان ابا حاتم قد ذهب الى
صرفه نكرة وكانه لحظ المانع فيه ما تقدم من العجمة والعلمية لكنهم غلطوه وخطؤوه في ذلك وتبع
الفارسي القول فيه فقال لا يخلو من ان تكون الهمزة فيه للتانيث او للالحاق او منقلبة ولا يجوز ان
يكون منقلبة لان الانقلاب لا يخلو من ان يكون من حرف اصلي او من حرف الالحاق لانه ليس في الاصو
شي يكون هذا بحقابه . واذا ثبت ذلك ثبت انها للتانيث او للالحاق او منقلبة ولا يجوز ان يكون
منقلبة لان الانقلاب لا يخلو من ان يكون من حرف اصلي او من حرف الالحاق او منقلبة . ولا يجوز ان
يكون منقلبة لانه ليس في الاصول شي يكون هذا بحقابه . واذا ثبت ذلك ثبت انها للتانيث وكذلك
القول في الالف المقصورة . قال شهاب الدين وهذا الذي قاله ابو علي صحيح لو كان مما يعرف له
اشتقاق ويدخله تصريف ولكنهم يجرون الاسما الاعجمية مجرى العربية بمعنى ان هذا لو ورد في لسان
العرب كيف يكون حكمه وفيه بعد ذلك لغتان اخريان . احدهما زكري بيا مشددة في اخره فقط
دون الف وهو في هذه اللغة منصرف . ووجه ابو علي ذلك فقال القول فيه انه حذف منه اليا
ان اللتان كانتا فيه مقصورا او ممدودا وما بعدها والحق باي النسب قال يدل على ذلك صرف
الاسم ولو كانت اليا ان مما اللتان كانتا فيه لوجب ان لا ينصرف للعجمة والتعريف وهذه لغة اهل
نجد ومن والاهم . والثانية ذكرها عمرو حكاها الاخفش . والكفالة الضمان في الاصل ثم يستعار
للضم والاخذ . يقال منه كفل يكفل وكفل يكفل كعلم يعلم كفالة وكفلا فهو كافل وكفيل والكا
هو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه . وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة

وقال تعالى اكفلنيها . واختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام اياها فقال الاكثرون كان ذلك
حال طفوليتها وبه جات الروايات . وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان طمثت واحتجوا بوجهين
احدهما قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا . ثم قال وكفلها وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد
ذلك النبات الحسن . الثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد
عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت
الرضاع في وقت تلك الكفالة . واجيبوا عن الاول بان الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات
الحسن وكفالة زكريا حصلا معا . وعن الثاني فلعل دخوله عليها وسواله لها هذا السوال انما وقع
في اخر زمان الكفالة **قوله** كلما دخل عليها زكريا المحراب . المحراب فيه وجهان . احدهما
وهو مذهب سيبويه انه منصوب على الظرف وشذ من ساير اخواته بعد دخل خاصة يعني ان كل ظرف
مكان مختص لا يصل اليه الفعل الا بواسطة في نحو صليت في المحراب ولا تقول المحراب ونمت في
السوق ولا تقول السوق الا مع دخل خاصة نحو دخلت السوق والبيت والا الفاظا اخر مذكورة
في كتب النحو . والثاني مذهب الاخفش وهو نصب ما بعد دخل على المفعول به لا على الظرف
تقول دخلت البيت كقولك هدمت البيت في نصب كل منهما على المفعول به وهو قول مرجوح
بدليل ان دخل لو تسلط على غير الظرف المختص وجب دخوله بواسطة في تقول دخلت في الامر
ولا تقول دخلت الامر فدل ذلك على عدم تعديه للمفعول به بنفسه . والمحراب قال ابو عبيدة
هو اشرف المجالس ومقدمها وهو كذلك من المسجد . وقال ابو عمرو بن العلا هو القصر لعلوه وشرفه
وقال الاصمعي هو الغرفة . وانشد لامري القيس

وماذا عليه ان ذكرت اوانسا . كغزلان رمل في محاريب اقيال .

قالوا معناه في غرف اقيال . وانشد غيره لعمر بن ابي ربيعة

ربة محراب اذا جيتها . لم ادن حتى ارتقي سلما .

وقيل هو المحراب من المسجد المعهود وهو الاليق بالاية . واما ما ذكرناه عمن تقدم فانما يعنون
به المحراب من حيث هو واما في هذه الاية فلا يظهر بينهم خلاف انه المحراب المتعارف واستدل
الاصمعي على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب . والتسور لا يكون الا من
علو **يروى** انها لما صارت شابة بنى زكريا عليه الصلاة والسلام لها غرفة في المسجد وجعل
بابه في وسطه لا يصعد اليه الا بسلم . ويقال للمسجد ايضا محراب . قال المبرد لا يكون المحراب
الا ان يرتقى اليه بدرج . قيل واشتقاقه من الحرب لتحارب الناس عليه . واما ابن ذكوان عن ابن
عامر المحراب في هذه السورة موضعين بلا خلاف لكونه قوي فيه سبب الامالة وذلك ان الالف
تقدمها كسرة وتاخرت عنها كسرة اخرى تقوى داعي الامالة وهذا بخلاف المحراب غير المجرور فانه
نقل عن ابن ذكوان فيه الوجهان الامالة وعدمها نحو قوله اذ تسوروا المحراب فوجه الامالة
تقدم الكسرة ووجه التفخيم انه الاصل وقد تقدم الفرق بين كونه مجرورا فلم يجر عنه فيه خلاف
وبين كونه غير مجرور فجرى فيه عنه الخلاف . ولذلك جرى عنه الخلاف ايضا في عمران لما ذكرنا
من تقدم الكسرة **قوله تعالى** وجد عندها رزقا . وجد هذه بمعنى اصاب ولقي وصادف
فيتعدى لواحد وهو رزقا . وعندها الظاهر انه ظرف للوجدان . واجاز ابو البقا ان يكون
حالا من رزقا لانه يصلح ان يكون صفة له في الاصل وعلى هذا فيتعلق بمحذوف . ووجد هو
الناصب لكلما لانها ظرفية وقد تقدم تحقيقه وابو البقا سماه جوابها لانها عنده تشبه الشرط
كما سياتي **قوله** قال يا مريم فيه وجهان . احدهما انه مستانف قال ابو البقا ولا يجوز
ان يكون بدلا من وجد لانه ليس بمعناه . والثاني انه معطوف بالفا فحذف العاطف قال ابو
البقا كما حذفت في جواب الشرط كقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون . وكذلك قول الشاعر

من يفعل الحسنات الله يشكرها . وهذا الموضع يشبه جواب الشرط لان

كلما تشبه الشرط في اقتضائها الجواب انتهى . قال شهاب الدين وهذا الذي قاله فيه نظر من
حيث انه تخيل ان قوله تعالى وان اطعتموهم ان جواب الشرط محذوف وانكم لمشركون جواب
قسم مقدر قبل الشرط وقد تقدم تحقيق هذه المسالة وليس هذا مما حذفت منه فا الجزا البتة وكيف
يدعى ذلك والتشبيه بالبيت المذكور وهو لا يجوز الا في ضرورة . ثم الذي يظهر ان الجملة من

قوله وجد في محل نصب على الحال من فاعل دخل ويكون جواب كلما هو نفس قال والتقدير كلما
دخل عليها زكريا المحراب واجدا عندها الرزق قال وهذا أبين • وتكرر دخل قا تعظيما له او ليدل به
على نوع ما قوله تعالى انى لك هذا انى خبر مقدم وهذا مبتدأ مؤخر • ومعنى انى هذا
من اين كذا فسرها ابو عبيدة • قيل ويجوز ان يكون سؤالا عن الكيفية اي كيف تهيأ لك هذا
قال الكميت ۝ • انى ومن اين هزك الطرب • من حيث لا صبوة ولا ارب •
وجوز ابو البقاء في انى ان ينتصب على الظرف بالاستقرار الذي في لك ولك رافع لهذا يعني
بالفاعلية ولا حاجة الى ذلك • وتقدم الكلام على انى في البقرة فصل قال الربيع
بن انس ان زكريا كان اذا خرج من عندها اغلق عليها سبعة ابواب فاذا دخل عليها عرفها وجد
عندها رزقا اي فاكهة في غير حينها فاكهة الصيف في الشتا وفاكهة الشتا في الصيف فيقول
يا مريم انى لك هذا • قال ابو عبيدة معناه من اين لك هذا • وانكر بعضهم عليه وقال معناه
من اي جهة لك هذا لان انى للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان فصل احتجوا
على صحة القول بكرامات الاولياء بهذه الاية فان حصول الرزق عندها اما ان يكون خارقا
للعادة او لا يكون • فان كان غير خارق فذلك باطل من خمسة اوجه • الاول انه على هذا
التقدير لا يكون ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شانها وامتيازها عن سائر الناس بتلك
الخاصية وهو المعنى المراد من الاية • والثاني قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه والقرآن دل
على انه كان ايسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما راى خرق العادة في حق
مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه ولو كان الذي شاهده في حق
مريم لم يكن خارقا لم يكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة له بحصول الولد من المراة
الشيخة العاقر • الثالث تنكير الرزق في قوله رزقا فانه يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كانه
قيل رزقا واي رزق عجيب فلولا انه خارق للعادة لم يفد الغرض اللائق بسياق الاية • الرابع
انه تعالى قال وجعلناها وابنها اية للعالمين • ولولا انه ظهر عليها الخوارق والا لم يصح ذلك
الخامس تواترت الروايات ان زكريا عليه الصلاة والسلام كان يجد عندها فاكهة الشتا في
الصيف وفاكهة الصيف في الشتا فثبت ان الذي ظهر في حق مريم عليها السلام كان خارقا للعادة
واذا ثبت ذلك فنقول اما انه كان معجزة لبعض الانبيا او ما كان كذلك والاول باطل لان
النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما
بحاله ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم انى لك هذا • وايضا فقوله هنالك دعا زكريا
ربه مشعر بانه لما سالها ثم قالت له ان ذلك من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة في حصول
الولد من المراة الشيخة العقيمة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال من احوال
مريم واذا كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق الا انها
كانت لمريم عليها السلام اما بسبب ابنها او لعيسى عليه السلام كرامة لمريم وعلى التقديرين ۝
فالمقصود حاصل • قال ابو علي الجبائي لم لا يجوز ان يقال تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا
عليه السلام لوجهين • الاول ان زكريا دعا لها على الاجمال ان يوصل الله اليها رزقها وانه
ربما كان غافلا عما ياتيها من الارزاق من عند الله فاذا راى شيئا بعينه في وقت معين قال لها
انى لك هذا فقالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله تعالى اظهر بدعائه تلك المعجزة
الثاني يحتمل ان يكون زكريا شاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه كان ياتيها من السما وكان زكريا
يسالها عن ذلك حذرا من ان يكون ياتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله لا
من عند غيره • وايضا لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شي من الخوارق بل معنى الاية ان الله
تعالى كان قد سبب لها رزقا على ايدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات
العابدات فكان زكريا عليه السلام اذا راى شيئا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق
من جهة لا ينبغي فكان يسالها عن كيفية الحال والجواب عن الاول والثاني انه لو
كان ذلك معجزا لزكريا عليه السلام لكان زكريا ماذونا له من عند الله في طلب ذلك ومتى كان
ماذونا له في ذلك الطلب كان عالما قطعا بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية
الحال ولم يبق لقوله هنالك دعا زكريا ربه فائدة والجواب عن الثالث انه على هذا

التقدير

التقدير لا يبقى لاختصاص مريم بمثل هذه الواقعة وجه وايضا فان كان في قلبه احتمال انه ربما
اتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا يليق فبمجرد اخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فسقطت
هذه الاسولة • واحتج المعتزلة على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبيا • ودليل النبوة
لا يوجد مع غير النبي كما ان الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم
والجواب من وجوه • الاول ان ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق
المدعي فان ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وان ادعى الولاية
فذلك يدل على كونه وليا • والثاني قال بعضهم الانبيا مامورون باظهارها • والاوليا مامورون
باخفائها • والثالث ان النبي يدعي المعجزة ويقطع به والولي لا يمكنه القطع به • الرابع ان المعجزة
يجب انفكاكها عن المعارضة والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة والكرامة قوله
ان الله يرزق من يشا بغير حساب • يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم عليها السلام فيكون منصوبا
ويحتمل ان يكون مستانفا من كلام الله تعالى وتقدم الكلام على نظيره في البقرة الثانية قوله
تعالى هنالك دعا زكريا ربه الى قوله بالعشي والابكار هنا هو الاسم واللام للبعد
والكاف حرف وهو وزان ذلك وهو منصوب على الظرف المكاني بدعا اي في ذلك المكان الذي
راى فيه ما راى من امر مريم وهو ظرف لا ينصرف بل يلزم النصب على الظرفية وقد يجر بمن والى
قال الشاعر ۝
• قد وردت من امكنه • من هنا ومن هنه •
وحكمه حكم ذا من كونه يجرد من حرف التنبيه ومن الكاف واللام نحو هنا • وقد تصحبه ها التنبيه
نحو ههنا • ومع الكاف قليلا نحو ههناك • ويمتنع الجمع بين ها واللام واخواته هنا بتشديد النون
مع فتح الها وكسرها وثم بفتح الثا وقد يقال هنت ولا يشار بهذه الا للبعيد خاصة ولا يشار بما
وما ذكر معه الا للامكنة • قال تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا اي
في ذلك المكان الضيق • وقد زعم بعضهم ان هناك وهنالك وهنا للزمان فمن ورود هنالك
بمعنى الزمان عند بعضهم هذه الاية اي في ذلك الزمان • ومثله هنالك ابتلي المؤمنون وهو
فغلبوا هنالك • وقوله هنالك الولاية لله الحق • ومنه قول زهير ۝ • هنالك ان يستخلفوا
المال يخلفوا • والظاهر على مكانيته • ومن ورود هناك قوله ۝
• واذا الامور تعاظمت وتشاكلت • فهناك يعترفون اين المفزع •
ومن وروده هنا قوله ۝ • حنت نوار ولات هنا حنت • وبدا الذي كانت نوار اجنت •
لان لات لا تعمل الا في الاحيان • وفي البيت كلام طويل • وفي عبارة السجاوندي ان هنا في
المكان وهنالك في الزمان وهو سهو لانها للمكان سوا تجردت ام اتصلت بالكاف واللام معا
ام بالكاف دون اللام فصل ذكر المفسرون ان زكريا عليه السلام لما راى
خوارق العادة عند مريم طمع في خرق العادة في حقه فيرزقه الله الولد من الشيخة العاقر ۝
فان قيل لم قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان عالما بان الله تعالى قادر على خرق العادة
الا عند مشاهدة تلك الكرامات عند مريم وهذه النسبة في قدرة الله تعالى من زكريا عليه السلام
وان قلتم انه كان عالما بقدرة الله تعالى لم يكن لمشاهدته لتلك الكرامات اثر في السببية
فالجواب انه كان عالما قبل ذلك بالخوارق اما انه هل يقع ام لا فلم يكن عالما به
فلما شاهده علم انه اذا وقع كرامة لولي فانه يجوز وقوعه معجزة لنبي كان اولى فلا جرم قوي
طمعه عند ذلك قوله من لدنك يجوز فيه وجهان • احدهما ان يتعلق بهب ويكون من لابتدا
الغاية مجازا اي يا رب هب لي من عندك • ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه في الاصل صفة
لذرية فلما قدم عليها انتصب حالا وتقدم الكلام على لدن واحكامها • قال ابن الخطيب وهو
قول زكريا هب لي من لدنك ذرية لما لم تكن اسباب الولادة في حقه موجودة قال من لدنك اي
بمحض قدرتك من غير واسطة • والذرية النسل وهو يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى
والمراد هنا ولد واحد لقوله فهب لي من لدنك وليا قوله طيبة ان اراد بذرية الجنس فيكون
التانيث باعتبار اللفظ • قال الفرا وانث طيبة لتانيث لفظ الذرية كما قال ۝
• ابوك خليفة ولدته اخرى • وانت خليفة ذاك الكمال •
وهذا فيما لم يقصد به واحد معين امتنع اعتبار اللفظ نحو طلحة وحمزة فلا يجوز ان يقال جاءت

للمحة لان اسما الاعلام لا تفيد الا ذلك التخصيص فاذا كان مذكرا لم يجز فيه الا التذكير وقد جمع
الشاعر بين التذكير والتانيث في قوله

• فما زودني من حمه جلبة • سكات اذا ما عض ليس بادرداء •

قوله تعالى سميع الدعا مثال مبالغة محول من سامع وليس بمعنى مسمع لفساد المعنى لان معناه
انك سامعه • وقيل مجيب لقوله تعالى اني امنت بربكم فاسمعون اي فاجيبوني كقول المصلي
سمع الله لمن حمده يريد قول الله حمد من حمده من المومنين **فصل** قال القرطبي دلت
هذه الاية على طلب الولد وهي سنة المرسلين والصديقين • قال تعالى حكاية عن ابرهيم
واجعل لي لسان صدق في الاخرين • وقال تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا
قرة اعين ودعا النبي صلى الله عليه وسلم لانس فقال اللهم اكثر ماله وولده وبارك له فيما
اعطيته • وقال صلى الله عليه وسلم لانس فقال اللهم تزوجوا الولود الودود فاني مكاثر بكم
الامم يوم القيمة تدل على ان طلب الولد مندوب اليه لما يرجى من نفعه في الدنيا والاخرة قال عليه
السلام اذا مات احدكم انقطع عمله الا من ثلاث ذكرا وولد صالح يدعو له **فصل**
ويجب على الانسان ان يتضرع الى الله في هداية زوجه وولده والتوفيق والصلاح والعفاف
وان يكونا معينين له على دينه ودنياه حتى تعظم كما قال زكريا واجعله رب رضيا وقال
ذرية طيبة • وقال تعالى هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين قوله تعالى فنادته الملائكة
قرا الاخوان فناداه من غير تانيث • والباقون فنادته بتا التانيث باعتبار الجمع المكسر فيجوز
في الفعل المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتانيث باعتبار الجماعة ولتانيث لفظ الملائكة
ثم ان الذكور اذا تقدم فعلهم وهم جماعة كان التانيث فيه احسن كقوله تعالى قالت الاعراب
ومثل هذا اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة سوا بالتا واليا • وكذا قوله تعرج الملائكة قال الزجاج
لحقها التانيث للفظ الجماعة • ويجوز ان يعبر عنها بلفظ التذكير لانه يقال جمع الملائكة وهكذا قوله
وقال نسوة انتهى وانما حسن الحذف هنا للفصل بين الفعل وفاعله • وقد تجرا بعضهم على قراة العامة
فقال اكره التانيث لما فيه من موافقة دعوى الجاهلية لان الجاهلية زعمت ان الملائكة اناث في القران
قال ابو عبيدة اما نرى عبد الله اختار ذلك خلافا للمشركين في قولهم الملائكة بنات الله • وروى
الشعبي ان ابن مسعود قال اذا اختلفتم في اليا والتا فاجعلوها يا وذكروه • وتجرا ابو البقا على
قراة الاخوين فقال وكره قوم قراة التانيث لموافقة الجاهلية ولذلك قرا من قرا فناداه بغير
تا والقراة به غير جيدة لان الملائكة جمع وما اعتلوا به ليس بشي لان الاجماع على اثبات التا في
قوله اذ قالت الملائكة وهذان القولان الصادران من ابي البقا وغيره ليس بجيد لانهما قراتان متواترتان
فلا ينبغي ان يرد احد بهما البتة والاخوان على اصلهما من امالة فناداه والرسم يحتمل القراتين معا اعني
التذكير والتانيث • والجمهور على ان الملائكة المراد بهم واحد وهو جبريل • قال الزجاج اتاه الندا
من هذا الجنس الذين هم الملائكة المراد بهم واحد وهو جبريل كقولك فلان يركب السفن اي هذا
الجنس كقوله تعالى في سورة النحل ينزل الملائكة يعني جبريل بالروح يعني الوحي • ومثله قوله
الذين قال لهم الناس وهم نعيم بن مسعود • وقوله ان الناس يعني ابا سفيان • ولما كان جبريل
رئيس الملائكة اخبر عنه اخبار الجماعة تعظيما له • وقيل الرئيس لا بد له من اتباع ولذلك اخبر
عنه وعنهم وان كان الندا انما صدر منه • قاله الفضل بن سلمة ويؤيد كون المنادي جبريل
وحده قراة عبد الله وكذا في مصحفه فناداه جبريل والعطف بالفا في قوله فنادته يؤذن بان
الدعا متعقب بالتبشير • والندا رفع الصوت يقال نادى ندا ونداء بضم النون وكسرها والاكثر
في الاصوات مجيئها على الضم نحو البكا والصراخ والدعا • وقيل المكسور مصدر والمضموم اسم
ولو عكس هذا لكان ابين لموافقته نظائره من المصادر • وقال يعقوب ابن السكيت ان ضممت
نونه قصرته وان كسرتها مددته • واصل المادة تدل على الرفع ومنه المنتدى والنادي لاجتماع
القوم فيهما وارتفاع اصواتهم وقالت قريش دار الندوة لارتفاع اصواتهم عند المشاورة
والمحاورة فيها وفلان اندى صوتا من فلان اندى صوتا من فلان اي ارفع هذا اصله في اللغة
وفي العرف صار ذلك لاحسنهما نغما وصوتا • والندى المطر ومنه ندي يندى ويعبر عنه عن الجود
كما يعبر بالمطر والغيث واخواتهما عنه استعارة **قوله** وهو قائم جملة حالية من مفعول الندا

ويصلي يحتمل وجهان • احدهما ان يكون خبرا ثانيا عند من يرى تعدده مطلقا نحو زيد شاعر فقيه
الثاني انه حال ثانية من مفعول الندا • ويصلي يحتمل اوجها • احدها ان يكون خبرا ثانيا عند
من يرى تعدده مطلقا نحو زيد شاعر فقيه • الثاني انه حال ثانية من مفعول الندا وذلك ايضا
عند من يجوز تعدد الحال • الثالث انه حال من الضمير المستتر في قايم فيكون حالا من حال • الرابع ان
يكون صفة لقايم **قوله** في المحراب متعلق بيصلي ويجوز ان يتعلق بقايم اذا جعلنا يصلي حالا
من الضمير في قايم لان العامل فيه حينئذ وفي الحال شي واحد فلا يلزم فيه فصل اما اذا جعلنا خبرا
ثانيا او صفة لقايم او حالا من المفعول لزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي هذا معنى كلام ابي حيان
قال شهاب الدين والذي يظهر انه يجوز ان يكون المسالة من باب التنازع فان كلا من قايم ويصلي يصح
ان يتسلط على في المحراب وذلك على اي وجه تقدم من وجوه الاعراب • والمحراب هنا المسجد
قوله ان الله قرا نافع وحمزة وابن عامر بكسر ان والباقون بفتحها • فالكسر عند الكوفيين لاجرا
الندا مجرى القول فليكسر معه • وعند البصريين على اضمار القول اي فنادته فقالت والفتح على
حذف حرف الجر تقديره فنادته بان الله فلما حذف الخافض جرى الوجهان المشهوران في محلها • وفي
قراة عبد الله فنادته الملائكة يا زكريا فقوله يا زكريا هو مفعول الندا وعلى هذه القراة يتعين كسر
ان • ولا يجوز فتحها لاستيفا الفعل معموليه وهما الضمير وما نودي به زكريا **قوله** يبشرك
قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم الخمسة في هذه السورة ان الله يبشرك موضعان وفي
سورة الاسرا ويبشر المومنين ايضا بضم اليا وفتح البا وكسر الشين مشدده من بشر يبشر • وقرا
نافع وابن عامر وعاصم بالاسم كذلك في سورة الشورى وهو ذلك الذي يبشر الله عباده • وقرا
الجميع دون حمزة كذلك في سورة براة يبشرهم ربهم برحمة منه • وفي اول الحجر في قوله انا نبشرك بغلام
عليم ولا خلاف في الثاني وهو قوله فبم تبشرون انه بالتثقيل • وكذلك قرا الجميع دون حمزة في سورة
مريم موضعين انا نبشرك لتبشر به المتقين وكل من لم يذكر مع من قرا بالتقييد المذكور فانه يقرا بفتح
حرف المضارعة وسكون البا وضم الشين • واذا اردت معرفة ضبط هذا الفصل فاعلم ان المواضع
التي وقع فيها الخلاف المذكور تسع كلمات • والقرا فيها على اربع مراتب فنافع وابن عامر وعاصم
ثقلوا الجميع وحمزة خفف الجميع الا قوله فبم تبشرون وابن كثير وابو عمرو ثقلا الجميع الا التي في
سورة الشورى فانهما وافقا فيها حمزة والكسائي خفف خمسا منها وثقل اربعا فخفف كلمتي هذه
السورة وكلمات الاسرا والكهف والشورى وقد تقدم ان في هذا الفعل ثلاث لغات بشر بالتشديد
وبشر بالتخفيف • وعليه ما انشده الفرا

• بشرت عيالي اذ رايت صحيفة • اتتك من الحجاج يتلى كتابها •

والثالثة ابشر رباعيا وعليه قراة بعضهم يبشرك بضم اليا • ومن التبشير قول الاخر

• يا بشر حق لوجهك التبشير • هلا غضبت لنا واذا امير •

وقد اجمع على مواضع من هذه اللغات نحو فبشرهم وابشروا فبشرناه باسحاق قالوا بشرناك
بالحق فلم يرد الخلاف الا في المضارع دون الماضي والامر وقد تقدم معنى البشارة واشتقاقها
في سورة البقرة **قوله** بيحيى متعلق بيبشرك ولا بد من حذف مضاف اي بولادة يحيى لان
الذوات ليست متعلقة للبشارة ولا بد في الكلام من حذف معمول ما دل اليه السياق تقديره
بولادة يحيى منك ومن امراتك دل على ذلك قرينة الحال وسياق الكلام • ويحيى فيه قولان
احدهما وهو المشهور عند المفسرين انه منقول من الفعل المضارع وقد سموا بالافعال كثيرا نحو
يعيش ويعمر ويموت • قال قتادة سمي يحيى لان الله احياه بالايمان • وقال الزجاج حيي بالعلم
وعلى هذا فهو ممنوع الصرف للعلمية والعجمة الشخصية وعلى كلا القولين فيجمع على يحيون بحذف
الالف نحو موسون بحذف الالف وبقا الفتحة تدل عليها • وقال الكوفيون ان كان عربيا منقولا
من الفعل فالامر كذلك • وان كان اعجميا ضم ما قبل الواو وكسر ما قبل اليا اجراء له مجرى المنقوص
نحو جا القاضون ورايت القاضين نقل هذا ابو حيان عنهم • ونقل ابن مالك عنهم ان الاسم
ان كانت الفه زايدة ضم ما قبل الواو وكسر ما قبل اليا نحو جاحلون ورايت جلين • وان كانت
اصلية نحو رحول وجب فتح ما قبل الحرفين قالوا فان كان اعجميا جاز الوجهان لاحتمال ان تكون
الفه اصلية او زايدة اذ لا يعرف له اشتقاق • ويصغر يحيى على يحيي • وانشد الشيخ ابي عمرو

ابن الحاجب في ذلك ٥

• ايها العالم بالتصريف لا زلت تحيا • ان عيى ان يصغر فحيا •
• وابى قوم وقالوا ليس هذا الراي حيا • انما كان صوابا ان يقولوا احيا •
• كيف قد رد واعيا • والذي اختار واحيا •
• اتراهم في ضلال • ام ترى وجها تحيا •

وهذا جار مجرى الالغاز في تصغير هذه اللفظة وذلك يختلف بالتصريف والعمل وهو انه اذا اجتمع في اجزاء الاسم المصغر ثلاث ياءات جرى فيه خلاف بين النحاة بالنسبة الى الحذف والاثبات • والاصل المسالة تصغير احوى وينسب الى يحيى يحيى بحذف الالف تشبيها لها بالزائد نحو حبلى في حبلي ويحيوي بالقلب لانها اصلية كالف حلوي وشبهه بالاصل ان كان اعجميا او يحياوي بزيادة الف قبل قلب الفه واوا • وقرا حمزة والكسائي يحيى بالامالة لاجل الياء والباقون بالتفخيم • قال ابن عباس سمي يحيى لان الله احيى به عقر امه • وقال قتادة لان الله احيى قلبه بالايمان **وقيل** لان الله احياه بالطاعة حتى لم يعص الله ولم يهم بمعصية • قال القرطبي كان اسمه في الكتاب الاول حيى وكان اسم سارة زوجة ابراهيم عليه السلام يسارة • وتفسيره بالعربية لا تلد فلما بشرت باسحق قيل لها سارة سماها بذلك جبريل عليه السلام فقالت يا ابراهيم نقص من اسمي حرف فقال ذلك ابراهيم لجبريل عليه السلام فقال ان ذلك الحرف زيد في اسم ابن لها من افضل الانبياء اسمه حيى يسمى يحيى **قوله** مصدقا حال من يحيى وهذه حال مقدرة • وقال ابن عطية هي حال مؤكدة بحسب حال هؤلاء الانبياء عليهم السلام • وبكلمة متعلق بمصدقا • وقرا ابو السمال بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام وهي لغة فصيحة وذلك انه اتبع الفاء للعين في حركتها فالتقى بذلك كسرتان فحذف الثانية لاجل الاستثقال **والكلمة** قيل المراد بها الجمع اذ المقصود التورية والانجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة فعبر عن الجمع ببعضه • ومثل هذا قوله عليه الصلاة والسلام اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يريد قوله ٥ • الا كل شيء ما خلا الله باطل • وذكر لحسان رضي الله عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله كلمته يعني قصيدته وهذا قول ابي عبيدة • وقال الجمهور الكلمة هي عيسى عليه السلام • قال السدي لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بعيسى وتلك بيحيى فقالت يا مريم اشعرت بحبلي فقالت مريم وانا ايضا حبلى • قالت امراة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك وهو قوله مصدقا بكلمة • قال القرطبي روي انها احست جنينها يخر براسه الى ناحية بطن مريم • وقال ابن عباس ان يحيى كان اكبر من عيسى بستة اشهر • وقيل ثلاث سنين وكان يحيى اول من امن به وصدق بانه كلمة الله وروحه وسمي عيسى عليه السلام كلمة قيل لانه خلق بكلمة الله وهو كن فيكون من غير واسطة اب فسمي لهذا كلمة كما يسمى المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجو رجاء والمشتهى شهوة وهو باب مشهور في اللغة • وقيل هو بشهادة الله مريم بعيسى بكلام يحيى على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام **وقيل** لانه تكلم في الطفولية واتاه الله الكتاب في زمن الطفولية فلهذا كان بالغا مبلغا عظيما فسمي كلمة كما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيهما **وقيل** لما وردت البشارة به في كتب الانبياء قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة كما اذا اخبر عن حدوث امر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولي وجاء كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به • ونظيره قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين **وقيل** لان الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله • وكذا عيسى كان اسمه كلمة الله وروح الله • واعلم ان كلمة الله تعالى هو كلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته • وعلى قول المعتزلة صفة يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معاني مخصوصة • والعلم الضروري حاصل بان الصفة القديمة والاصوات هي التي اعراض غير باقية يستحيل ان يقال انها ذات عيسى ولما كان ذلك باطلا في بداية العقول لم يبق الا التاويل **قوله** من الله في محل جر صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف اي بكلمة كائنة من الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا • والسيد فيعل والاصل سيود فعل به ما فعل بميت كما تقدم • واشتقاقه من ساد يسود سيادة وسوددا اي فاق نظراه في الشرف والسودد ومنه قولهم ٥ • نفس عصام سودت عصاما • وعلمته الكر والاقداما • وصيرته بطلا هماما •

وجمعه على فعلة شاذ قياسا وصحيح استعمالا • قال تعالى انا اطعنا سادتنا • وقال بعضهم سمي سيدا لانه يسود سواد الناس اي عظمهم وجلهم • والاصل سوده وفعله انما يكثر لفاعل نحو كافر وكفرة وفاجر وفجرة وبار وبررة • قال ابن عباس السيد الحكيم • وقال الجبائي كان سيدا للمؤمنين ورئيسا لهم في الدين اعني في العلم والحلم والعبادة والورع • قال مجاهد الكريم على الله تعالى • وقال ابن المسيب الفقيه العالم • وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب • وقيل هو الرئيس الذي يتبع وينتهى الى قوله • وقال المفضل السيد في الدين • وقال الضحاك الحسن الخلق • وقال سعيد بن جبير هو الذي يطيع ربه • ونقل عن الضحاك السيد التقي • وقال سفيان الذي لا يحسد • وقيل الذي يفوق قومه في جميع خصال الخير • وقيل هو القانع بما قسم الله له • وقيل هو السخي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سيدكم يا بني سلمة قالوا جد بن قيس على انا نبخله قال واي داء ادوى من البخل لكن سيدكم عمرو بن الجموح • وفي الاية دليل على جواز تسمية الانسان سيدا كما يجوز تسميته عزيزا وكريما • وقال عليه الصلاة والسلام لبني قريظة قوموا الى سيدكم • وقال في الحسن ان ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين • قال الكسائي السيد من المعز المسن وفي الحديث الثني من الضان خير من السيد من المعز قال سوا عليه شاة عام دنت له ليذبحها للضيف ام شاة سيد **والحصور** فعول للمبالغة محول من حاصر كضروب في قوله ٥

• ضروب بنصل السيف سوق سمانها • اذا عدموا زادا فانك عاقر •

وقيل بل هو فعول بمعنى مفعول اي محصور • ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب • والحصور الذي يكتم سره • قال جرير ٥

• ولقد تسقطني الوشاة فصادفوا • حصرا بسرك ما اميم ضنينا •

وهو البخيل ايضا قال ٥ • لا بالحصور ولا فيها بسوار • وقد تقدم اشتقاق هذه المادة • واصله ماخوذ من المنع وذلك ان الحصور هو الذي لا ياتي النساء اما لطبعه على ذلك واما لمغالبته نفسه • قال ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة • وعطاء والحسن الحصور الذي لا ياتي النساء ولا يقربهن • وهو على هذا بمعنى فاعل يعني انه حصر نفسه عن الشهوات • وقال سعيد بن المسيب هو العنين الذي لا ماء له فيكون بمعنى مفعول كانه ممنوع من النساء لا للتحرز للعفة والزهد مثل الشروب والظلوم والغشوم • والمنع انما يحصل اذا كان المقتضي قائما والداعي انما يحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة والكلام انما خرج مخرج الثناء وايضا فانه ابعد من الحاق الافة بالانبياء والصفة التي ذكروها صفة نقص وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولا يستحق به ثوابا ولا تعظيما **فصل** احتج بعضهم بهذه الاية على ان ترك النكاح افضل لانه مدحه بترك النكاح فيكون ترك النكاح افضل لانه تعالى في ترك الشريعة فيجب ان يكون الامر كذلك في شريعتنا بالنص والمعقول • اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده • واما المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل • واجيبوا بان هذا منسوخ بقوله عليه الصلاة والسلام تناكحوا تناسلوا وقوله لا رهبانية في الاسلام • وقوله عليه الصلاة والسلام النكاح سنتي وسنة الانبياء فمن رغب عن سنتي فليس مني • وقولهم النسخ على خلاف الاصل • قلنا مسلم اذا لم يعلم الناسخ وقد علمناه **قوله** ونبيا فاعلم ان السيادة اشارة الى امرين • احدهما القدرة على ضبط مصالح الخلق في تعليم الدين • والثاني ضبط مصالحهم في تاديبهم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحصور اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة لانه ليس بعدهما الا النبوة **قوله** من الصالحين صفة لقوله نبيا فهو في محل نصب وفي معناه ثلاثة اوجه • الاول معناه من اولاد الصالحين الثاني انه خير كما يقال للرجل الخير انه من الصالحين • الثالث ان صلاحه كان اتم من صلاح الانبياء لقوله عليه السلام ما من نبي الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا فانه لم يعص ولم يهم بمعصية فان قيل اذا كان منصب النبوة اعلى من منصب الصلاح فلم ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة **فالجواب** ان سليمان بعد حصول النبوة قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين • وتحقيقه ان للانبياء قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة فذاك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا وبعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فكل ما كان اكثر

نصيبا منه كان اعلا قدرا والله اعلم **قوله تعالى** انى يكون لي غلام • يجوز ان يكون الناقصة وفي خبرها حينئذ وجهان • احدهما انى لانها بمعنى كيف او بمعنى من اين • ولي على هذا تبيين والثاني ان الخبر الجار • وكيف منصوب على الظرف • ويجوز ان يكون التامة فيكون الظرف والجار كلاهما متعلقين بيكون لانه تام اي كيف يحدث لي غلام • ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من غلام لانه لو تاخر لكان صفة له **قوله** وقد بلغني الكبر • جملة حالية • قال اهل المعاني كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك فلهذا جاز ان يقول بلغني الكبر • يدل عليه قول العرب تلقيت الحائط وتلقاني الحائط • وقيل لان الحوادث تطلب الانسان • وقيل هو من المقلوب كقوله ٥

• مثل القنافذ هداجون قد بلغت • نجران او بلغت سواتهم هجر •

فان قيل اجوز بمعنى موضع بلغت البلد **فالجواب** لا يجوز • والفرق بينهما ان الكبر كالشيء الطالب للانسان فهو ياتيه بحدوثه فيه • والانسان ايضا ياتيه بمرور السنين عليه • اما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب فظهر الفرق **فصل** قدم في هذه السورة حال نفسه واخر حال امراته وفي سورة مريم عكس • فقيل لان صدر الايات في مريم مطابق لهذا التركيب لانه قدم وهن عظمه واشتعال شيبه وخيفة مواليه من ورائه وقال وكانت امراتي عاقرا فلما اعاد ذكرهما في استفهامه اخر ذكر الكبر ليوافق عسيا ورؤوس الاي وهو باب مقصود في الفصاحة والعطف بالواو لا يقتضي ترتيبا زمانيا فلذلك لم يبال بتقدم ولا تاخير • والغلام الفتي السن من الناس وهو الذي بقل شاربه والحلاقة على الطفل وعلى الكهل مجازا • اما الطفل فللتفاؤل بما يؤول اليه • واما الكهل فباعتبار ما كان عليه قالت **ليلى الاخيلية** ٥

• شفاها من الداء العضال الذي بها • غلام اذا هز القناة سقاها •

وقال بعضهم ما دام الولد في بطن امه سمي جنينا • قال تعالى واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم سمي بذلك لاجتنانه في الرحم فاذا ولد سمي صبيا • فاذا فطم سمي غلاما الى سبع سنين • ثم يسمى يافعا الى ان يبلغ عشر سنين ثم يطلق عليه حزورا الى خمس عشرة سنة • ثم يصير قدا الى خمس وعشرين ثم عنطنطا الى ثلاثين • **قال** ٥

• وبالجعد حتى صار جعدا عنطنطا • اذا قام ساوى غارب الفحل •

ثم صملا الى اربعين • ثم كهلا الى خمسين • وسياتي له مزيد بيان ان شاء الله عند قوله في المهد وكهلا • ثم شيخا الى ثمانين • وقيل الى ستين ثم هو هم بعد ذلك • واشتقاق الغلام من الغلمة والاغتلام وهو طلب النكاح لما كان سببا عنه اخذ منه لفظه • ويقال اغتلم الفحل اي اشتدت شهوته الى طلب النكاح • واغتلم البحر اي هاج وتلاطمت امواجه مستعار منه • ويقال في القلة اغلمة وفي الكثرة غلمان • وقد جمع على غلمة شذوذا وهل هذه الصيغة جمع تكسير ام اسم جمع • قال الفراء يقال غلام بين الغلومة والغلومية والغلامية • قال والعرب تجعل مصدر كل اسم ليس له فعل معروف على هذا المثال يقولون عبد بين العبودة والعبودية والعبادية يعني لم تتكلم العرب في هذا بفعل • قال القرطبي والغيلم ذكر السلحفاة • والعلم موضع • والكبر مصدر كبر يكبر كبرا اي طعن في السن • **قال** ٥

• صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا • الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم •

فصل قال الكلبي كان زكريا يوم بشر بالولد ابن اثنتين وتسعين سنة • وقيل ابن تسع وتسعين **وروى** الضحاك عن ابن عباس قال كان ابن عشرين ومائة سنة • وكانت امراته بنت ثمان وتسعين سنة **فان قيل** قوله رب انى يكون خطاب مع الله او مع الملائكة لا جائز ان يكون مع الله تعالى لان الاية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملائكة والكلام لا بد وان يكون خطابا مع ذلك المنادي لا مع غيره ولا جائز ان يكون خطابا مع الملك لانه لا جائز ان يقول الانسان للملك يا رب فذكر المفسرون فيه جوابين • احدهما ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه تعجب زكريا عليه السلام ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى والثاني انه خطاب مع الملائكة • والرب اشارة الى المربي • ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال

فلان **فان قيل** لم قال زكريا بعد ما وعده الله وبشره بالولد انى يكون لي غلام اكان ذلك عنده محالا او شكا في وعد الله وقدرته **فالجواب** من وجوه احدها ان قلنا معناه من اين فهذا الكلام لم يكن لاجل انه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان • ويحتمل ان زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله فلو كان ذلك محالا لامتنع من الله تعالى • وان قلنا معنى انى كيف تحدث الولد بحمل وجنين • احدهما اي مع شيخوخته وشيخوخة امراته او يجعله وامراته شابين او يرزقه ولدا من امراة اخرى فقوله انى يكون لي غلام معناه كيف تعطيني الولد فسال عن الكيفية اعلى القسم الاول ام على القسم الثاني فقال سنعطيكما لا شاكا • قاله الحسن والاصم • وثانيها ان من كان ايسا من الشيء مستبعدا لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح • ويقول كيف حصل هذا ومن اين وقع كمن يرى انسانا وهب اموالا عظيمة فيقول كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها كذا ههنا • الثالث ان الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انثى او من صلبه فذكر هذا الكلام لزوال ذلك الاحتمال • الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق الى شيء يطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بانه سيعطيه ذلك التذ السائل بسماع ذلك فربما اعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى • فيحتمل ان يكون هذا هو السبب في اعادة هذا الكلام • الخامس نقل عن سفيان بن عيينة قال كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا شكا في قدرة الله تعالى • السادس قال عكرمة والسدي ان زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال يا زكريا ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك ولو كان من الله لاوحاه اليك كما يوحي اليك في ساير الامور فقال ذلك دفعا للوسوسة ومقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى اية تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القاء الشياطين • قال القاضي لا يجوز ان يشتبه كلام الملائكة بكلام الشياطين عند الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرايع • ويمكن ان يجاب بانه لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بمصالح الدين والولد فربما لم يتاكد ذلك بالمعجزات فلا جرم رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال **قوله تعالى** وامراتي عاقر جملة حالية اما من الياء في لي فيتعدد الحال عند من يراه • واما من الياء في بلغني • والعاقر من لا يولد له رجلا كان او امراة مشتقا من العقر وهو القتل كانهم يحملونه قتل اولاده والفعل بهذا المعنى لازم • واما عقرت بمعنى نحرت فمتعد • قال تعالى فعقروا الناقة • وقال ٥

• عقرت بعيري يا امرا القيس فانزل •

وقيل عاقر على النسب اي ذات عقر وهي بمعنى مفعول اي معقورة • ولذلك لم يلحق تاء التانيث • والعقر والعقر بضم العين وفتحها اصل الشيء ومنه عقر الدار وعقر الحوض • وفي الحديث ما غزي قوم قط في عقر دارهم الا ذلوا وعقر اصبت عقره اي اصله عقر راسه اي اصبت راسه • والعقر ايضا اخر الولد • وكذلك بيضة العقر والعقار الخمر لانها تعقر العقل مجازا وفي كلامهم رفع فلان عقيرته اي صوته • وذلك ان رجلا عقر رجله فرفع ذلك صوته فاستعير لكل من رفع صوته • وقال بعضهم يقال عقرت المراة تعقر عقرا وعقارة • وانشد للفرا ٥

• اورام باب عقرت اعواما • فعلقت بها سماما •

ويقال عقر الرجل وعقر وعقر اذا لم يحمل زوجته فجعلوا الفعل المسند الى الرجل اوسع من المسند الى المراة • قال الزجاج عاقر بمعنى ذات عقر قال لان فعلت اسم الفاعلين منه على فعيلة نحو ظريفة وكريمة وانما عاقر على ذات عقر **قلت** وهذا نص في ان الفعل المسند للمراة لا يقال الا عقرت بضم القاف اذ لو جاز فتحها او كسرها لجاز منهما فاعل من غير تاويل على النسب ومن ورود عاقر وصفا للرجل قول **عامر بن الطفيل** ٥

• لبئس الفتى ان كنت اعور عاقرا • جبانا فما عذري لدى كل محضر •

قال القرطبي والعاقر العظيم من الرمل لا ينبت شيئا • والعقر ايضا مهر المراة اذا وطئت بشبهة

ذلك به

وبيضة العقر وهو اخر بيضة الديك لانه يبيض في عمره بيضة واحدة الى الطول. وعقر النار ايضا
وسطها ومعظمها وعقر الحوض مؤخره حيث تقف الابل اذا وردوا **قوله تعالى** هذا القائل
هو الرب المذكور في قوله رب انى يكون لي غلام وقد ذكرنا انه يحتمل ان يكون هو الله وان يكون
هو جبريل **قوله تعالى** كذلك الله يفعل ما يشاء في الكاف وجهان. احدهما انها في محل نصب
وفيه التخريجان المشهوران. الاول وعليه اكثر المعربين انها نعت لمصدر محذوف. تقديره
يفعل الله ما يشاء من الافعال العجيبة مثل ذلك الفعل وهو خلق الولد من شيخ فان وعجوز عاقر
والثاني انها في محل نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر اي يفعل الفعل حال كونه مثل ذلك
وهو مذهب سيبويه وقد تقدم ايضاحه. الثاني من وجهي الكاف انها في محل رفع على انها خبر
مقدم. والجلالة مبتدا مؤخر تقديره الزمخشري على نحو هذه الصفة الله ويفعل ما يشاء بيان
له. وقدره ابن عطية كهذه القدرة المستغربة هي قدرة الله. وقدره ابو حيان فقال
وذلك على حذف مضاف اي صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع فيكون يفعل ما يشاء شرحا للابهام
الذي في اسم الاشارة بذلك الى حال زكريا وحال امراته كانه قال رب على اي وجه يكون لنا
غلام ونحن بحال كذا فقال له كما انتما يكون لكما الغلام. والكلام تام على هذا التاويل
في قوله كذلك. وقوله الله يفعل ما يشاء جملة مبينة مقررة في النفس وقوع هذا الامر المستغرب
انتهى وعلى هذا الذي ذكره يكون كذلك متعلقا بمحذوف والله يفعل جملة منعقدة من مبتدا وخبر
قوله تعالى اجعل لي آية. يجوز ان يكون الجعل بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين اولهما آية
والثاني الجار قبله. والتقديم هنا واجب لانه لا مسوغ للابتداء بهذه النكرة وتبنى آية لو انحلت
الى مبتدا وخبر الا بتقدم هذا الجار. وحكمهما بعد دخول الناسخ حكمهما قبله. والتقدير صير
آية من الآيات لي. ويجوز ان يكون بمعنى الخلق والايجاد اي اوجد لي آية فيتعدى لواحد. و
لي على هذا وجهان. احدهما ان يتعلق بالجعل. والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من آية لانه لو تاخر لجاز ان يقع صفة لها. ويجوز ان يكون للبيان. وحرك الياء بالفتح نافع
وابو عمرو واسكنها الباقون **فصل** المراد بالآية العلامة اي علامة اعلم بها
وقت حمل امراتي فازيد في العبادة شكرا لك. وذكروا في الآية وجوها. احدها انه تعالى
حبس لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا. وفيه فائدتان. احديهما ان يكون
ذلك دليلا على علوق الولد. والثانية انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره على
الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى وبالطاعة وبالشكر
على تلك النعمة. واعلم ان اشتمال تلك الواقعة على المعجزة من وجوه. احدها ان قدرته
على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن الكلام بامور الدنيا من اعظم المعجزات. وثانيها ان حصول
ذلك العجز في تلك الايام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج معجزة ظاهرة. وثالثها
ان اخباره بانه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد. ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر
ايضا معجزة. الثاني قال ابو مسلم ان زكريا عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدل على
علوق الولد. قال تعالى آيتك ان تصير مامورا بان لا تتكلم ثلاثة ايام بلياليها مع الخلق وان
تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شكرا لله تعالى على اعطاء مثل
هذه الموهبة. فان كان لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فقد حصل المطلوب
الثالث قال قتادة امسك لسانه عن الكلام عقوبة له لسؤاله الآية بعد مشافهة الملائكة له
بالبشارة فلم يقدر على الكلام ثلاثة ايام **قوله تعالى** الا تكلم ان وما في حيزها في محل رفع
خبرا لقوله آيتك اي آيتك عدم كلام الناس. والجمهور على نصب تكلم بان المصدرية. وقرا
ابن ابي عبلة برفعه وفيه وجهان. احدهما ان يكون ان مخففة من الثقيلة المصدرية. وقرا
ابن ابي عبلة برفعه وفيه وجهان. احدهما ان تكون ان مخففة من الثقيلة واسمها حينئذ ضمير
شان محذوف. والجملة المنفية بعدها في محل رفع خبرا لان. ومثله افلا يرون ان لا يرجع
وحسبوا ان لا تكون فتنة. ووقع الفاصل بين ان والفعل الواقع خبرها حرف نفي ولكن يضعف
كونها مخففة عدم وقوعها بعد فعل يقين. والثاني ان تكون ان الناصبة حملت على ما اختها
ومثله لمن اراد ان يتم الرضاعة. وان وما في حيزها ايضا في محل رفع خبرا لآيتك **قوله تعالى**

ثلاثة ايام الصحيح ان هذا النحو وهو ما كان من الازمنة يستغرق جميع الحدث الواقع فيه منصوب
على الظرف خلافا للكوفيين فانهم ينصبونه نصب المفعول به. قيل وثم معطوف محذوف تقديره
ثلاثة ايام ولياليها فحذف كقوله تعالى تقيكم الحر ونظائره يدل على ذلك قوله في سورة مريم
ثلاث ليال سويا. وقد يقال انه يؤخذ المجموع من مجموع الآيتين فلا حاجة الى ادعاء حذف فاما على
هذا التقدير الذي ذكرتموه يحتاج الى تقدير معطوف في الآية الاخرى تقديره ثلاث ليال وايامها
قوله تعالى الا رمزا فيه وجهان. احدهما انه استثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام
اذ الرمز الاشارة بعين او حاجب او نحوهما ولم يذكر ابو البقاء غيره وبه بدا ابن عطية مختارا له
فانه قال والمراد بالكلام في الآية انما هو النطق باللسان لا الاعلام بما في النفس فحقيقة هذا
الاستثناء انه استثناء منقطع. ثم قال وذهب الفقهاء الى ان الاشارة ونحوها في حكم الكلام في
الايمان ونحوها فعلى هذا يجيء الاستثناء متصلا. والوجه الثاني انه متصل لان الكلام لغة
يطلق بازاء معان الرمز والاشارة من جملتها. وانشدوا

اذا كلمتني بالعيون الفواتر ... رددت عليها بالدموع البوادر

وقال آخر

ارادت كلاما فاتقت من رقيبها ... فلم يك الا رمزها بالحواجب

وهو مستعمل. قال حبيب

كلمته بجفون غير ناطقة ... فكان من رده ما قال حاجبه

وبهذا الوجه بدا الزمخشري مختارا له قال لما ادى مودى الكلام وفهم منه ما يفهم منه سمي
كلاما. ويجوز ان يكون استثناء منقطعا **والرمز** الاشارة والايماء بعين او حاجب او يد
ذكر بعض المفسرين ان اشارته كانت بالمسبحة. ومنه قيل للفاجرة الرامزة والرمازة. وفي
الحديث نهى عن كسب الرمازة. يقال رمز وارتمز اي تحرك. ومنه قيل للبحر الراموز لتحركه
واضطرابه. وقال الراغب الرمز الاشارة بالشفة والصوت الخفي. والغمز بالحاجب وما ارمز
اي لم يتكلم رمزا وكتيبة رمازة اي لم يسمع منها الا رمز لكثرتها. ويؤيد كونه الصوت الخفي على
ما قاله الراغب انه كان ممنوعا من رفع الصوت. قال الفراء قد يكون الرمز باللسان من غير
ان يبين وهو الصوت الخفي شبه الهمس. وقال عطاء اراد صوم ثلاثة ايام لانهم كانوا اذا
صاموا لم يتكلموا الا رمزا. وقرا العامة رمزا بفتح الراء وسكون الميم. وقرا يحيى بن وثاب
وعلقمة بن قيس رمزا بضمهما. وفيه وجهان. احدهما انه مصدر على فعل بتسكين العين في الاصل
ثم ضمت العين اتباعا كقولهم اليسر والعسر في اليسر والعسر وقد تقدم كلام اهل التصريف
فيه. والثاني انه جمع رموز كرسل في جمع رسول ولم يذكر الزمخشري غيره. وقال ابو البقاء ويقرا
بضمها اي الراء وهو جمع رمزة بضمتين واقر ذلك في الجمع. ويجوز ان يكون سكن الميم في الاصل وا
اتبع الضم الضم ويجوز ان يكون مصدرا غير جمع وضم اتباعا كالعسر واليسر. قال شهاب الدين
قوله جمع رمزة الى قوله في الاصل كلام لا يفهم منه معنى صحيح. وقرا الاعمش رمزا بفتحهما
وخرجها الزمخشري على انه جمع رامز كخادم وخدم. وانتصابه على هذا على الحال من الفاعل
وهو ضمير زكريا والمفعول معا وهو الناس كانه قال الا مترامزين كقوله

متى ما تلقني فردين ترجف ... روانف اليتيك وتستطارا

وكقوله

فلئن لقيتك خاليين لتعلمن ... اني واياك فارس الاحزاب

قوله كثيرا نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر او نعت لزمان محذوف. تقديره ذكرا
كثيرا او زمانا كثيرا. والباء في قوله بالعشي بمعنى في اي في العشي والابكار. والعشي يقال من
وقت زوال الشمس الى غيبتها كذا قاله الزمخشري. وقال الراغب العشي من زوال الشمس الى الصباح
والاول هو المعروف. قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى يستطيعه ... ولا الفيء من برد العشي يذوق

وقال الواحدي العشي جمع عشية وهي آخر النهار. والعامة قرؤوا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر
ابكر يبكر ابكارا اي خرج بكرة. ومثله بكر بالتخفيف وابتكر. قال عمر بن ابي ربيعة

امن آل نعم انت غاد فمبكر ... فهذا من ابكر. وقال ايضا ... ايها الرائح المجد ابتكارا

وقال الآخر

بكرن بكورا واستحرن بسحرة ... فهن لوادي الرس كاليد للفم

وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفاء والعين. وهي اريد به هذا الوقت

من يوم بعينه امتنع من الصرف والتصرف فلا يستعمل غير ظرف يقول اتيتك يوم الجمعة بكرة وسبب
منع صرفه التعريف والعدل عن ال فلو اريد به وقت مبهم نحو اتيتك بكرة من الابكار • ونظيره
سحر واسحار في جميع ما تقدم • وهذه القراءة تناسب قوله العشي عند من جعلها جمع عشية ليتقابل
الجمعان • ووقت الابكار من طلوع الفجر الى وقت الضحى • وقال الراغب اصل الكلمة في البكرة
اول النهار فاشتق من لفظه لفظ الفعل • فقيل بكر فلان بكورا اذا خرج بكرة والبكور المبالغ في
البكور وبكر في حاجة وابتكر وباكر وتصور منها معنى التعجيل لتقدمها على ساير اوقات النهار فقيل
لكل متعجل بكر وظاهر هذه العبارة ان البكر مختص بطلوع الشمس الى الضحى فان اريد به من اول
طلوع الفجر الى الضحى فانه على خلاف الاصل • وقد صرح الواحدي بذلك فقال هذا معنى
الابكار • ثم يسمى ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما يسمى صباحا **فصل** قيل المراد
بالذكر الكثير الذكر بالقلب • وقوله وسبح بالعشي والابكار محمول على الذكر باللسان وقيل
المراد بالتسبيح الصلاة لانها تسمى تسبيحا • قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
ومنه سمي صلاة الظهر والعصر صلاة العشي **قوله تعالى** واذ قالت الملائكة يا مريم الى
اخر القصة ان شئت جعلت اذ نسقا على الظرف قبله وهو قوله اذ قالت امراة عمران • وان
شئت جعلته منصوبا بمقدر • قال ابو البقا وقرا عبد الله بن مسعود وابن عمر اذ قال الملائكه
دون تانيث • وتقدم توجيهه في فناداه الملائكة • ومعمول القول الجملة المؤكدة بان من قوله
ان الله اصطفاك • وكرر الاصطفا رفعا من شانها • قال الزمخشري اصطفاك اولا حين
تقبلك من امك ورباك واختصك بالكرامة السنية • واصطفاك اخرا على نسا العالمين
بان وهب لك عيسى من غير اب ولم يكن ذلك لاحد من النسا • واصطفى افتعل من الصفوة ابدلت
التا طا لاجل حرف الاطباق كما تقدم تقريره في البقرة • وتقدم سبب تعديه بعلى وان كان
اصل تعديته بمن • وقال ابو البقا • وكرر اصطفى توكيدا واما التبيين من اصطفاها عليهن
وقال الواحدي وكرر الاصطفا لان كلا الاصطفاين يختلف معناهما فالاصطفا الاول
عموم يدخل فيه صوالح النسا • والثاني اصطفى بما اختصت به من خصايصها **فصل**
المراد بالملائكة هنا جبريل وحده كقوله ينزل الملائكة بالروح من امره يعني جبريل وانما عدلنا
عن الظاهر لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل لقوله تعالى
فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا **فصل** اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت
من الانبيا لقوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم • وهذا الاستدلال فيه نظر
لان الارسال ليس هو الدعا وانما الدعا هو النبوة فان كل رسول نبي وليس كل نبي رسول واذا
كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها اما ان يكون كرامة وهو مذهب من يجوز كرامات
الاوليا وارهاصا لعيسى عليه السلام • والارهاص هو مقدمة تاسيس النبوة او معجزة لزكريا
عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة • وقال بعضهم ان ذلك كان على سبيل النفث في الروع
والالهام والالقا في القلب كما كان في حق ام موسى عليها السلام في قوله واوحينا الى ام موسى
فصل قيل المراد بالاصطفا الاول امور • احدها انه تعالى قبل تحريرها مع كونها
انثى ولم يحصل هذا لغيرها • وثانيها قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها فكان
رزقها ياتيها من الجنة • وثالثها انه تعالى فرغها لعبادته وكفاها امر رزقها • ورابعها انه اسمعها
كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها **فصل** وفي التطهير وجوه • احدها انه
تعالى فرغها لعبادته وكفاها امر رزقها • ورابعها انه اسمعها كلام الملائكة شفاها طهرها عن الكفر
والمعصية كقوله تعالى في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويطهركم تطهيرا • وثانيها طهرها عن مسيس
الرجال • وثالثها طهرها عن الحيض والنفاس • ورابعها عن الافعال الذميمة • وخامسها وطهرك عن
مقال اليهود وكذبهم • واما الاصطفا الثاني فالمراد انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير
اب وانطق عيسى عليه السلام حين انفصاله منها حتى شهد ببراءتها من التهمة وجعلها وابنها اية للعالمين
قال علي رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها
خديجة رواه وكيع واشار وكيع الى السما والارض • وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النسا الا مريم بنت عمران • واسية امراة فرعون وفضل

عائشة

عائشة على النسا كفضل الثريد على ساير الطعام • وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال
كثير ولم يكمل من النسا الا مريم بنت عمران • قال حسبك من نسا العالمين اربع مريم بنت عمران وخديجة
بنت خويلد وفاطمة بنت محمد واسية امراة فرعون • قيل دل هذا الحديث على ان هولا الاربع افضل
من ساير النسا • وهذه الاية دلت على ان مريم عليها السلام افضل من الكل • وقول من قال انها
مصطفاه على عالمي زمانها فهذا ترك للظاهر **وروى** موسى ابن عقبة عن كريب عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نسا العالمين مريم • ثم فاطمة • ثم خديجة • ثم
اسية حديث حسن • قال القرطبي خص الله مريم بما لم يؤته احدا من النسا وذلك ان روح القدس
كلمها وطهرها ونفخ في درعها ودناها الله منه للنفخة وليس هذا لاحد من النسا وصدقت بكلمات
ربها ولم تسال اية عندما بشرت كما سال زكريا عليه السلام من الاية • وكذلك سماها الله في تنزيله
صديقة فقال وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين فشهد لها بالصديقية وشهد
لها بالتصديق بكلمات البشرى وشهد لها بالقنوت • ولما بشر زكريا بالغلام لحظ الى كبر سنه وعقر
رحم امراته فقال انى يكون لي غلام وامراتي عاقر فسال اية • وبشرت مريم بغلام انها بشر ولم يمسها
بشر فقيل لها كذلك قال ربك فاقتصرت على ذلك وصدقت بكلمات ربها ولم تسال اية ممن يعلم
كنه هذا الامر ومن لامراة في نسا جميع نسا العالمين من بنات ادم ما لها من هذه المناقب **قوله
تعالى** يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين • تقدم الكلام في القنوت عند
قوله وقوموا لله قانتين وانه طول القيام **فان قيل** لم قدم ذكر السجود على الركوع فالجواب
من وجوه • احدها ان الواو تفيد التشريك لا الترتيب • الثاني ان غاية قرب العبد من ربه اذا
كان ساجدا • فلما اختص السجود بهذه الفضيلة قدم على باقي الطاعات • الثالث قال ابن الانباري
قوله تعالى اقنتي لربك امر بالعبادة على العموم وقوله بعده واسجدي واركعي يعني استعملي السجود
في وقته اللايق وليس المراد ان يجمع بينهما • ثم تقدم السجود على الركوع • الرابع ان الصلاة تسمى سجودا
كما قيل في قوله وادبار السجود • وفي الحديث اذا دخل احدكم المسجد فليسجد سجدتين • وايضا
فالسجود اشرف اجزا الصلاة • وتسمية الشي باسم اشرف اجزايه مجاز مشهور واذا ثبت ذلك فقوله
يا مريم اقنتي لربك معناه قومي • وقوله واسجدي امر بظاهر الصلاة حال الانفراد • وقوله
واركعي مع الراكعين امر بالخضوع والخشوع بالقلب • الخامس لعله كان السجود في ذلك الدين متقدما
على الركوع **فان قيل** لم لم يقل واركعي مع الراكعات • فالجواب لان الاقتدا
بالرجل حال الاختفا من الرجال افضل من الاقتدا بالنسا • وقيل لانه اعم واشمل • قال المفسرون
لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات شفاها لمريم قامت في الصلاة حتى ورمت قدماها وسالت دما
وقيحا • وقوله واركعي مع الراكعين قيل معناه افعلي كفعلهم • وقيل المراد به الصلاة في الجماعة **قوله
تعالى** ذلك من انبا الغيب نوحيه • يجوز فيه اوجه • احدها ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف
تقديره الامر ذلك • ومن انبا الغيب على هذا يجوز ان يكون من تتمة هذا الكلام حالا من اسم الاشارة
ويجوز ان يكون الوقف على ذلك ويكون من انبا الغيب متعلقا بما بعده ويكون الجملة من نوحيه اذ ذاك
اما مبينه وشارحة للجملة قبلها • واما حالا • الثاني ان يكون ذلك مبتدا ومن انبا الغيب خبره
والجملة من نوحيه مستانفه • والضمير في نوحيه عايد على الغيب اي الامر والشان انا نوحي اليك
الغيب ونعلمك به ونظهرك على قصص من تقدمك مع عدم مدارستك لاهل العلم والاخبار ولذلك
اتى بالمضارع في نوحيه وهذا احسن من عوده على ذلك لان عوده على الغيب يشمل ما تقدم من القصص
وما لم يتقدم منها ولو اعدته على ذلك اختص بما مضى وتقدم • الثالث ان يكون نوحيه هو الخبر ومن
انبا الغيب على وجهيه المتقدمين من كونه حالا من ذلك او متعلقا بنوحيه ويجوز فيه وجه ثالث على
هذا وهو ان يجعل حالا من مفعول نوحيه اي نوحيه حال كونه بعض انبا الغيب **فصل**
الانبا هو الاخبار عما غاب عنك • والايحا ورد باداء معان مختلفة • واصله الاشارة السريعة
ولتضمن السرعة قيل امر وحي ويكون بالرمز والاشارة قال فاوحت الينا والانامل رسلها • وقال
تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا ويكون بالكتابة • قال زهير

الى العجم والافاق منه قصايد • بقين بقا الوحي في الحجر الاصم •

ويطلق الوحي على الشي المكتوب • قال • فدافع الريان عرى رسمها •

حلفا كما ضمن الوحي سلامها • قيل الوحي جمع وحي كفلس وفلوس • وكرت الجا

اتباعا • قال القرطبي واصل الوحي في علام في خفا وعجها في تعريف الموحي اليه بامر خفي من اشارة

او كتابة او غيرها وبهذا التفسير يعد الالهام وحيا كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقال

في الشياطين ليوحون الى اوليايهم وقال فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فما القى الله تعالى هذه

الانبا الى الرسول عليه بحيث خفي ذلك على غيره سماه وحيا قوله اذ يلقون فيه وجهان اظهرهما

انه منصوب بالاستقرار العامل في الظرف الواقع خبرا • والثاني واليه ذهب الفارسي انه منصوب

بكنت وهو عجيب منه لانه يزعم انها مسلوبة الدلالة على الحدث فكيف تعمل في الظرف والظرف وعا

للاحداث والذي يظهر ان الفارسي انما جوز ذلك بنا على ما جوز ان يكون مرادا في الاية وهو ان تكون

كان تامة بمعنى وما وجدت في ذلك الوقت • والضمير في لديهم عايد على المتنازعين في مريم وان لم

يجر لهم ذكر لان السياق قد دل عليهم **فان قيل** لم نفيت المشاهدة وانتفاوها

معلوم بالضرورة ونفي استماع هذه الانبا من حفاظها وهو امر موهوم **فالجواب** ان هذا الكلام

ونحوه كقوله تعالى وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وما كنت تعلمها انت

ولا قومك من قبل هذا من قبل هذا وان كان معلوما انتفاوه بالضرورة جار مجرى التهكم بمنكري

الوحي يعني انه اذا علم انك لم تعاصر اوليك ولم تدارس احدا في العلم فلم يبق اطلاعك الا من جهة

الوحي • ومعنى الاية ذلك الذي ذكرناه من حديث زكريا ويحيى ومريم عليهما السلام وذلك دليل

على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر من قصتهم ولم يكن قرا الكتب وصدقه اهل الكتاب بذلك

ثم قال وما كنت لديهم اي وما كنت يا محمد لديهم اي بحضرتهم اذ يلقون **والاقلام** جمع قلم وهو فعل

بمعنى مفعول اي مقلوم والقلم القطع • ومثله القبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض وجمع القلم

على اقلام وهو جمع قلة **وحكى** ابن سيده انه يجمع على قلام في الكثرة على وزن رماح • وقيل له

قلم لانه يقلم • ومنه قلمت ظفري اي قطعته وسويته • **قال** زهير

لدى اسد شاكي السلاح مقذف • له لبد اظفاره لم تقلم •

وقيل سمي القلم قلما تشبيها له بالقلامة وهي نبت ضعيف وذلك انه يرق فيضعف **فصل**

في المراد بالاقلام هنا وجوه • احدها التي يكتب بها وكان اقترعهم ان من جرى قلمه على عكس

جري الما فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثر من الـ

قال الربيع القوا عصيهم في الما • الثالث قال ابو مسلم هي السهام التي كانت الامم يفعلونها عند

المساهمة يكتبون عليها اسماهم فمن خرج له السهم سلم اليه الامر • قال تعالى فساهم فكان من المد

وانما سميت هذه السهام اقلاما لانها تقلم وتبرا وكلما قطعت شيا بعد شي فقد قلمته ولهذا السبب

يسمى ما يكتب به قلما • واختلفوا فيهم فقيل هم خزنة البيت • وقيل العلما والاحبار وكتاب الوحي

قوله تعالى ايهم يكفل مريم هذه الجملة منصوبة المحل لانها معلقة لفعل محذوف

ذلك الفعل في محل نصب على الحال تقديره يلقون اقلامهم ينظرون ايهم يكفل او يعلمون وجو

الزمخشري ان تقدر يقولون فيكون محكيا به ودل على ذلك قوله يلقون وقوله وما كنت لديهم

اذ يختصمون • وما كنت لديهم اذ يلقون **فصل** اختلفوا في السبب الذي لاجله

رغبوا في كفالتها حتى تنازعوا فيها فقيل لان اباها عمران كان رييسا لهم ومتقدما فيهم فلاجل

حق ابيها رغبوا في كفالتها • وقيل لان امها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله فلا

ذلك حرصوا على التكفل بها • وقيل لانهم وجدوا امرها وامر عيسى مبينا في الكتب الالهية

فلهذا السبب اختصموا في كفالتها **فصل** دلت هذه الاية على اثبات القرعة وهي اصل

في شرعنا لكل من اراد العدل في القسمة • قال القرطبي وهي سنة عند جمهور الفقها ليكون

تطيين القلوب وترتفع الظنة عن من يتولى القسمة لا يفضل احد على احد وقد ورد الكتاب

والسنة بالقرعة • وقال ابو حنيفة واصحابه لا معنى لها وانما تشبه الازلام التي نهى الله

عنها • قال ابو عبيد وقد عمل بالقرعة ثلاثة من الانبيا يونس وزكريا ومحمد عليهم السلام قال

ابن المنذر واستعمال القرعة كالاجماع من اهل العلم فيما يقسم بين الشركا **فصل** قال

القرطبي دلت هذه الاية على ان الخالة احق بالحضانة من ساير القرابات ما عدا الجدة

وقد قضى النبي صلى الله عليه وسلم في ابنة حمزة واسمها امة الله لجعفر وكانت عنده خالتها

وقال الخالة بمنزلة الام **قوله تعالى** اذ قالت الملايكة في هذا الظرف اوجه • احدها

ان يكون منصوبا بيختصمون • الثاني انه بدل من اذ يختصمون وهو قول الزجاج وفي هذين الوجهين

بعد من حيث انه يلزم اتحاد زمان الاختصام وزمان قول الكلام ولم يكن ذلك لان وقت الاختصام

كانت صغيرة جدا ووقت قول الملايكة بعد ذلك باحيان • وقال الحسن انها كانت عاقلة في حال الصغر

وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك صح الاتحاد • وقد استشعر الزمخشري هذا السوال فاجاب

بان الاختصام والبشارة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا يعني ان اللقا انما يقع في

بعض السنة فكذا هذا • الثالث ان يكون بدلا من اذ قالت الملايكة اولا وبه بدا الزمخشري

كالمختار له وفيه بعد لكثرة الفاصل بين البدل والمبدل منه • الرابع نصبه باضمار فعل • الخا

قال ابو عبيدة اذ هنا صلة زايدة • والمراد بالملايكة هنا جبريل عليه السلام لما قررناه وقد

تقدم الكلام في البشارة **فصل** قال القرطبي قوله تعالى ان الله يبشرك دليل على نبوتها

مع ما تقدم من كونها افضل نسا العالمين وان الملايكة قد بلغتها الوحي عن الله عز وجل بالتكليف

والاخبار والبشارة كما بلغت ساير الانبيا فهي اذن نبية والنبي افضل من الولي • وقال ابن الخطيب

ذلك كرامة لها اذ ليست بنبية لاختصاص النبوة بالرجال • وقال جمهور المعتزلة ذلك معجزة

لعيسى عليه السلام او كرامة لمريم **قوله** بكلمة منه • منه في محل جر صفة لكلمة • ومن ليست هنا

للتبعيض اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متبعضا متجزيا تعالى الله عن ذلك بل لابتدا الغاية

لان كلمة الله سبب الظهور وحدوثه والمراد بالكلمة هنا عيسى لوجوده بها وهو قوله كن فهو من

باب اطلاق السبب على المسبب **فان قيل** اليس كل مخلوق فهو مخلوق بهذه الكلمة **فالجواب**

نعم الا ان ما هو السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه السلام فلا جرم كان اضافة

حدوثه الى الكلمة اكمل واتم فجعل بهذا التاويل كانه نفس الكلمة كمن غلب عليه الجود والكرم يقال

على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم فكذا هنا • وايضا فان السلطان قد يوصف بانه

ظل الله ونور الله اذا اظهر ظل العدل ونور الاحسان فكذلك عيسى عليه السلام لما كان سببا لظهور

كلام الله تعالى بكثرة بياناته وازالة الشبهات والتحريفات عنه سمي بكلمة الله على هذا التاويل

فصل حدوث الولد من غير نطفة الاب ممكن اما على اصول المسلمين فظاهر لان الله تعالى

قادر على كل الممكنات واذا خلق ادم من غير اب ولا ام فتخليق عيسى عليه السلام من غير اب اولى

واما على اصول الفلاسفة فانهم اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التولد لامتزاج

العناصر الاربعة على القدر الذي يناسب بدن الانسان وعند امتزاجها يجب حدوث الكيفية

المزاجية يجب تعلق النفس فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن • وايضا

انا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفار عن المدر والحيات عن الشعر

المعفن والعقارب عن الباذروج واذا كان كذلك فتولد الولد لا عن اب اولى ان لا يكون

ممتنعا • وايضا ان التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة كما ان تصور

حصول المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن وكما ان

اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه • ولو جعل كالقنطرة

على وهدة لم يقدر على المشي عليه بل كلما يمشي سقط وما ذاك الا لان تصور السقوط يوجب حصو

السقوط • وقد ذكر الفلاسفة امثلة كثيرة لهذا الباب فما المانع من ان يقال انها لما تخيلت

صورة جبريل عليه السلام في انه حصل الولد في رحمها • واذا كانت هذه الوجوه ممكنة

كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير اب غير ممتنع **قوله** اسمه مبتدا والمسيح خبره وعيسى

بدل منه او عطف بيان • قال ابو البقا ولا يكون خبرا ثانيا لان تعدد الاخبار يوجب تعدد

المبتدا • والمبتدا هنا مفرد وهو قوله اسمه ولو كان عيسى خبرا اخر لكان اسماه او اسماها على

تانيث الكلمة وهذا على راي بعضهم • واما من يجيز ذلك فقد اعرب عيسى خبرا ثانيا واعربه

بعضهم خبر مبتدا محذوف اي هو عيسى ويجوز على هذا الوجه وجه رابع وهو النصب باضمار اعني

لان كلما جاز قطعه رفعا جاز قطعه نصبا • والالف واللام في المسيح للغلبة كهي في الصعق

والعيوق وفيه وجهان • احدهما انه فعيل بمعنى فاعل محول منه مبالغة فقيل لانه يمسح الارض

بالسياحة اي يقطعها • ومنه ساحة الشام الارض • وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح

وقال

بالتشديد على المبالغة كما يقال رجل شرب • وقيل انه يمسح ذا العاهة فيبرا قاله ابن عباس وقيل كان يمسح راس اليتيم • وقيل انه يلبس المسيح فسمي بما يؤول اليه • وقيل بمعنى مفعول لانه مسح بالبركة وقيل لانه مسح من الاوزار والاثام • وقيل لانه مسيح القدم لا اخمص له • قال ٥

• بات يعاسيها غلام كالزلم • خدلج الساقين ممسوح القدم •

اولمسح وجهه بالملاحة • قال ٥ • على وجه مي مسحة من ملاحة • اولانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبيا ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن يمسح به وقت الولادة صونا له عن مس الشيطان • اولانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن • والثاني ان وزنه مفعل من السياحة وعلى هذا تكون الميم فيه زايدة وعلى هذا كله هو منقول من الصفة وقال ابو عمرو بن العلا المسيح الملك • وقال النخعي المسيح الصديق ويكون المسيح بمعنى الكذاب وبه سمي الدجال والاحرف من الاضداد • وسمي الدجال مسيحا لوجهين • احدهما انه ممسوح احدى العينين • والثاني انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له دجال بضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها • يقال قد دجل الرجل اذا فعل ذلك • وقيل سمي دجالا من قولهم دجل الرجل اذا موه ولبس • قال ابو عبيدة اصله بالعبرانية مشيحا فعرب • قال ابو حيان فعلى هذا يكون اسما مرتجلا ليس مشتقا من المسح ولا من السياحة • قال شهاب الدين قوله ليس مشتقا صحيح ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون مرتجلا ولا بد لاحتمال ان يكون في لغتهم منقولا من شي عندهم • وعيسى اصله ايشوع كما قالوا في موسى اصله موشا او ميشا بالعبرانية فيكون من الاشتقاق الاوسط لانه يشترط فيه وجود الحروف لا ترتيبها والاكبر يشترط فيه ان يكون في الفرع حرفان والاصغر يشترط ان يكون في الفرع حروف الاصل مرتبة • وعيسى اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف فان جعلته عربيا لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لان فيه الف تانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه واتى بالضمير مذكرا في قوله اسمه وان كان عايدا على الكلمة مراعاة للمعنى اذ المراد بها مذكر وقيل في الدجال مسيح بكسر الميم وشد السين • وبعضهم يقوله كذا بالخا المعجمة • وبعضهم يقوله بفتح الميم وبالخا المعجمة مخففا • والاول هو المشهور لانه يمسح الارض اي يطوفها ويدخل جميع بلدانها الا مكة والمدينة وبيت المقدس فهو فعيل بمعنى فاعل • قال الشاعر • ان المسيح يقتل المسيحا •

قوله تعالى ابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى • قال ابن عطية وعيسى خبر مبتدا محذوف ويدعوه الى هذا كون قوله ابن مريم صفة لعيسى اذ قد اجمع الناس على كتبه دون الف • واما على البدل او عطف البيان فلا يجوز ان يكون ابن مريم صفة لعيسى اذ قد اجمع الناس على كتبه دون الف واما على البدل او عطف البيان فلا يجوز ان يكون ابن مريم صفة لعيسى لان الاسم لم يرد به الشخص هذه النزعة لابي علي وفي صدر الكلام نظر انتهى • قال شهاب الدين فقد حتم كونه صفة لاجل كتبه بدون الف • ثم قال واما على البدل او عطف البيان فلا يكون ابن مريم صفة لعيسى يعني بدل عيسى من المسيح فجعله غير صفة له مع وجود الدليل الذي ذكره وهو كتبه بغير الف وقد منع ابو البقا ان يكون ابن مريم بدلا او صفة لعيسى قال لان ابن مريم ليس باسم • الا ترى انك لا تقول هذا الرجل ابن عمرو الا اذا كان قد علق عليه علما • قال شهاب الدين وهذا التعليل الذي ذكره انما ينهض في عدم كونه بدلا • واما كونه صفة فلا يمنع ذلك بل اذا كان اسما امتنع كونه صفة اذ يصير في حكم الاعلام والاعلام لا يوصف بها • الا ترى انك اذا سميت رجلا بابن عمرو امتنع ان يقع ابن عمرو صفة والحالة هذه • وقال الزمخشري فان قلت لم قيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم وهذه ثلاثة اشيا الاسم منها عيسى • واما المسيح والابن فلقب وصفة قلت الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره فكانه قيل الذي يعرف به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى فظهر من كلامه ان مجموع الالفاظ الثلاثة اخبار عن اسمه بمعنى ان كلا منها ليس مستقلا بالخبرية بل هو من باب هذا حلو حامض وهذا اعسر يسر • ونظيره قول الشاعر

• كيف اصبحت كيف امسيت مما • يزرع الود في فواد الكريم •

اي مجموع كيف اصبحت وكيف امسيت فكما جاز تعدد المبتدا لفظا من غير عاطف • والمعنى على المجموع فكذلك في الخبر • وقد انشدوا عليه ابيانا كقوله • هذا بني مقط مصيف مشتي •

وقد زعم بعضهم ان المسيح ليس باسم لعيسى بل هو صفة كالضارب والظريف قال وعلى هذا فيه

الكلام

الكلام تقديم وتاخير • والمسيح صفة لعيسى • والتقدير اسمه عيسى وهذا لا يجوز اعني تقديم الصفة على الموصوف لكنه يعني هو صفة له في الاصل • والعرب اذا قدمت ما هو صفة في الاصل جعلوه مبنيا على العامل قبله وجعلوا الموصوف بدلا من صفته في الاصل نحو قوله ٥

• وبالطويل العمر عمرا حيدرا • الاصل وبالعمر الطويل هذا في المعارف واما في النكرات فينصبون الصفة حالا • وقال ابو حيان ولا يصح ان يكون المسيح في هذا التركيب صفة لان المخبر به على هذا لفظ عيسى والمسيح من صفة المدلول لا من صفة الدال اذ لفظ عيسى ليس المسيح • ومن قال انهما اسمان قال تقدم المسيح على عيسى لشهرته • قال ابن الانباري وانما بدي بلقبه لان المسيح اشهر من عيسى لانه قل ان يقع على سمي يشتبه به وعيسى قد يقع على عدد كثير فقدمه لشهرته الا ترى ان القاب الخلفا اشهر من اسمايهم فهذا يدل على ان المسيح عند ابن الانباري لقب لا اسم وقال ابو اسحاق وعيسى معرب من ايشوع • وان جعلته عربيا لم تصرفه في معرفة ولا نكرة لان فيه الف التانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه • وقال الزمخشري وسيعتهما يعني المسيح وعيسى من المسح والعيس كالراقم على الما وقد تقدم الكلام على عيسى ومريم واشتقاقهما في سورة البقرة قوله تعالى وجيها حال وكذلك قوله ومن المقربين • وقوله ويكلم وقوله من الصالحين فهذه اربعة احوال انتصبت عن قوله بكلمة وانما ذكر الحال حملا على المعنى اذ المراد بها الولد والمكون كما ذكر الضمير في اسمه فالحالة الاولى جي بها على الاصل اسما صريحا والثانية في تاويله فالثانية جار ومجرور اتي بها هكذا لوقوعها فاصلة في الكلام ولو جي بها اسما صريحا لفات مناسبة الفواصل • والثالثة جملة فعلية وعطف الاسم على الفعل لتاويله به وهو كقوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن اي وقابضات • ومثله في عطف الاسم على الفعل لانه في تاويله قول النابغة ٥

• فالفيته يوما يبير عدوه • ومجر عطا يستحق المعابرا •

• وبقرب منه من اعيها معصبه • بائر يقصد في اسوقها وجائر •

اذ المعنى مبيرا عدوه وقاصدا وجا بالثالثة فعلية لانها في رتبتها اذ الحال وصف في المعنى • وقد تقدم انه اذا اجتمع صفات مختلفة في الصراحة والتاويل قدم الاسم ثم الظرف او عديله ثم الجملة فكذا فعل هنا قدم الاسم وهو وجيها ثم الجار والمجرور ثم الفعل واتى به مضارعا لدلالته على التجدد وقتا فوقتا بخلاف الوجاهة فان المراد ثبوتها واستقرارها والاسم متكفل بذلك والجار قريب من المفرد فلذلك ثني به اذ المقصود ثبوت تقريبه • والتضعيف في المقربين للتعدية لا للمبالغة لما تقدم من ان التضعيف للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولا وهذا قد اكسبه مفعولا كما ترى بخلاف قطعت الاثواب فان التعدي حاصل قبل ذلك • وجي بالرابعة بقوله من الصالحين مراعاة للفاصلة كما تقدم في المقربين • والمعنى ان الله يبشرك بهذه الكلمة موصوفة بهذه الصفات الجميلة • ومنع ابو البقا ان تكون احوالا من المسيح او من عيسى او من ابن مريم قال لانها اخبار والعامل فيها الابتدا او المبتدا او هما وليس شي من ذلك يعمل في الحال • ومنع ايضا كونها حالا من الها في امه قال للفصل الواقع بينهما ولعدم العامل في الحال • قال شهاب الدين ومذهبه ايضا ان الحال لا يجي من المضاف اليه وهو مراده بقوله ولعدم العامل وجات الحال من النكرة لتخصصها بالصفة بعدها وظاهر كلام الواحدي فيما نقله عن الفرا انه يجوز ان تكون احوالا من عيسى كانه قال والفرا يسمي هذا قطعا كانه قال عيسى ابن مريم الوجيه قطع منه التعريف فظاهر هذا يؤذن بان وجيها من صفة عيسى في الاصل فقطع عنه والحال وصف في المعنى • والوجيه ذو الجاه وهو القوة والمنعة والشرف وجمع وجيه وجها ووجاه يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس • وقال بعضهم الوجيه الكريم واشتقاقه من الوجه لانه اشرف الاعضا والجاه مقلوب منه فوزنه عفل قوله في الدنيا متعلق بوجيها لما فيه من معنى الفعل • ومعنى كونه وجيها في الدنيا بسبب النبوة وفي الاخرة بسبب علو المنزلة • وقيل في الدنيا بانه مستجاب الدعا ويحيي الموتى ويبري الاكمه والابرص بدعايه وفي الاخرة بانه يشفع في المحقين من امته • وقيل في الدنيا بانه مبرا من العيوب التي وصفته اليهود بها وفي الاخرة بكثرة ثوابه وعلو درجته فان قيل كيف كان وجيها

في الدنيا والآخرة والتبرئة مما عاملوه **فالجواب** انه تعالى سمى موسى عليه السلام وجيهاً مع ان اليهود طعنوا فيه وآذوه الى ان برأه الله مما قالوا ولم يقدح ذلك في وجاهته فكذا هنا **قوله** ومن المقربين. قيل كان هذا مدح عظيم للملائكة لانه الحقه بمثل منزلتهم وهو دليل لمن جعل الملائكة افضل. وقيل معناه سيرفع الى السماء ومصاحبة الملائكة. وقيل ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقرباً لان اهل الجنة تتفاوت درجاتهم **قوله تعالى** ويكلم الناس الواو للعطف على قوله وجيهاً. والتقدير وجيهاً ومكلماً. قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز الا للضرورة. والاولى ان يقال تقديره ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من المقربين وهذا المجموع جملة واحدة. ثم قال ويكلم الناس عطفاً على قوله ان الله يبشرك. واجيب بان هذا خطأ لانه ان اراد العطف على جملة ان الله يبشرك فهي جملة اسمية فقد عطف الاسمية على الفعلية فوقع فيما فر منه. وان اراد العطف على يبشرك فهو خطأ لان المعطوف على الخبر خبر ويبشرك خبر فيصير التقدير ان الله يكلم الناس في المهد. والصواب ما قالوه من كونه حالاً وان الجملة الحالية اذا كانت فعلاً فهي مقدرة بالاسم فجاز العطف **قوله** في المهد يجوز فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في يكلم اي يكلمهم صغيراً وكهلاً فكهلاً على هذا نسق على هذه الحال المؤولة. الثاني انه ظرف للتكليم كسائر الفضلات فكهلاً على هذا نسق على وجيهاً فعلى هذا يكون خمسة احوال. والكهل من بلغ سن الكهولة. واولها ثلاثون. وقيل اثنان وثلاثون. وقيل ثلاث وثلاثون. وقيل اربعون. وآخرها خمسون. وقيل ستون ثم يدخل في سن الشيخوخة. واشتقاقه من اكتهل النبات اذا امتلأ وارتفع. ومنه الكاهل. وقال صاحب المجمل اكتهل الرجل وخطه الشيب من قولهم اكتهلت الدوحة اذا عمها النور والمرأة كهلة. وقال الراغب والكهل من وخطه الشيب. واكتهل النبات اذا شارف اليبوسة لمشارفة الكهل الشيب. وانشد قول الاعشى في وصف روضة باكمل احوالها

يضاحك الشمس منها كوكب شرق ❊ مؤزر بعميم النبت مكتهل

وقد تقدم الكلام في تنقل احوال الولد من لدن كونه في البطن الى شيخوخته عند ذكر غلام. وقال بعضهم ما دام في بطن امه فهو جنين فاذا ولد فوليد فاذا لم يستتم الاسبوع فصديغ وما دام يرضع فهو رضيع. ثم هو فطيم عند الفطام. واذا لم يرضع فجحوش. فاذا دب ونما فدارج فاذا سقطت رواضعه فثغور فاذا نبتت بعد اسقاطه فمثغور ومتغور فاذا جاوز العشر فمترعرع وناشئ فاذا راهق الحلم فيافع ومراهق. فاذا احتلم فحزور. والغلام يطلق عليه في جميع احواله بعد الولادة فاذا اخضر شاربه وسال عذاره فباقل فاذا صار ذا لحية ففتى وشارخ فاذا كملت لحيته فمجتمع. ثم هو من الثلاثين الى الاربعين شاب. ومن الاربعين الى ستين كهل. ولاهل اللغة عبارات مختلفة في ذلك وهذا اشهرها. فان قيل المستغرب انما هو كلام الطفل في المهد. واما كلام الكهول فغير مستغرب **فالجواب** من وجوه احدها قالوا لم يتكلم صبي في المهد وعاش ولم يتكلم اصلاً بل بقي اخرس ابداً فبشر الله مريم بان هذا يتكلم طفلاً ويعيش ويتكلم في حال كهولته نفيه تطيب لخاطرها. وثانيها قال الزمخشري وابو مسلم يكلم الناس طفلاً وكهلاً. ومعناه يكلم الناس في هاتين كلام الانبياء من غير تفاوت بين الحالتين حالة الطفولة وحالة الكهولة. وثالثها يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار براءة امه. ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة. ورابعها قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة. وخامسها المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الهاً فانه تقلب في الاحوال من الصبي الى الكهولة. والتغير على الاله محال. فان قيل قد نقل ان عيسى عليه الصلاة والسلام لما رفع كان ثلاثاً وثلاثين سنة واشهراً. وعلى هذا التقدير فلم يبلغ سن الكهولة **فالجواب** قد بينا ان الكهل في اللغة عبارة عن الكامل التام واكمل احوال الانسان ما بين الثلاثين الى الاربعين فصح وصفه بكونه كهلاً. وقال الحسين بن الفضل البجلي يكون كهلاً بعد ان ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال قال وفي الآية نص على انه عليه السلام سينزل الى الارض **فصل** كلامه عليه السلام في المهد هو قوله في سورة

مريم اني عبد الله آتاني الكتاب الى قوله ويوم ابعث حياً. وحكي عن مجاهد قال قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى حدثني وحدثته فاذا شغلني عنه انسان يسبح في بطني وانا اسمع. والمهد ما يهيأ للصبي ان يربى فيه من مهدت له المكان اي وطئته ولينته له. وفيه احتمالان احدهما ان يكون اصله المصدر فسمي به المكان وان يكون بنفسه اسم مكان غير مصدر وقد قرئ مهداً ومهاداً في طه كما سيأتي ان شاء الله تعالى **فصل** ذكر القرطبي في تفسيره عن ابن ابي شيبة بسنده قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى وصاحب يوسف وصاحب جريج. وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى ابن مريم وصاحب جريج وصاحب الجبار. وقال الضحاك تكلم في المهد ستة شاهد يوسف وصبي ماشطة امرأة فرعون وعيسى ويحيى وصاحب جريج ولم يذكر صاحب الاخدود فاسقط صاحب الاخدود وبه يكون المتكلمون سبعة. قال القرطبي ولا معارضة بين هذا وبين قوله عليه السلام لم يتكلم في المهد الا ثلاثة بالحصر فانه اخبر بما كان في علمه مما اوحي اليه في تلك الحال ثم بعد هذا اعلمه الله تعالى بما شاء من ذلك فاخبر به **قوله تعالى** قالت رب انى يكون لي ولد قال ابن الخطيب قوله وكهلاً يدل على انه يكلم الناس بعد الكهولة وذلك بعد ان ينزل من السماء في آخر الزمان. قال الحسين بن الفضل في الآية نص على نزوله الى الارض. وتداكر النصارى كلام المسيح في المهد وقالوا ان ذلك امر عجيب فلو وقع لتوفرت الدواعي على نقله فيصير متواتراً وحيث ما هذا شانه يكون ممتنعاً. وايضاً فان النصارى لغوا في المسيح حتى ادعوا الهيته ومن هذا شانه في التعصب يمتنع ان يخفى اضافته فلما انكروه وهم احق الناس بالمبالغة علمنا انه ما كان موجوداً. اجاب المتكلمون بان كلامه حين اظهار البراءة امه والحاضرون قليلون يجوز تواطؤهم على الاخفاء نسبتهم الناس الى الكذب او خافوا من ذلك الامر الى ذلك ان اخبر به محمد عليه السلام وذلك يدل على معجزته وصدقه وقد تقدم اعراب هذه الجمل في قصة زكريا الا ان هناك يفعل ما يشاء وهنا يخلق قيل لان قصتها اعرب من قصته وذلك انه لم يعهد ولد من عذراء لم يمسها بشر البتة بخلاف الولد من الشيخ والعجوز فانه مستبعد وقد يعهد مثله وان كان قليلاً فكذلك اتى بيخلق المقتضي للاعجاب والاختراع من غير احالة على سبب ظاهر وان كان الاشياء كلها خلقه وايجاده وان كان لها اسباب ظاهرة **قوله** ولم يمسسني هذه الجملة حال. والبشر في الاصل مصدر كالخلق ولذلك يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع تقول هذه بشر وهذان بشر وهؤلاء بشر كقولك هو لا خلق. قيل واشتقاقه من البشرة وهي ظاهر الجلد لان الذي من شانه ان يظهر الفرج والعجز في بشرته. وتقدم اختلاف القراء في فيكون وما ذكر في توجيهه **فصل** قال القرطبي معنى قوله تعالى قالت رب اي يا سيدي تخاطب جبريل عليه الصلاة والسلام لما تمثل لها وقال انما انا رسول ربك ليهب لك غلاماً زكياً فلما سمعت ذلك من قوله استفهمت من طريق الولد فقالت انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر اي بنكاح وذلك ان العادة التي اجراها الله تعالى في خلقه ان الولد لا يكون الا من نكاح. وقيل انها لم تستبعد من قدرة الله شيئاً ولكن ارادت كيف يكون هذا الولد من قبل زوج في المستقبل ام يخلقه الله ابتداء **قوله تعالى** اذا قضى امراً فانما يقول له كن فيكون تقدم الكلام فيه قال ابن جريج نفخ في جيب درعها وكمها فحملت من ساعتها بعيسى. وقيل وقع نفخ جبريل في رحمها فعلقت بذلك. وقال بعضهم لا يجوز ان يكون الخلق من نفخ جبريل لانه يكون الولد بعضه من الملائكة وبعضه من الانس ولكن سبب ذلك ان الله تعالى لما خلق آدم واخذ الميثاق من ذريته فجعل بعض الماء في اصلاب الآباء وبعضه في ارحام الامهات فاذا اجتمع الماآن صار ولداً وان الله تعالى جعل الماءين جميعاً في مريم بعضه في رحمها وبعضه في صلبها فنفخ جبريل ليهيج شهوتها فان المرأة ما لم تهج شهوتها فان المرأة لم تحمل فلما هاجت شهوتها بنفخ جبريل وقع الماء الذي كان في صلبها في رحمها فاختلط الماآن فعلقت بذلك فذلك قوله تعالى فاذا قضى امراً فانما يقول له كن فيكون في سورة البقرة. قال المفسرون انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة اذ لم تجر عادة بان يولد ولد بلا اب **قوله** ونعلمه الكتاب. قرا نافع وعاصم

ويعقوب ويعلّمه بالغيبة . والباقون بنون المتكلم المعظّم نفسه . وعلى كلتي القراءتين ففي محل هذه
الجملة اوجه . احدها انها معطوفة على يبشرك اي ان الله يبشرك بكلمة ويعلّم ذلك المولود المعبّر
عنه بالكلمة . الثاني انها معطوفة على يخلق اي كذلك الله يخلق ما يشا ويعلّمه والى هذا نحو
ذهب جماعة منهم الزمخشري وابو علي الفارسي وهذان الوجهان ظاهران على قراءة اليا . واما
قراءة النون فلا يظهر هذان الوجهان عليها الا بتاويل الالتفات من ضمير الغيبة الى ضمير المتكلم
ايذانا بالفخامة والتعظيم فاما عطفه على يبشرك فقد استبعده ابو حيان جدا قال لطول الفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه . واما عطفه على يخلق فقال هو معطوف عليه سوا كانت يخلق
خبرا عن الله ام تفسيرا لما قبلها اذا اعربت لفظ الله مبتدا وما قبله الخبر يعني انه قد تقدم
في اعراب كذلك الله في قصة زكريا اوجه . احدها ما ذكر فيعلّمه معطوف على يخلق بالاعتبارين
بالاعتبارين المذكورين اذ لا مانع من ذلك . وعلى هذا الذي ذكره ابو حيان وغيره تكون
الجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه . والجملة من يعلّمه في الوجهين المتقدمين
مرفوعة المحل لرفع محل ما عطفت عليه . الثالث ان يعطف على يكلم فيكون منصوبا على الحال
والتقدير يبشرك بكلمة مكلّما ومعلّما الكتاب وهذا الوجه جوّزه ابن عطية وغيره . الرابع ان
يكون معطوفا على وجيها لانه في تاويل اسم منصوب على الحال كما تقدم تقريره في قوله ويكلم وهذا
الوجه جوّزه الزمخشري . واستبعد ابو حيان هذين الوجهين الاخيرين اعني الثالث . والرابع
قال لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه . ومثله لا يوجد في لسان العرب . الخامس
ان يكون معطوفا على الجملة المحكية بالقول وهي كذلك الله يخلق . قال ابو حيان وعلى كلا
القراءتين هي معطوفة على الجملة المقولة وذلك ان الضمير في قوله قال كذلك لله تعالى والجملة
بعده هي المقولة وسوا كان لفظ الله مبتدا خبره ما قبله ام مبتدا وخبره يخلق على ما مر اعرابه
في قال كذلك الله يفعل ما يشا فيكون هذا من المقول لمريم على سبيل الاغتباط والتبشير بهذا
الولد الذي اوجده الله منها . السادس ان يكون مستانفا لا محل له من الاعراب . قال
الزمخشري بعد ان ذكر فيه انه يجوز ان يكون معطوفا على يبشرك او يخلق او وجيها او هو كلام
مبتدا يعني مستانفا . قال ابو حيان فان عنى انه استيناف اخبار عن الله او عن الله على اختلاف
القراءتين من حيث ثبوت الواو ولا بد ان يكون معطوفا على شي قبله فلا يكون ابتدا كلام الا ان
يدّعي زيادة الواو في ويعلّمه فحينئذ يصح ان يكون ابتدا كلام الا ان يدّعي زيادة الواو في
ويعلّمه فحينئذ وان عنى انه ليس معطوفا على ما ذكر فكان ينبغي ان يبين ما عطف عليه وان يكون
الذي عطف عليه ابتداء كلام حتى يكون المعطوف كذلك . قال شهاب الدين وهذا الاعتراض
غير لازم لانه لا يلزم من جعله كلاما مستانفا ان يدّعي زيادة الواو ولا انه لا بد من معطوف
عليه لان النحويين واهل البيان نصّوا على ان الواو تكون للاستيناف بدليل ان الشعرا
يأتون بها في اوائل اشعارهم من غير تقدم شي يكون ما بعدها معطوفا عليه والا
يشعرون بذلك ويسمونها واو الاستيناف . ومن منع ذلك قدّر ان الشاعر عطف كلامه على
شي منوي في نفسه ولكن الاول اشهر القولين . وقال الطبري قراءة اليا عطف على قوله نوحيه
اليك قال ابن عطية وهذا الذي قاله في الوجهين مفسد للمعنى ولم يبين ابو محمد وجه افساد
المعنى . قال ابو حيان اما قراءة النون فظاهر فساد عطفه على نوحيه من حيث اللفظ ومن حيث
المعنى . اما من حيث اللفظ فمثله لا يقع في لسان العرب لبعد الفصل المفرط وتعقيد التركيب
وتنافر الكلام . واما من حيث المعنى فان المعطوف بالواو شريك المعطوف عليه فيصير المعنى بقوله
ذلك من انبا الغيب اي اخبارك يا محمد بقصة امراة عمران وولادتها لمريم وكفالتها زكريا وقصته في
ولادة يحيى له وتبشير الملائكة لمريم بالاصطفا والتطهير كل ذلك من اخبار الغيب نعلّمه اي نعلّم عيسى
الكتاب فهذا كلام لا ينتظم معناه مع معنى ما قبله . واما قراءة اليا وعطف ويعلّمه على يخلق فليست
مفسدة للمعنى بل هو اولى واصح ما يحمل عليه عطف ويعلّمه لقرب لفظه وصحة معناه وقد ذكرنا جوازه
قبل ويكون الله اخبر مريم بانه تعالى يخلق الاشيا الغريبة التي لم تجر العادة بمثلها مثل ما خلق
لك ولدا من غير اب وانه تعالى يعلّم هذا الولد الذي يخلقه ما لم يعلّمه من قبله من الكتاب والحكمة
والتورية والانجيل فيكون في هذا الاخبار اعظم تبشير لها بهذا الولد واظهارا للبركة وانه

ليس شبيها اولاد الناس من بني اسرائيل بل هو مخالف لهم في اصل النشاة وفيما يعلّمه تعالى من العلم
وهذا يظهر لي انه احسن ما يحمل عطف ويعلّمه انتهى . وقال ابو البقا ويقرا بالنون حملا على قوله ذلك
من انبا الغيب نوحيه اليك ويقرا باليا حملا على يبشرك وموضعه حال معطوفة على وجيها . قال ابو
حيان وقال بعضهم ويعلّمه بالنون حملا على نوحيه ان عنى بالحمل العطف فلا شي ابعد من هذا التقدير وان
عنى بالحمل انه من باب الالتفات فهو صحيح . قال شهاب الدين يتعين ان يعني بقوله حملا الالتفات
ليس الا . ولا يجوز ان يعني به العطف لقوله وموضعه حال معطوفة على وجيها وكيف يستقيم ان يريد
عطفه على يبشرك او نوحيه مع حكمه عليه بانه معطوف على وجيها هذا ما لا يستقيم ابدا **فصل** و
المراد من الكتاب الخط والكتابة والحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق . والتورية والانجيل كتابا
البيان وذلك هو الغاية العليا لانه يحيط بالاسرار العقلية والشرعية ويطلع على الحكم العلوية
والسفلية **قوله** ورسولا فيه وجهان . احدهما انه صفة بمعنى مرسل فهو صفة على فعول كالصبور
والشكور . والثاني انه في الاصل مصدر . ومن مجي رسول مصدرا قوله

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم . بسرّ ولا ارسلتهم برسول .

اي برسالة . وقال آخر . ابلغ ابا سلمى رسولا تروعه . اي ابلغه رسالة . ومنه
قوله تعالى انا رسول رب العالمين على احد التاويلين اي انا ذو رسالة رب العالمين . وعلى الوجهين
يترتب الكلام في اعراب رسول فعلى الاول يكون في نصبه ستة اوجه . احدها ان يكون معطوفا على
وجيها اذ التقدير وجيها ومعلّما ومرسلا قاله الزمخشري وابن عطية . قال ابو حيان وهو مبني على
اعراب ويعلّمه وقد بيّنا ضعف اعراب من يقول ان ويعلّمه معطوف على وجيها للفصل المفرط بين
المتعاطفين . الثاني ان يكون نسقا على كهلا الذي هو حال من الضمير المستتر في ويكلم اي يكلم الناس
طفلا وكهلا ومرسلا الى بني اسرائيل جوّز ذلك ابن عطية واستبعده ابو حيان لطول الفصل بين المعطوف
والمعطوف عليه ويظهر عليه ان ذلك لا يجوز من حيث المعنى اذ يصير التقدير يكلم الناس في حال كونه
رسولا اليهم وهو انما صار رسولا بعد ذلك بازمنة **فان قيل** هي حال مقدرة كقولهم
مررت برجل معه صقر صائدا به غدا . وقوله فادخلوها خالدين قيل الاصل في الحال ان تكون مقارنة
ولا تكون مقدرة الا حيث لا لبس . الثالث ان يكون منصوبا بفعل مضمر لائق بالمعنى تقديره ونجعله
رسولا لما راوه لا يصح عطفه على مفاعيل التعليم اضمروا له عاملا يناسبه وهذا كما قالوا في قوله
تعالى تبوّؤا الدار والايمان . وقوله . يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا .
وقول الآخر . علفتها تبنا وماء باردا . وقوله . وزججن الحواجب والعيونا
اي واعتقدوا الايمان ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا وكحلن العيونا وهذا على احد التاويلين
في هذه الامثلة . الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولا
لقول مضمر ايضا هو من قول عيسى . الخامس ان الرسول فيه معنى النطق فكانه قيل وناطقا باني قد
جئتكم ويوضح هذين الوجهين الاخيرين ما قاله الزمخشري . قال فان قلت علام تحمل ورسولا ومصدقا
من المنصوبات المتقدمة . وقوله اني قد جئتكم ولما بين يدي يابى حمله عليها **قلت** هو من
المضايق وفيه وجهان . احدهما ان يضمر له وارسلت على ارادة القول تقديره ونعلّمه الكتاب والحكمة
ونقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم ومصدقا لما بين يدي . والثاني ان الرسول والمصدق فيهما معنى
النطق فكانه قيل وناطقا باني قد جئتكم ومصدقا لما بين يدي يعني انما احتاج الى اضمار ذلك كله
تصحيحا للمعنى واللفظ وذلك ان ما قبله من المنصوبات لا يصح عطفه عليه في الظاهر لان الضماير
المتقدمة غيب . والضميران المصاحبان لهذين المنصوبين للمتكلم فاحتاج الى ذلك التقدير ليتناسب
الضماير . قال ابو حيان وهذا الوجه ضعيف اذ فيه اضمار شيئين القول ومعموله الذي هو ارسلت
والاستغنا عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة اذ يفهم من قوله وارسلت انه رسول فهي حال مؤكدة
واختار ابو حيان الوجه الثالث قال اذ ليس فيه الا اضمار فعل يدل عليه المعنى ويكون قوله اني قد
جئتكم معمولا لرسولا اي ناطقا باني قد جئتكم على قراءة الجمهور . السادس ان يكون حالا من مفعول
ويعلّمه وذلك على زيادة الواو وكانه قيل ونعلّمه الكتاب حال كونه رسولا قاله الاخفش وهذا على اصل
مذهبه من تجويزه زيادة الواو وهو مذهب مرجوح . وعلى الثاني في نصبه وجهان . احدهما انه مفعول
به عطفا على المفعول الثاني لنعلّمه اي ونعلّمه الكتاب ورسالة ايضا . والثاني انه مصدر في موضع

الحال وفيه التاويلات المشهورة في رجل عدل • وقرا اليزيدي ورسول بالجر وخرجها الزمخشري
على انها منسوقة على قوله بكلمة اي يبشرك بكلمة وبرسول وفيه بعد لكثرة الفصل بين المتعاطفين
ولكن لا يظهر لهذه القراءة الشاذة غير هذا التخريج **قوله تعالى** الى بني اسرائيل
فيه وجهان • احدهما تتعلق برسولا لانه يتعدي بالى • والثاني ان يتعلق بمحذوف على
انه صفة لرسولا فيكون منصوب المحل في قراءة الجمهور مجرورة في قراءة اليزيدي **فصل**
هذه الاية تدل على انه عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى كل بني اسرائيل • وقال بعض اليهود
انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين قيل كان رسولا حال الصبي • وقيل انما كان رسولا بعد البلوغ
وكان اول انبيا بني اسرائيل يوسف واخرهم عيسى عليهما السلام • وقال القرطبي وفي حديث ابي ذر الطويل
اول انبيا بني اسرائيل موسى واخرهم عيسى **قوله** اني قد جيتكم قرا العامة اني بفتح الهمزة وفيه ثلاثة
اوجه • احدها ان موضعها جر بعد اسقاط الخافض اذ الاصل باني فبأني يتعلق برسولا وهذا
مذهب الخليل والكسائي • والثاني ان موضعها نصب وفيه ثلاثة اوجه • الاول انه نصب بعد
اسقاط الخافض وهو البا وهذا مذهب التلميذين سيبويه والفرا • الثاني انه منصوب بفعل
مقدر اي يذكر اني فيذكر صفة لرسولا حذفت الصفة وبقي معمولها • الثالث انه منصوب على
البدل من رسولا اي اذا جعلنه مصدرا مفعولا به تقديره ونعلمه الكتاب ونعلمه اني قد جيتكم
وقرا بعضهم بكسر هذه الهمزة وفيها تاويلان • احدهما انها على اضمار القول اي قايلا اني قد جيتكم
فحذف القول الذي هو حال في المعنى وابقي معموله • والثاني ان رسولا بمعنى ناطق فهو متضمن معني
القول اعطي حكم القول وهذا مذهب الكوفيين **قوله** باية يحتمل ان يكون متعلقة بمحذوف
على انه حال من فاعل جيتكم اي جيتكم باية • والثاني انها متعلقة بنفس المجي اي جاكم الاية والا
العلامة **فان قيل** لم قال باية وقد اتي بايات **فالجواب** ان المراد بالاية
الجنس • وقيل لان الكل دل على شي واحد وهو صدقه في الرسالة **قوله** من ربكم صفة
لاية فيتعلق بمحذوف اي باية من عند ربكم فمن للابتدا مجازا • ويجوز ان يتعلق من ربكم
بنفس المجي ايضا • وقدرا ابو البقا الحال بقوله باية بقوله محتجا باية ان عني من جهة المعني صح
وان عني من جهة الصناعة لم يصح او لم يصح في هذه الاماكن الا الاكوان المطلقة • وقرا
الجمهور باية بالافراد في الموضعين وابن مسعود بايات جمعا في الموضعين **قوله تعالى**
اني اخلق قرا نافع بكسر الهمزة • والباقون بفتحها فالكسر من ثلاثة اوجه **الاول**
على اضمار القول اي فقلت اني اخلق • الثاني انه على الاستيناف • الثالث على التفسير فسر بهذه
الجملة • قوله باية كان قايلا قال وما الاية فقال هذا الكلام • ونظيره قوله تعالى وعد الله
الذين امنوا وعملوا الصالحات • ثم فسر الوعد بقوله لهم مغفرة وهذا الوجه هو الصاير الى الاستيناف
فان المستانف يؤتى به تفسيرا لما قبله الا ان الفرق بينه وبين ما قبله ان الوجه الذي قبله
لا يجعله متعلقا بما تقدم البته بل يجي به لمجرد الاخبار بما تضمنه • والوجه الثالث يقول انه
متعلق بما تقدمه مفسر له • واما قراءة الجماعة ففيها اربعة اوجه • احدها انها بدل من اني
قد جيتكم فيجي فيها ما تقدم في تلك لان حكمها حكمها • الثاني انها بدل من اية فيكون محلها الجر
اي وجيتكم باني اخلق لكم وهذا نفسه اية من الايات وهذا البدل يحتمل ان يكون كلا من كل
ان اريد بالاية شي خاص وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بالاية الجنس • الثالث انها خبر
مبتدا مضمر تقديره هي اني اخلق اي الاية التي جيت بها اني اخلق وهذه الجملة في الحقيقة
جواب لسوال مقدر كان قايلا قال وما الاية فقال ذلك • الرابع ان يكون منصوبه باضمار
فعل وهو ايضا جواب لذلك السوال كانه قال اعني اني اخلق وهذان الوجهان تلاقيان في
المعني قراة نافع على بعض الوجوه فانهما استيناف **فصل** اخلق لكم اي اقدر واصور
وقد تقدم في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ان الخلق هو التقدير
ويدل عليه وجوه • احدها قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وقد
ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعني التكوين والابداع فوجب ان يكون بالتقدير والتسوية
وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب • قال تعالى ان هذا الا خلق الاولين • وتخلقون
افكا ان هذا الا اختلاق • ورابعها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض اشارة الى الماضي فلو

حملنا قوله خلق على الايجاد والابداع لكان المعني ان كل ما في الارض الان فهو تعالى كان
قد اوجده في الزمان الماضي وذلك باطل فوجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو
انه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الان في الارض • وخامسها قوله

ولانت تفري ما خلقت • وبعض القوم يخلق ثم لا يفري •

وقال اخر

ولا يئط بايدي الخالقين • ولا ايدي الخوالق الا جيد الادم •

وسادسها انه يقال خلق النعل اذا قدره وسواه بالقياس والخلاق المقدار من الخير فلان
خليق بكذا اي له هذا المقدار من الاستحقاق • والصخرة الخلقا الملسا لان الملاسة استوا
وفي الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية • وقال ابو عبد الله
البصري لا يجوز اطلاق الخالق على الله تعالى في الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن
الظن والحسبان وذلك على الله تعالى محال **واجيب** بقوله تعالى هل من خالق
غير الله • والتقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن • والظن وان كان محالا في حق الله تعالى
فالعلم ثابت • واذا عرفت هذا فقوله اني اخلق لكم معناه اصور واقدر **قوله** لكم متعلق
باخلق واللام للعلة اي لاجلكم بمعني لتحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اياي والا فالذوات
لا تكون عللا بل احداثها ومن الطين يتعلق به ايضا • ومن لابتدا الغاية • وقول من قال
انها للبيان تساهلا ولم يسبق ما تبينه **قوله** كهيئة في موضع هذه الكاف ثلاثة اوجه
احدها انها نعت لمفعول محذوف تقديره اني اخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير • والهيئة اما
مصدر من الاصل ثم اطلقت على المفعول اي المهيا كالخلق بمعني المخلوق • واما اسم لحال الشي
وليست مصدرا • والمصدر التهيو والتهيئة • ويقال هاء الشي يهي هيا وهيئة اذا ترتب
واستقر على حالة مخصوصة ويتعدي بالتضعيف • قال تعالى ويهي لكم من امركم مرفقا
والطين معروف طانه الله على كذا وطامه بابدال النون ميما اي جبله عليه • والنفخ معروف
الثاني ان الكاف هي المفعول به لانها اسم كساير الاسما وهذا راي الاخفش يجعل الكاف اسما حيث
وقعت وغيره من النحاة لا يقول بذلك الا اذا اضطر اليه كوقوعها مجرورة بحرف او اضافة او
تقع فاعلة او مبتدا • وقد تقدم ذلك • الثالث انها نعت لمصدر محذوف قاله الواحدي
نقلا عن ابي علي بعد كلام طويل قال وتكون الكاف في موضع نصب على انه صفة للمصدر المراد
تقديره اني اخلق لكم من الطين خلقا مثل هيئة الطير وفيما قاله نظر من حيث المعني لان التحدي
انما يقع في اثر الخلق وهو ما ينشا عنه من المخلوقات لا في نفس الخلق اللهم الا ان يقال المراد
بهذا المصدر المفعول به فيؤول الى ما تقدم • وقال الزمخشري اي اقدر لكم شيا مثل هيئة
الطير فقد انتزع منه بانها صفة لمفعول محذوف • وقوله اقدر تفسير للخلق لان الخلق
هنا التقدير كما تقدم وليس المراد الاختراع فانه مختص بالباري تعالى • وقرا الزهري كهية
بنقل حركة الهمزة الى اليا نصبه • وقرا ابو جعفر كهيئة الطاير **قوله** فانفخ فيه في هذا
الضمير الثاني انه عايد على هيئة لانها في معني الشي المهيا فلذلك عاد الضمير عليها مذكرا وان كا
مونثة اعتبارا بمعناها دون لفظها • ونظيره قوله تعالى واذا حضر القسمة ثم قال فارزقوهم
منه فاعاد الضمير في منه على القسمة لما كانت بمعني المقسوم • الثالث انه عايد على ذلك
المفعول المحذوف اي فانفخ في ذلك الشي المماثل لهيئة الطير • الرابع انه عايد على ما وقعت
الدلالة عليه في اللفظ وهو اني اخلق ويكون الخلق بمنزلة المخلوق • الخامس انه عايد على ما
دلت عليه الكاف من معني المثل لان المعني اخلق من الطين مثل هيئة الطير ويكون الكاف
في موضع نصب على انه صفة للمصدر المراد تقديره اني اخلق لكم خلقا مثل هيئة الطير قاله
الفارسي وقد تقدم الكلام معه في ذلك • السادس انه عايد على الطين قاله ابو البقا
واشدهم الواحدي قال ولا يجوز ان تعود الكناية على الطين لان النفخ انما يكون في طين مخصوص
وهو ما كان مهيا منه والطين المتقدم ذكره عام فلا تعود اليه الكناية • الا ترى انه لا ينفخ
جميع الطين وفي هذا الرد نظر اذ لقايل ان يقول لا اسلم عود الطين المتقدم بل المراد بعضه
ولذلك ادخل عليه من التي تقتضي التبعيض واذا صار المعني اني اخلق بعض الطين عاد الضمير
عليه من غير اشكال ولكن الواحدي جعل من في من الطين لابتدا الغاية وهو الظاهر • قا

ابو حيان • وقرا بعض القراء فانفخها اعاد الضمير على الهيئة المحذوفة اذ يكون التقدير فيه هيئة
كهيئة الطير او على الكاف على المعنى اذ هو بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التانيث هنا
كما هو في اية المائدة في قوله فتنفخ فيها فيكون هذه القراءة قد حذف حرف الجر فيها كقوله ○

• ماشق جيب ولا قامتك نائحة • ولا بكتك جياد عند اسلاب •

وقول النابغة • كالهبرقي تنحى ينفخ الفحما • يريد ولا قامت عليك ونفخ في الفحم قال
وهي قراءة شاذة نقلها الفراء • قال شهاب الدين وعجبت منه كيف لم يعزها وقد عزاها صاحب
الكشاف الى عبد الله • وقرا عبد الله فانفخها • وانشد • كالهبرقي تنحى **قوله** فيكون
في يكون وجهان • احدهما انها تامة اي فيوجد • ويكون طيرا على هذا حالا • والثاني انها
الناقصة وطيرا خبرها وهذا هو الذي ينبغي ان يكون لان في وقوع اسم الجنس بعد يحوج الى
تاويل وانما يظهر ذلك على قراءة نافع طائرا الا انه حينئذ اسم مشتق واذا قيل بنقصانها فيجوز ان
يكون على بابها ويجوز ان يكون بمعنى صار الناقصة • كقوله

• بتيهاء قفر والمطي كانها • قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها •

اي صارت • وقال ابو البقاء فيكون اي فيجوز ان يكون كان هنا التامة لان معناها صار وصار
بمعنى انتقل ويجوز ان يكون الناقصة وطائرا على الاول حال وعلى الثاني خبر قال شهاب الدين
ولا حاجة الى جعله اياها في حال تمامها بمعنى صار التامة التي معناها بمعنى انتقل بل النحويون
انما يقدرون التامة بمعنى حدث ووجد وحصل وشبهها واذا جعلوها بمعنى صار فانما يعنون بها
الناقصة • وقرا نافع ويعقوب فيكون طائرا هنا وفي المائدة • والباقون طيرا في الموضعين
في الموضعين فاما قراءة نافع فوجهها بعضهم بان المعنى على التوحيد • والتقدير فيكون ما انفخ فيه
طائرا او لا يعترض عليه بان الرسم الكريم انما هو طير دون الف لان الرسم يجوز حذف مثل هذه الالف
تخفيفا ويدل على ذلك انه رسم قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ولا طير دون الف ولم يقرا
احد الا طائرا بالالف فالرسم يحتمل الامرين • وقال بعضهم كالشارح لما تقدم من مذهب نافع الى
نوع واحد من الطير لانه لم يخلق غير الخفاش وزعم اخرون ان معنى قراءته يكون كل واحد مما انفخ فيه
طائرا • قال كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي اجلدوا كل واحد منهم وهو كثير في
كلامهم • واما قراءة الباقين فمعناها يحتمل ان يراد به اسم الجنس اي جنس الطير • ويحتمل ان يراد
به الواحد فما فوقه ويحتمل ان يراد به الجمع ولا سيما عند من يرى ان طيرا صيغة جمع نحو ركب
وصحب وحجيج جمع راكب وصاحب وحاج وهو الاخفش • واما سيبويه فهي عنده اسماء جموع لا جموع
صريحة • وتقدم الكلام على ذلك في البقرة وحسن قراءة الجماعة موافقته لما قبله في قوله من
الطير ولموافقة الرسم لفظا ومعنى **قوله تعالى** باذن الله يجوز ان يتعلق بطائرا وهذا
على قراءة نافع • واما على قراءة غيره فلا يتعلق به لان الطير اسم جنس فيتعلق بمحذوف على انه
صفة لطير اي طيرا ملتبسا باذن الله بتمكينه واقداره • وقال ابو البقاء يتعلق بيكون وهذا
انما يظهر اذا جعل كان تامة • واما اذا جعلها ناقصة ففي تعلق الظرف بها الخلاف المشهور

فصل روي ان عيسى عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات
طالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض • قال وهب
كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق
من فعل الله تعالى قيل خلق الخفاش لانه اكمل الطير خلقا وابلغ في القدرة لان لها ثديا واسنانا
واذنا وهي تحيض وتطهر وتلد • وقيل انما طلبوا خلق خفاش لانه اعجب من سائر الخلق • ومن عجائبه
انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما تلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور ويكون له الضرع
يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل • وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس
ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا • ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المراة
قال قوم انه لم يخلق غير الخفاش • وقال اخرون انه خلق انواعا من الطير **فصل** قال بعض
المتكلمين دلت الاية على ان الروح جسم رقيق كالريح لانه وصفها بالنفخ ثم هنا بحث وهو انه هل يجوز
ان يقال انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبة
لصيرورة ذلك الشيء حيا • او يقال ان الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بصورته عند نفخ عيسى

الصلاة والسلام على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة
وقال ابراهيم عليه السلام في مناظرته وفي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك
الاستدلال • وقوله باذن الله معناه بتكوين الله وتخليقه كقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا
باذن الله الا بان يوجد الله الموت **فصل** ثم القران دل على انه عليه السلام انما تولد من نفخ
جبريل عليه السلام في مريم وجبريل عليه السلام روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى
عليه السلام سببا للحيوة والروح **قوله تعالى** وابرئ الاكمه • وابرئ عطف على اخلق فهو
داخل في خبر اني • ويقال ابرات زيدا من العاهة ومن الدين وبرائك من الدين بالتضعيف وبريت
من المرض ابرا وبرات ايضا • واما بريت من الدين ومن الذنب فبرئت لا غير • وقال الاصمعي بريت
من المرض لغة تميم وبرات لغة الحجاز • وقال الراغب برات من المرض وبريت وبرات من فلان فظاهر
هذا انه لا يقال الوجهان اعني فتح الراء وكسرها الا في البرء من المرض ونحوه • واما الدين والذنب
ونحوهما فالفتح ليس الا والبراءة التفصي من الشيء المكروه مجاورته وكذلك التبري والبرء • والاكمه
من ولد اعمى • يقال كمه يكمه كمها فهو اكمه • قال رؤبة ○ • فارتد عنها كارتداد الاكمه •
ويقال كمهتها انا اي اعميتها • وقال الزمخشري والراغب وغيرهما الاكمه من ولد مطموس العين وهو
قول ابن عباس وقتادة • قال الزمخشري ولم يوجد في هذه الامة اكمه غير قتادة صاحب التفسير وقال
الراغب وقد يقال لمن ذهبت عينه اكمه • قال سويد ○ • كمهت عيناه حتى ابيضتا •
قال الحسن والسدي هو الاعمى • وقال عكرمة هو الاعمش • وقال مجاهد هو الذي يبصر بالنهار
ولا يبصر بالليل • والبرص داء معروف وهو بياض يعتري الانسان ولم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها
منه • يقال برص برصا اي اصابه ذلك • ويقال له الوضح • وفي الحديث وكان بها وضح ○
والوضاح من ملوك العرب هابوا ان يقولوا له الابرص • ويقال للقمر ابرص لشدة بياضه • وقال
الراغب للنكتة التي عليه وليس بظاهر فان النكتة التي عليه سوداء • والوزغ سام ابرص لبياضه
والبريص الذي يلمع لمعان البرص ويقارب البصيص **فصل** انما خص هذين الموضعين
لانهما اعيا الاطباء • وكان الغالب في زمن عيسى عليه السلام الطب فاراهم الله المعجزة من جنس ذلك
قال وهب ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى في اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق منهم
ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى • وكان يداويهم بالدعاء على شرط الايمان ويحيي الموتى
قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يحيي الموتى بيا حي يا قيوم احيا عازر وكان صديقا له ودعا سام
ابن نوح من قبره حيا ومر على ابن عجوز ميت فدعا الله عيسى عليه السلام فنزل عن سريره حيا ورجع الى
اهله وبقي وولد له وعزير وقصتهما مشهورة وبنت العاشر احياها وولدت بعد ذلك • فاما العازر
فانه كان قد توفي قبل ذلك بايام فدعا الله فقام وليس ثيابه وحمل السرير على عنقه الى اهله واما
ابنة العاشر فكان اتى عليها ليلة فدعا الله فعاشت بعد ذلك وولدها فقالوا انك تحيي من كان
موته قريبا ولعلهم لم يموتوا بل اصابتهم سكتة فاحي لنا سام بن نوح فقال دلوني على قبره فخرجوا وخرج
معهم حتى انتهى الى قبره فدعا الله فخرج من قبره قد شاب راسه فقال له عيسى عليه السلام كيف شاب
راسك ولم يكن في زمانكم شيب • قال يا روح الله انك دعوتني فسمعت صوتا يقول اجب روح الله
فظننت ان القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب راسي فساله عن النزع فقال يا روح الله ان
مرارة النزع لم تذهب من حنجرتي وكان من وقت موته اكثر من اربعة الاف سنة فقال القوم صدقوه
فانه نبي فامن به بعضهم وكذب به بعضهم وقالوا هذا سحر **فصل** قيد قوله اني اخلق
الى اخره باذن الله لانه خارق عظيم فاتى به دفعا لتوهم الالهية ولم يات به فيما عطف عليه في قوله
وابرئ • ثم قيد الخارق الثالث ايضا باذن الله تعالى لانه خارق عظيم ايضا وعطف عليه قوله
وانبئكم من غير تقييد له منبها على عظم ما قبله ودفعا لوهم من توهم فيه الالهية او يكون قد حذف
القيد من المعطوفين اكتفاء به في الاول والاول احسن **قوله** بما تاكلون • يجوز فيما ان يكون ○
موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة فعلى الاول والثالث يحتاج الى عائد بخلاف الثاني
عند الجمهور • وكذلك ما في قوله وما تدخرون محتمله لما ذكر واتى بهذه الخوارق الاربع بلفظ
المضارع دلالة على تجدد ذلك كل وقت طلب منه **قوله** تدخرون • قرا العامة بدال مشددة
واصله تدتخرون تفتعلون من الدخر وهو الخبء • يقال دخر الشيء يدخره دخرا فهو داخر ومدخور

ای خباه • قال الشاعر ٥

• لها اشارير من لحم تتمره • من الثعالي ووخز من ارانيها •

الدخر فعل بمعنى المدخور نحو الاكل بمعنى الماكول وبعض النحويين يصحف هذا البيت فيقول ووخز بالواو والراي • وقوله من الثعالي وارانيها • يريد من الثعالب وارانبها فابدل الرا الموحدة باثنتين من تحت ولما كان اصله تذتخرون اجتمعت الذال المعجمة مع التاء التي هي تا الافتعال ابدلت تا الافتعال ابدلت تا الافتعال دالا مهملة فالتقى بذلك متقاربان الذال والدال فادغم الذال المعجمة في المهملة فصار ذلك اللفظ تدخرون كما تري • وقد قرا السوسي في رواية عن ابي عمرو تدخرون بقلب تا الافتعال دالا مهملة من غير ادغام وهو وان كان جايزا الا ان الادغام هو الفصيح • وقرا الزهري مجاهد وابو السمال وايوب السختياني تذخرون بسكون الذال المعجمة وفتح الخا جاعلا ايه مجردا على فعل يقال ذخرته اي خباته • ومن العرب من يقلب تا الافتعال في هذا النحو الاسم فيقول اذخر بذال معجمة مشددة • ومثله اذكر فهو مذكر وسياتي ان شا الله تعالى • وقال ابو البقا والاصل في تدخرون تذتخرون الا ان الذال مجهورة والتا مهموسة فلم يجتمعا فابدلت التا دالا لانها من مخرجها لتقرب من الذال • ثم ابدلت الذال دالا وادغمت • وفي بيوتكم متعلق بتدخرون ٥

فصل في الاية قولان • احدهما قال السدي كان عيسى عليه السلام في الكتاب يحدث الغلمان بما يصنع اباؤهم ويقول للغلام انطلق فقد اكل اهلك كذا وكذا ورفعوا لك كذا وكذا فينطلق الصبي الى اهله ويبكي عليهم حتى يعطوه ذلك الشي فيقولون من اخبرك بهذا فيقول عيسى فحبسوا صبيانهم عنه وقالوا لا تلعبوا مع هذا الساحر فجمعوهم في بيت فجا عيسى يطلبهم فقالوا ليسوا هاهنا فقال ما في هذا البيت قالوا خنازير • فقال عيسى كذلك يكونون ففتحوا عنهم فاذا هم خنازير ففشا ذلك في بني اسرائيل وهمت به بنو اسرائيل فلما خافت عليه امه حملته على حمار لها وخرجت هاربة به الى مصر • وقال قتادة انما كان هذا في المايدة وكانوا خوانا ينزل عليهم اينما كانوا كالمن والسلوى وامروا ان لا يخونوا ولا يخبوا لغد فخانوا وخبوا فجعل عيسى يخبرهم بما اكلوا من المايدة وما ادخروا فمسخهم الله خنازير • وقال القرطبي انه لما احيي لهم الموتى طلبوا منه اية اخري وقالوا اخبرنا بما ناكل في بيوتنا وما ندخر للغد فاخبرهم فقال يا فلان اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا **فصل** اعلم ان الاخبار عن الغيب على الوجه معجزة وذلك لان المنجمين الذين يدعون استخراج الخبي لا يمكنهم ذلك الا عن تقدير سوال ثم يستعينون عند ذلك بالة ويتوصلون بها الى معرفة احوال الكواكب ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بالة ولا تقدم مسالة فلا يكون الا بوحي من الله تعالى **قوله تعالى** ان في ذلك ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعنى بتاويل ما ذكر وما تقدم وقد تقدم ان في مصحف عبد الله وقراته لايات بالجمع مراعاة لما ذكرناه من معنى الجمع وهذه الجملة يحتمل ان يكون من كلام عيسى وان يكون من كلام الله تعالى • وان كنتم مومنين • جوابه محذوف اي ان كنتم مومنين انتفعتم بهذه الاية وتدبرتموها • وقدر بعضهم صفة محذوفة لاية اي لاية نافعة • قال ابو حيان حتى يتجه التعليق بهذا الشرط وفيه نظر اذ يصح التعليق بالشرط دون تقدير هذه الصفة **قوله تعالى** ومصدقا نسق على محل باية لان باية في محل نصب على الحال اذ التقدير وجيتكم ملتبسا باية ومصدقا وقال الفرا والزجاج نصب مصدقا على الحال المعنى وجيتكم مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار جيتكم لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله اني قد جيتكم باية من ربكم • ومثله في الكلام جيته بما يحب ومكرماله • قال الفرا ولا يجوز ان يكون مصدقا معطوفا على وجيها لانه لو كان كذلك لقال ومصدقا لما بين يديه يعني انه لو كان معطوفا عليه لاتي بضمير الغيبة لا بضمير التكلم وكذلك ذكر غير الفرا ومنع ايضا ان يكون منسوقا على رسولا قال لانه لو كان مردودا عليه لقال ومصدقا لما بين يديك لانه خاطب بذلك مريم او قال بين يديه يعني انه لو كان معطوفا على رسولا لكان ينبغي ان يوتي بضمير الخطاب مراعاة لمريم • او بضمير الغيبة مراعاة للاسم الظاهر • قال ابو حيان وقد ذكرنا انه يجوز في ورسولا ان يكون منصوبا باضمار فعل اي وارسلت رسولا فعلى هذا التقدير يكون مصدقا معطوفا على رسولا **قوله** من التورية • فيه وجهان • احدهما

انه حال من الموصولة اي الذي بين يدي حال كونه من التورية فالعامل فيه مصدقا لانه عامل في صاحب الحال • والثاني انه حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة والعامل فيه الاستقرار المضمر في الظرف او نفس الظرف لقيامه مقام الفعل **فصل** اعلم انه يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبيا عليهم السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته **قوله** ولاحل فيه اوجه • احدها انه معطوف على معنى مصدقا • اذ المعنى جيتكم لاصدق ما بين يدي ولاحل لكم • ومثله من الكلام جيته معتذرا اليه ولاجتلب رضاه • اي جيت لاعتذر ولاجتلب كذا • قال الواحدي وفيه نظر لان المعطوف عليه حال وهذا تعليل • قال ابو حيان بعد ان ذكر هذا الوجه وهذا هو العطف على التوهم • قال شهاب الدين وليس هذا منه لان معقولية الحال مخالفة لمعقولية التعليل والعطف على التوهم لا بد ان يكون معنى في المعطوف والمعطوف عليه • الا تري الى قوله فاصدق واكن كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية لجواب التحضيض • وكذا قوله ٥

• تقي نقي لم يكثر غنيمة • • بنهكة ذي قربى ولا بحقلد •

كيف اتحد معنى النفي في قوله لم يكثر وفي قوله ولا بحقلد اي ليس بمكثر ولا بحقلد • وكذلك دله على علة محذوفة هي موافقة له في اللفظ تسبب العطف على معناه باعتباره لانه على العلة المحذوفة لانها تشاركه في اصل معناه اعني مدلول المادة وان كانت دلالة الحال غير دلالة العلة • الثاني معطوف على علة مقدرة اي جيتكم باية لاوسع عليكم ولاحل ولاخفف عنكم ولاحل ونحو ذلك • الثالث انه معمول لفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي وجيتكم لاحل فحذف العامل بعد الواو • الرابع انه متعلق بقوله واطيعون • والمعنى اتبعوني لاحل لكم وهذا بعيد جدا او ممتنع • الخامس ان يكون ولاحل ردا على قوله باية قال الزمخشري ولاحل رد على قوله باية من ربكم اي جيتكم باية من ربكم ولاحل • قال ابو حيان ولا يستقيم ان يكون ولاحل لكم ردا على باية لان باية في موضع حال ولاحل تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال لان العطف بالحرف المشرك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوف عليه فان عطفت على مصدر او مفعول به او ظرف او حال او تعليل او غير ذلك شاركه في ذلك المعطوف • قال شهاب الدين ويحتمل ان يكون جوابه ما تقدم من انه اراد ردا على باية من حيث دلالتها على عامل مقدر **قوله تعالى** بعض الذي حرم • المراد ببعض مدلوله الاصلي • وقال ابو عبيدة انها هنا بمعنى كل وانشد لا بقول لبيد ٥

• تراك امكنة اذا لم ارضها • • او يرتبط بعض النفوس حمامها •

يعني كل النفوس • وقد رد الناس عليه بانه كان يلزم ان يحل لهم الزنا والسرقة والقتل يعني كل النفوس • وقد رد الناس عليه بانه لانها كانت محرمة عليهم فلو كان المعنى ولاحل لكم كل الذي حرم عليكم لاحل لهم ذلك كله واستدل بعضهم على ان بعضا بمعنى كل بقول الاخر ٥

• ان اسد راهب فاستبق بعضنا • • حنانيك بعض الشر اهون من بعض •

اي اهون من كل شر • واستدل اخرون بقول الاخر ٥

• ان الامور اذا الاحداث دبرها • • دون الشيوخ تري في بعضها خللا •

اي في كلها خللا • ولا حاجة الى اخراج اللفظ عن مدلوله مع امكان صحة معناه اذ مراد لبيد بعض النفوس نفسه هو والتبعيض في البيتين الاخرين واضح فان الشر بعضه اهون من بعض لا من كله • وكذلك ليس كل امر دبره الاحداث كان خللا بل قد ياتي تدبيرهم خيرا من تدبير الشيخ • وقرا العامة حرم مبنيا للمفعول • والفاعل هو الله تعالى او الموصول في قوله لما بين يدي لانه كتاب منزل او موسي لانه هو صاحب التورية فاضمر للدلالة عليه بذكر كتابه • وقرا ابرهيم النخعي حرم بوزن شرف وظرف بسبب الفعل اليه مجازا للعلم ان المحرم هو الله تعالى • فان قيل هذه الاية مناقضة للاية التي قبلها لانها صريحة في انه جا ليحل بعض الذي كان محرما عليهم في التورية وهذا يقتضي ان يكون حكمه بخلاف حكم التورية وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التورية **فالجواب** انه لا مناقضة بين الكلامين لان التصديق بالتورية لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيه فهو حق وصواب فاذا لم يكن الناسخ مذكورا في التورية لم يكن حكم عيسى

تحليل ما كان محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا بالتورية كما يرد النسخ في الشريعة الواحدة ٥
فصل قال وهب كان عيسى على شريعة موسى يعرد السبت ويستقبل بيت المقدس
ثم فسر قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم بامرين . احدهما ان الاحبار كانوا قد وضعوا من
عند انفسهم شرايع باطلة ونسبوها الى موسى عليه السلام فجاء عيسى ورفعها وابطلها واعاد الامر
الى ما كان في زمن موسى عليهما السلام . والثاني ان الله تعالى كان قد حرم عليهم بعض الاشيا
عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات . ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع عنهم تلك التشديدات
وقال اخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من احكام التورية ولم يقدح ذلك في كونه
مصدقا بالتورية لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق فرفع السبت واقام الاحد
مقامه **قوله تعالى** وجئتكم . هذه الجملة يحتمل ان يكون تاكيدا للاولى لتقدم معناها
ولفظها قبل ذلك . قال ابو البقا هذا تكرير للتوكيد لانه قد سبق هذا المعنى في الاية
التي قبلها . ويحتمل ان يكون للتاسيس لاختلاف متعلقها ومتعلق ما قبلها . قال ابو حيان
وجئتكم باية من ربكم للتاسيس لا للتوكيد لقوله قد جئتكم وتكون هذه الاية هي قوله
ان الله ربي وربكم فاعبدوه لان هذا القول شاهد على صحة رسالته اي جميع الرسل كانوا عليه
لم يختلفوا فيه وجعل هذا القول اية وعلامة لانه رسول كساير الرسل حيث هداه للنظر في ادلة
العقل والاستدلال قاله الزمخشري وقال فاتقوا الله واطيعون لان طاعة الرسل من لوازم
تقوى الله **قوله تعالى** ان الله ربي وربكم . قرا العامة بكسر همزة ان على الاخبار
المستانف وهذا ظاهر على قولنا ان جئتكم تاكيد . اما اذا جعلناه تاسيسا وجعلت الاية
هي قوله ان الله ربي وربكم بالمعنى المذكور اولا فلا يصح الاستيناف بل يكون الكسر على اضمار
القول وذلك القول بدل من الاية كان التقدير وجئتكم باية من ربكم قولي ان الله ربي بدل
من اية وان وما في خبرها معمول القولي ويكون قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا بين البدل
والمبدل منه . وقرئ بفتح الهمزة وفيه اوجه . احدها انه بدل من اية كان التقدير وجئتكم
بان الله ربي وربكم اي جئتكم بالتوحيد . وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض ايضا بين
البدل والمبدل منه . وقرئ بفتح الهمزة وفيه اوجه . احدها انه بدل من اية كالتقدير وجئتكم
بان الله ربي وربكم اي جئتكم بالتوحيد . وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض ايضا بين
البدل والمبدل منه . وقرئ بفتح الهمزة وفيه اوجه . احدها انه بدل من اية كان التقدير
وجئتكم بان الله ربي وربكم . الثاني ان ذلك على اضمار لام العلة ولام العلة متعلقة بما
بعدها من قوله فاعبدوه والتقدير فاعبدوه لان الله ربي وربكم كقوله تعالى لايلاف قريش
الى ان قالوا فليعبدوا اذ التقدير فليعبدوا لايلاف قريش وهذا عند سيبويه واتباعه ممنوع
لانه متى كان المعمول ان وما في صلتها امتنع تقديمها على عاملها لا يجيزون ان زيدا منطلق
عرفت يريد عرفت ان زيدا منطلق للفتح اللفظي اذ تصدرها لفظا يقتضي كسرها . الثالث
ان يكون ان الله على اسقاط الخافض وهو على وعلى متعلق باية نفسها . والتقدير وجئتكم
باية على ان الله كانه قيل بعلامة ودلالة على توحيد الله قاله ابن عطية وعلى هذا فما جعلنا
الامريتان اعتراضا ايضا وفيه بعد **قوله تعالى** هذا صراط . هذا اشارة الى التوحيد ٥
المدلول عليه بقوله ان الله ربي وربكم او الى نفس ان الله باعتبار هذا اللفظ هو الصراط ٥
المستقيم **قوله تعالى** فلما احس عيسى منهم الكفر الاحساس الادراك ببعض الحواس الخمس
وهي الذوق والشم واللمس والسمع والبصر يقال احسست الشي بالتي وحسسته وحسست به
ويقال حسيت بابدال سينه الثانية يا واحست بحذف اول سينيه . قال ٥

سوى ان العتاق من المطايا . احسن به فهن اليه شوس

قال سيبويه ومما شذ من المضاعف يعني في الحذف تشبيه بباب اقمت وليس بمطلب وذلك
قولهم احست واحسن يريدون احسست واحسسن . وكذلك يفعل بكل بنا يبني الفعل فيه
ولا تصل اليه الحركة . فاذا قلت لم احس لم يحذف . وقيل الاحساس الوجود والروية
يقال هل احسست صاحبك اي وجدته اي اورايته . قال ابو العباس المقري ورد لفظ

الحس في القران على اربعة اوجه . الاول بمعنى الروية . قال تعالى فلما احس عيسى منهم
الكفر . وقوله تعالى فلما احسوا باسنا اي راوا . وقوله هل تحس منهم من احد اي هل ترى
منهم . الثاني بمعنى القتل قال تعالى اذ تحسونهم اي تقتلونهم . الثالث بمعنى البحث قال
تعالى فتحسسوا من يوسف واخيه . الرابع بمعنى الصوت . قال تعالى لا يسمعون حسيسها
اي صوتها **قوله** منهم فيه وجهان . احدهما ان يتعلق باحس . ومن لابتدا الغاية
اي ابتدا الاحساس من جهتهم . والثاني انه يتعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اي الكفر
حال كونه صادرا منهم **فصل** في هذا الاحساس وجهان . احدهما انهم
يتكلمون بكلمة الكفر فاحس ذلك باذنه . والثاني انه يحمل على التاويل وهو انه عرف منهم
اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله . ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل
من الحواس لا جرم عبر عنه بالاحساس . واختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم على وجوه
احدها قال السدي انه تعالى لما بعثه الى بني اسرايل ودعاهم الى دين الله تمردوا وعصوا
فخافهم واختفى عنهم . وقيل نفوه واخرجوه فخرج هو وامه يسيحان في الارض فنزلا في قرية
على رجل فاضافهم واحسن اليهم وكان لتلك المدينة رجل جبار فجا ذلك الرجل يوما حزينا
مهتما ومريم عند امراته فقالت مريم ما شان زوجك اراه كئيبا فقالت لا تساليني قالت
اخبريني لعل الله يفرج كربته قالت ان لنا ملكا يطعمه وجنوده ويسقيهم الخمر فان لم
يفعل عاقبه واليوم نوبتنا وليس لذلك عندنا سعة . قالت فقولي له لا يهتم فاني امر
ابني ان يدعو له فيكفي ذلك . فقالت مريم لعيسى يا ولدي ادع الله ليكفيه ذلك فقال
يا امه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن الينا واكرمنا . فقال عيسى عليه
الصلاة والسلام قولي له اذا قرب مجي الملك فاملا قدورك وخوابيك ما ثم اعلمني ففعل
ذلك فدعى الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا . وما في الخوابي خمرا لم ير الناس مثله
فلما جا الملك اكل فلما شرب الخمر قال من اين هذا الخمر قال من ارض كذا . قال الملك ان خمري
من تلك الارض وليست مثل هذه قال هذه من ارض اخرى فلما خلط عليه واشتد عليه
قال انا اخبرك عندي غلام لا يسال الله شيا الا اعطاه وانه دعا الله فجعل الما خمرا وكان
للملك ابن يريد ان يستخلفه فمات قبل ذلك بايام وكان احب الخلق اليه فقال ان رجلا
دعى الله حتى جعل الما خمرا ليستجاب له حتى يحيي ابني فدعا عيسى فكلمه في ذلك فقال عيسى
لا تفعل فانه ان عاش وقع الشر فقال ما ابالي ما كان اذا رايته فقال عيسى فان احييته
تتركوني وامي نذهب حيث شينا قال نعم فدعا الله فعاش الغلام . فلما راه اهل مملكته
قد عاش تبادروا بالسلاح وقالوا اكلنا هذا حتى اذا دنى موته يريد ان يستخلف علينا ابنه
فاقتتلوا وذهب عيسى وامه فمرا بالحوارين وهم يصطادون السمك فقال ما تصنعون قالوا
نصطاد السمك قال افلا تمشون حتى نصطاد الناس قالوا من انت قال عيسى ابن مريم
عبد الله من انصاري الى الله فامنوا به وانطلقوا معه وصار امر عيسى مشهورا في الخلق
وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه . وثانيها ان اليهود كانوا عارفين بانه المسيح المبشر
به في التورية وانه ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة
اشتد غضبهم واخذوا في ايذايه وطلب قتله . وثالثها ان عيسى عليه السلام ظن من قومه
الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يومنون به وان دعوته لا تنجع فيهم فاحب ان يمتحنهم ليتحقق
ما ظنه بهم فقال لهم من انصاري الى الله فما اجابه الا الحواريون فعند ذلك احس بان من
سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله **قوله تعالى** من
انصاري . انصار جمع نصير نحو شريف واشراف . وقال قوم هو جمع نصر والمراد به
المصدر . ويحتاج الى حذف مضاف اي من اصحاب نصرتي . والى على بابها وتتعلق بمحذوف
لانه حال تقديره من انصاري مضافين الى الله كذا قدره ابو البقا . وقال قوم ان الى بمعنى
مع اي مع الله قال الفرا وهو وجه حسن وانما يجوز ان يجعل الى في موضع مع اذا ضممت الشي الى
الشي ما لم يكن منه كقول العرب الذود الى الذود ابل اي مع الذود بخلاف قولك قدم فلان
مع اهله ولو قلت الى اهله لم يصح وجعلوا من ذلك ايضا قوله ولا تاكلوا اموالهم الى

اموالكم. وقد رد ابو البقا كونها بمعنى مع فقال وليس بشيء فان الى لا يصلح ان يكون بمعنى مع
ولا قياس يعضده. وقيل ان الى بمعنى اللام اي من انصاري لله كقوله يهدي الى الحق اي
للحق كذا قدره الفارسي. وقيل بل ضمن انصاري معنى الاضافة اي من يضيف نفسه الى الله
في نصرتي فيكون الى متعلقا بنفس انصاري. وقيل متعلق بمحذوف على انه حال من اليا اي من انصاري
ذاهبا الى الله ملتجئا اليه قاله الزمخشري. وقيل التقدير من انصاري الى ان ابين امر الله
او الى ان اظهر دينه ويكون الى هاهنا غاية وكانه اراد من يثبت على نصرتي الى ان تتم
دعوتي ويظهر امر الله. وقيل المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه
وفي الحديث انه عليه السلام كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك اي تقربا اليك. وقيل
ان الى بمعنى في تقديره من انصاري في سبيل الله قاله الحسن **قوله** الحواريون جمع حواري
وهو الناصر وهو منصرف وان ماثل مفاعل لان يا النسب فيه عارضة. ومثله حوالي وهو
المحتال وهذا بخلاف قماري وبخاتي فانهما ممنوعان من الصرف. والفرق ان اليا في حواري
وحوالي عارضة بخلافها في قماري وبخاتي فانها موجودة قبل جمعهما في قولك قمري وبختي والحواري
الناصر كما تقدم ويسمى كل من تبع نبيا ونصره حواريا تسمية له باسم اوليك تشبيها بهم وفي الحديث
عنه عليه السلام في الزبير ابن عمتي وحواري امتي. وفيه ايضا ان لكل نبي حواريا وحواري الزبير
قال معمر قال قتادة ان الحواريين كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وحمزة وجعفر وابو
عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون. وعبد الرحمن بن عوف. وسعد بن ابي وقاص وطلحة
ابن عبيد الله والزبير بن العوام رضي الله عنهم اجمعين قاله جماعة من اهل اللغة. وقيل
الحواري هو صفوة الرجل وخالصته. واشتقاقه من حرت الثوب اي اخلصت بياضه
بالغسل. ومنه سمي القصار حواريا لتنظيفه الثياب. وفي التفسير ان اتباع عيسى
حواريين للبياض وكانوا قصارين قاله الفرزدق

فقلت ان الحواريات معطبة . اذا تفتلن من تحت الجلابيب

يعني النسا لبياضهن وصفا لونهن لاسيما المترفهات يقال لهن الحواريات لخلوص الوانهن
ونظافتهن. وانشد لابي جلزة اليشكري

فقل للحواريات يبكين غيرنا . ولا يبكنا الا الكلاب النوابح

ومنه سميت الحور لبياضهن ونظافتهن. والاشتقاق من الحور وهو تبييض الاثواب وغيرها
وقال الضحاك هم الغسالون وهم بلغة النبط هواري بالها مكان الحا. قال ابن الانباري
فمن قال بهذا القول قال هذا حرف اشتركت فيه لغة العرب ولغة النبط وهو قول مقاتل
ابن سليمان ان الحواريين هم القصارون. وقيل هم المجاهدون كذا نقله ابن الانباري وانشد

ونحن اناس يملا البيض هامنا . ونحن الحواريون يوم نزاحف
جماجمنا يوم اللقا تراسنا . الى الموت نمشي ليس فينا تجانف

قال الواحدي والمختار من هذه الاقوال عند اهل اللغة ان هذا الاسم لزمهم للبياض
ثم ذكر ما تقدم عن ابي عبيد. وقال الراغب حورت الشي بيضته ودورته. ومنه الخبز
الحواري. والحواريون انصار عيسى. وقيل اشتقاقه من حار يحور اي رجع. قال تعالى
انه ظن ان لن يحور اي لن يرجع فكانهم الراجعون الى الله تعالى. يقال حار يحور حورا اي
رجع وحار يحور حورا اذا تردد في مكان. ومنه حار الما في الغدير وحار في امره وتحير فيه
واصله يحتور فقلبت الواو يا فوزنه يفعيل لا يفعل لقيل يحور عوعر ومنه قيل للعود الذي
عليه البكرة محور لتردده ومحارة الاذن الظاهره المتقعر تشبيها بمحارة الما لتردد الهوا بالصوت
فيه كتردد الما في المحارة. والقوم في حور اي في تردد الى نقصان. ومنه نعوذ بالله من نقصان
وتردد في الحال بعد الزيادة فيها. ويقال حار بعد ما كان. والمحاورة المرادة في القول
وكذلك التحاور والحوار. ومنه وهو يحاوره والله يسمع تحاوركما اي ترادكما القول. ومنه
ايضا كلمته فما رجع الي حوارا وحويرا ومحورة وما يعيش بحور اي بعقل يرجع اليه والحور ظهور
قليل بياض في العين من السواد وذلك نهاية الحسن في العين يقال منه احورت عينه. والمذكر
احور. والمونثه حورا. والجمع فيهما حور نحو حمر في جمع احمر وحمرا **وقيل** سميت الحورا
حور الدلك. وقيل اشتقاقهم من نقا القلب وخلوصه وصدقه. قال ابو البقا والضحاك
وهو راجع للمعنى الاول من خلوص البياض فهو مجاز عن التنظيف من الاثام وما يشوب الدين
وقال ابن المبارك سموا بذلك لما عليهم من اثر العبادة ونورها. وقال روح بن القاسم سالت
قتادة عن الحواريين قال هم الذين تصلح لهم الخلافة. وعنه انه قال الحواريون هم الوزرا
واليا في حواري وحوالي ليست للنسب بل زايدة كزيادتها في كرسي. وقرا العامة الحواريون
بتشديد اليا في جميع القران. وقرا الثقفي والنخعي بتخفيفها في جميع القران قالوا لان
التشديد ثقيل وكان قياس هذه القراة ان يقال فيها الحوارون وذلك انه يستثقل الضمة
على اليا المكسور ما قبلها فتسكن اليا فيلتقي ساكنان فتحذف اليا لالتقا الساكنين وهذا نحو
جا القاضون الاصل القاضيون ففعل به ما ذكر وانما اقرت ضمة اليا عليها تنبيها على ان
التشديد مراد لان التشديد يحتمل الضمة كما ذهب الاخفش في يستهزيون اذا ابدل الهمزة يا
مضمومة وانما بقيت الضمة تنبيها على الهمزة **فصل** اختلفوا في الحواريين فقال
مجاهد والسدي كانوا صيادين يصطادون السمك سموا حواريين لبياض ثيابهم وذلك ان
عيسى لما خرج سايحا مر بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا بني
زبدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني
صرتم بحيث تصيدون الناس لحياة الابد قالوا من انت قال عيسى ابن مريم عبد الله فطلبوا
منه المعجز وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيا فامر عيسى عليه السلام
بالقا شبكته في الما مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا
باهل سفينة اخرى وملاوا السفينتين فعند ذلك امنوا بعيسى عليه السلام. وقال الحسن
كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اي يبيضونها. وقيل كانوا ملاحين
وكانوا اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام فكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا
فيضرب بيده الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا عطشنا فيضرب بيده
الارض فيخرج الما فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شينا اطعمتنا واذا شينا اسقيتنا وقد
امنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه قال فصاروا يغسلون الثياب بالكرا
فسموا حواريين. وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه
فكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة
لذلك الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا فجاوا بعيسى عليه السلام فقال من انت قال
عيسى ابن مريم قال وانا اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم
الحواريون. وقيل ان امه سلمته الى صباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيا كان هو اعلم به منه
فاراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له هاهنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد
علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عليه السلام
جبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ وساله فاخبره
بما فعل فقال قد افسدت علي الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا
اصفر كما يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التي ارادها فتعجب الحاضرون منه وامنوا به
وهم الحواريون. **قال** القفال ويجوز ان يكون بعض هولا الحواريين الاثني عشر من
الملوك وبعضهم من صيادي السمك. وبعضهم من القصارين. وبعضهم من الصباغين والكل
سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلام واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته
قوله تعالى قال الحواريون نحن انصار الله اي انصار انبيايه لان نصرة الله تعالى في
الحقيقة محال. امنا بالله وهذا جرى مجرى ذكر العلة. والمعنى انه يجب علينا ان نكون
من انصار الله لاجل انا امنا فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليايه
والمحاربة مع اعدايه. ثم قالوا واشهد يا عيسى بانا مسلمون اي منقادون لما تريده منا
في نصرتك. ويحتمل ان يكون ذلك اقرارا منهم بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبيا
عليهم السلام ولما اشهدوا عيسى عليه السلام على ايمانهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا
امنا بما انزلت واتبعنا الرسول عيسى فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لانبيايك بالصدق

وقال مطامع النبيين لان كل نبي شاهد امته وقد اجاب الله دعاءهم وجعلهم مثل الانبيا والرسل
فاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى. قال ابن عباس مع محمد وامته. قال تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا. وقيل اجعلنا من تلك الفرقة الذين
قرنت ذكرهم بذكرك في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم **قوله تعالى**
مع الشاهدين حال من مفعول اكتبنا وفي الكلام حذف اي مع الشاهدين لك بالوحدانية **قوله**
ومكروا ومكر الله من باب المقابلة اي لا يجوز ان يوصف تعالى بالمكر الا لاجل ما ذكر معه من لفظ
اخر مسند لمن يليق به وهذا كما تقدم في الخداع فكذا قيل وقد جاء ذلك من غير مقابلة في قوله
افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله. والمكر في اللغة اصل الستر. يقال مكر الليل اي اظلم وستر
بظلمته ما فيه. قال القرطبي واصل المكر في اللغة الاحتيال والخداع والمكر خدالة الساق. والمكر
ضرب من الساب. وقيل هو العزة حكاه ابن فارس قالوا واشتقاقه من المكر وهو شجر ملتف فتخيلوا
منه ان المكر ملتف بالممكور به ويشتمل عليه وامراة ممكورة الخلق اي ملتفة الجسم. وكذا ممكورة
البطن ثم اطلق المكر على الخبث والخداع ولذلك عبر عنه بعض اهل اللغة بانه السعي بالفساد. قال
الزجاج وهو من مكر الليل وامكر اي اظلم وعبر بعضهم عنه فقال هو صرف الغير عما يقصده بحيلة وذلك
ضربان محمود وهو ان يجري به فعل جميل وعلى ذلك قوله والله خير الماكرين ومذموم وهو ان يجري
به فعل قبيح نحو ولا يحيق المكر السيئ الا باهله **فصل** اما مكرهم بعيسى عليه السلام
فهو ان عيسى عليه السلام لما خرج عن قومه هو وامه عاد اليهم مع الحواريين وصاح بهم بالدعوة
فهموا بقتله فذلك مكرهم. واما مكر الله بهم ففيه وجوه. احدها ان مكر الله استدراج العبد
واخذه بغتة من حيث لا يعلم كما قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون. وقال الزجاج مكر الله
مجازاتهم على مكرهم فسمي الجزا باسم الابتدا لانه في مقابلته كقوله تعالى الله يستهزئ بهم وهو
خادعهم ومكر الله تعالى خاصة بهم في هذه الاية هو انه رفع عيسى عليه السلام الى السما وذلك ان
يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام لا يفارقه ساعة واحدة وهو معنى قوله وايدناه
بروح القدس فلما ارادوا ذلك امر جبريل ان يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا اخرجه جبريل
من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق فرقة
قالوا كان الله فينا فذهب واخرى قالت ابن الله. والفرقة الثالثة قالت كان عبد الله ورسوله
فاكرمه بان رفعه الى السما وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرون على الفرقة المؤمنة
الى ان بعث الله محمدا عليه السلام. الثاني ان الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في
بيت فنافق واحد منهم ودل اليهود عليه فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فاخذوا ذلك المنافق
الذي كان منهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه السلام ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى
وبدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا. وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى
فوقع بينهم قتال عظيم فقتل بعضهم بعضا فذلك هو مكر الله بهم. الثالث قال محمد بن اسحق ان اليهود
عذبوا الحواريين بعد ان رفع عيسى عليه السلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان
ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله
واراهم احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينه وبينهم
ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من ايديهم وسالهم عن عيسى فاخبروه فتابعوه على دينهم وانزل المصلوب
فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما. ومنه ظهر اصل
النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريش وصار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم جا
بعده ملك اخر يقال له طيطوس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى عليه السلام بنحو من
اربعين سنة فقتل وسبا ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة
والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله. الرابع ان
الله تعالى سلط عليهم ملك فارس فقتلهم وسباهم وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد
فجاسوا خلال الديار فهذا هو مكر الله تعالى بهم. الخامس يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا في اخفا
امره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث اعلا دينه واظهر شريعته وقهر بالذل اعداءه وهم اليهود
قوله والله خير الماكرين ايقاع الظاهر موقع المضمر اذ الاصل ومكروا ومكر الله وهو خير الماكرين

قوله تعالى اذ قال الله في ناصبه ثلاثة اوجه. احدها قوله ومكر الله اي مكر الله بهم
في هذا الوقت. الثاني انه خير الماكرين. الثالث انه اذكر مقدرا فيكون مفعولا به كما تقدم
تقريره **قوله تعالى** اني متوفيك ورافعك. فيه وجهان اظهرهما ان الكلام على
حاله من غير ادعا تقديم وتاخير فيه بمعنى اني مستوفي اجلك ومؤخرك وعاصمك من ان يقتلك
الكفار الى ان تموت حتف انفك من غير ان تقتل بايدي الكفار ورافعك الى سمائي. الثاني
ان في الكلام تقديما وتاخيرا والاصل رافعك الي ومتوفيك لانه رفع الى السما ثم يتوفى بعد
ذلك والواو للجمع فلا فرق بين التقديم والتاخير قاله ابو البقا ولا حاجة الى ذلك مع
امكان اقرار كل واحد في مكانه لما تقدم من المعنى الا ان ابا البقا حمل التوفي على الموت
وذلك انما هو بعد رفعه ونزوله الى الارض وحكمه بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم كما ثبت في
الحديث تعلق الاول بغيره وجوه. احدها اني متم عمرك واذا تم عمرك فحينئذ اتوفاك كما قدمنا
وثانيها اني مميتك والمقصود منه ان لا يصل اعداؤك من اليهود الى قتله وهو مروي عن ابن عباس
ومحمد بن اسحق وهؤلا اختلفوا على ثلثة اوجه. الاول قال وهب توفي ثلاث ساعات
ثم رفع واحيي. الثاني قال محمد بن اسحاق توفي سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه. الثالث قال
الربيع بن انس انه تعالى اماته حال رفعه الى السما. قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
وثالثها ان الواو لا يفيد الترتيب فالامر فيه موقوف على الدليل. وقد ثبت انه حي وانه ينزل
ويقتل الدجال ثم يتوفاه الله بعد ذلك. ورابعها اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك فيصير
حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة. وخامسها ان التوفي اخذ الشي
وافيا ولما علم الله تعالى ان من الناس من يخطر بباله ان الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر
ذلك ليدل على انه عليه السلام رفع بتمامه الى السما بروحه وجسده. وسادسها اني متوفيك اي
جعلتك كالمتوفى لانه اذا رفع الى السما وانقطع خبره واثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشي على ما يشابهه
في اكثر خواصه وصفاته جائز حسن. وسابعها ان التوفي هو القبض يقال فلان وفاني دراهمي
اي وسلمها منه. **فان قيل** فعلى هذا يكون التوفي عين الرفع فيصير قوله ورافعك الي
تكرارا **فالجواب** ان قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته انواع
بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد فلما قال ورافعك الي كان تعيينا للنوع ولم يكن تكرارا وثامنها
ان يقدر حذف مضاف اي متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك ورافعك الي اي ورافع عملك الي
كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه. والمراد منه انه تعالى بشره بقبول
طاعاته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه واظهار شريعته من
الاعدا فهو لا يضيع اجره ولا يهدر ثوابه **روى** ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
والذي نفسي بيده ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم حكما عادلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع
الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله احد **وروى** ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول
عيسى قال ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام ويهلك الدجال فيمكث في الارض اربعين سنة
ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون. وقيل للحسين بن الفضل هل تجد نزول عيسى في القران قال نعم
قوله وكهلا وهو لم يكتهل في الدنيا وانما معناه وكهلا بعد نزوله من السما **فصل** قال
القرطبي والصحيح ان الله رفعه الى السما من غير وفاة ولا نوم كما قال الحسن وابن زيد وهو
اختيار الطبري وهو الصحيح عن ابن عباس وقاله الضحاك وكانت القصة انهم لما ارادوا قتل
عيسى عليه السلام اجتمع الحواريون في غرفة وهم اثنا عشر رجلا فدخل عليهم المسيح من مشكاة
الغرفة فاخبر ابليس جميع اليهود فركب منهم اربعة الاف رجل فاخذوا باب الغرفة فقال المسيح
للحواريين ايكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة فقال واحد منهم انا يا نبي الله فالقى عليه مدرعة
من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازه والقى عليه شبه عيسى فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه
واما عيسى فكساه الله الريش والبسه الله النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب فطار مع
الملائكة. ثم ان اصحابه تفرقوا ثلاث فرق. فقالت فرقة كان فينا الله ما شا ثم صعد الى السما
وهم اليعقوبية. وقالت فرقة كان فينا ابن الله ما شا الله ثم رفعه الله اليه وهم النسطورية
وقالت فرقة كان فينا عبد الله ورسوله ما شا الله ثم رفعه الله اليه وهؤلا هم المسلمون فتظاهرت

الكافرين على الملة يقتلونها فلم يزل الاسلام طامسا حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم
فقاتلوا فانزل الله عليه فآمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة الآية على ما يأتي في سورة الصف
ان شاء الله تعالى **قوله تعالى** ورافعك الي تمسك القائلون بالاستعلاء بهذه الآية واجيب
بوجوه • احدها ان المراد الى محل كرامتي كقول ابرهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي وانما ذهب
ابرهيم عليه السلام من العراق الى الشام ويسمى الحاج زوار الله والمجاورون جيران الله والمراد
من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا هاهنا • وثانيها ان معناه رافعك الى مكان لا يملك الحكم عليه
فيه غير الله لان في الارض قد يتولى الخلق انواع الاحكام • فاما السموات فلا حاكم هناك
في الظاهر وفي الحقيقة الا الله تعالى • وثالثها ان القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى
الى ذلك المكان سببا لانتفاعه بل انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح
والراحة والريحان فلا بد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك • واذا
كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على ما ذكروه **قوله تعالى** ومطهرك
من الذين كفروا معناه مخرجك من بينهم ومنجيك منهم فكما عظم شانه بلفظ الرفع اخبر عن معنى
التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك مبالغة في اعلاء شانه وتعظيم منصبه عند الله تعالى **قوله
تعالى** وجاعل الذين اتبعوك فيه قولان • الاظهر منهما انه خطاب لعيسى عليه السلام • والثاني
انه خطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم فيكون الوقف على قوله من الذين كفروا تاما والابتداء بما
بعده • وجاز هذا لدلالة الحال عليه • وفوق الذين كفروا ثاني مفعولي جاعل لانه بمعنى مصير
فقط • والى يوم متعلق بالجعل يعني ان هذا الجعل مستمر الى ذلك اليوم • ويجوز ان يتعلق
بالاستقرار المقدر في فوق اي جاعلهم قاهرين لهم الى يوم القيمة • يعني انهم ظاهرون على اليهود
وغيرهم من الكفار بالغلبة في الدنيا فاما يوم القيمة فيحكم الله بينهم فيدخل الطائع الجنة
والعاصي النار وليس المعنى على انقطاع ارتفاع المؤمنين على الكافرين بعد الدنيا وانقضائها
لان لهم استعلاء اخر غير هذا الاستعلاء • وقال ابو حيان والظاهر ان الى يتعلق بمحذوف وهو
العامل في فوق وهو المفعول الثاني لجاعل اذ جاعل هنا بمعنى مصير فالمعنى كائنين فوقهم الى يوم القيمة
وهذا على ان الفوقية مجاز • واما ان كانت الفوقية حقيقة وهي الفوقية في الجنة فلا يتعلق
الى بذلك المحذوف بل بما تقدم من متوفيك او من رافعك او من مطهرك اذ يصح تعلقه بكل واحد
منها • اما تعلقه برافعك او بمطهرك فظاهر • واما بمتوفيك فعلى بعض الاقوال يعني بعض الاقوال
ان التوفي يراد به قابضك من الارض من غير موت وهو قول جماعة كالحسن والكلبي وابن جريج
وابن زيد وغيرهم او يراد به ما ذكره الزمخشري وهو مستوفي اجلك • ومعناه اني عاصمك من ان
يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك ومميتك حتف انفك لا قتلا بايدي الكفار • واما
على قول من يقول انه توفي حقيقة فلا يتصور تعلقه به لان القائل بذلك لم يقل باستمرار الوفاة
الى يوم القيمة بل قائل يقول انه توفي ثلاث ساعات • وآخر يقول توفي سبع ساعات بعد ما
رفع الى سمائه حتى لا يلحقه خوف ولا ذعر في اليقظة • وعلى هذا الذي ذكره ابو حيان يجوز ان يكون
المسألة من الاعمال ويكون قد تنازع في هذا المجرور ثلاثة عوامل واذا اضمرنا اليها كون الفوقية
مجازا تنازع فيه اربعة عوامل • والظاهر انه متعلق بجاعل • وقد تقدم ان ابا عمرو يسكن ميم
احكم مثل البا **فصل** قال قتادة والربيع والشعبي ومقاتل والكلبي الذين
اتبعوه هم اهل الاسلام الذين صدقوه واتبعوا دينه في التوحيد من امة محمد صلى الله عليه
وسلم فهم فوق الذين كفروا ظاهرين بالعزة والمنعة والحجة • وقال الضحاك يعني الحواريين
وقيل هم الروم • وقيل النصارى فهم فوق اليهود الى يوم القيمة فان اليهود قد ذهب ملكهم
وملك النصارى يدوم الى قرب من قيام الساعة فعلى هذا الاتباع بمعنى الادعاء والمحبة
لا اتباع الدين فان النصارى وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم مخالفون له اشد مخالفة
فان صريح العقل يشهد بان عيسى عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال ومع
ذلك انا نرى دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من امر اليهود ولا نرى في طرف من
اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون اين كانوا في الذلة والمسكنة
والنصارى بخلاف ذلك **فصل** قال اهل التاريخ حملت مريم بعيسى ولها ثلاث عشر

سنة

سنة وولدت عيسى ببيت لحم من ارض اوري شلم لمضي خمس وستين سنة من غلبة الاسكندر على
اهل بابل واوحى الله اليه على راس ثلاثين سنة ورفعه من بيت المقدس ليلة القدر في شهر
رمضان وهو ابن ثلاث وثلثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين وعاشت امه مريم بعد رفعه
ست سنين **فصل** قال ابن الخطيب في مباحث هذه الآية موضع مشكل وهو
ان نص القران دل على انه تعالى حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما
صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار واردة بذلك ايضا الا ان الروايات اختلفت فتارة
يروى ان الله تعالى القى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه فقتلوه
وصلبوه وتارة روى انه عليه السلام رغب بعض خواصه من اصحابه في ان يلقي الله شبهه
عليه حتى يقتل في مكانه وبالجملة فيقال القاء شبهه على الغير اشكالات **الاول** انا جوزنا
القاء شبه انسان على انسان اخر لزم السفسطة فاني اذا رايت ولدي ثم رايته ثانيا فحينئذ
اجوز ان يكون هذا الذي اراه ثانيا ليس ولدي بل هو انسان اخر القي شبهه عليه وحينئذ
يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فالصحابة الذين راوا محمدا عليه السلام يامرهم
وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القي شبهه على الغير وذلك يفضي الى سقوط
الشرائع • وايضا مدار الامر في الاخبار المتواترة اولى • وبالجملة ففتح هذا الباب اوله
السفسطة • وآخره ابطال النبوات بالكلية **الاشكال الثاني** ان الله تعالى كان قد امر
جبريل عليه السلام بان يكون معه في اكثر الاحوال كذا قاله المفسرون في تفسير قوله تعالى
اذ ايدتك بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالم
من البشر فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه • وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا
على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتة اولئك اليهود الذين قصدوه
بالسوء وعلى اسقامهم والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له **الاشكال
الثالث** انه تعالى كان قادرا على تخليصه من اولئك الاعداء بان يرفعه عنهم
ورفعه الى السماء فما الفائدة في القاء شبهه على الغير وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير
فائدة اليه **الاشكال الرابع** انه اذا القي شبهه على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء
فالقوم اعتقدوا فيه انه عليه السلام عيسى مع انه ما كان عيسى فهذا كان القاء في الجهل
والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى **الاشكال الخامس** ان النصارى
على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح وغلوهم في امره اخبروا انهم شاهدوه
مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك طعنا فيما ثبت بالتواتر • والطعن في التواتر يوجب الطعن
في نبوة محمد عليه السلام وكل ذلك باطل **الاشكال السادس** انه ثبت بالتواتر ان المصلوب
بقي حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال اني لست بعيسى بل
انما انا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق ذلك فلما لم يوجد
شيء من هذا علمنا انه ليس الامر على ما ذكرتم **والجواب** عن الاول ان كل من اثبت
القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا اخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التجويز
لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم **والجواب** عن الثاني ان جبريل عليه السلام
لو دفع الاعداء عنه او اقدر الله عيسى على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الالجاء
وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لو رفعه الى السماء وما القى
شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجاء **والجواب** عن الرابع ان تلامذة
عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس **والجواب**
عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر
اذا انتهى في آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم **والجواب** عن السادس ان بتقدير
الذي القي شبه عيسى عليه السلام عليه كان مسلما • وقبل ذلك عن عيسى عليه السلام جاز
ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاسئلة المذكورة امور تتطرق
اليها الاحتمالات من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد عليه السلام في كل ما اخبر
عنه امتنع صيرورة هذه الاسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع والله اعلم **قوله تعالى**

إنه

ان يكون

ثم الي مرجعكم في الاخرة فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون من الدين وامر عيسى عليه السلام
وفي هذا الكلام التفات من غيبة الى خطاب وذلك انه تعالى قدم ذكر من كذب بعيسى وافترى
عليه وهم اليهود لعنهم الله وقدم ايضا ذكر من امن به وهم الحواريون رضي الله عنهم وحكى بعد
ذلك بالاخبار بانه يجعل متبعي عيسى فوق مخالفيه فلو جا النظم على هذا السياق من غير التفات
لكان ثم الي مرجعهم فاحكم بينهم فيما كانوا ولكنه التفت الى الخطاب لانه ابلغ في البشارة والزجر
في النذارة وفي ترتيب هذه الاخبار الاربعة اعني متوفيك ورافعك ومطهرك وجاعل هذا
الترتيب معنى حسن جدا وذلك انه تعالى بشره اولا بانه متوفيه ومتولي امره فليس للكفار
المتوعدين له بالقتل عليه سلطان ولا سبيل . ثم بشره ثانيا بانه رافعه اليه اي الى سمائه
محل انبيائه وملائكته ومحل عبادته ليسكن فيها ويعبد ربه مع عابديه ثم ثالثا بتطهيره من اوضار
الكفرة واذاهم وما قذفوه به رابعا برفعة تابعيه على من خالفه ليتم بذلك سروره ويكمل فرحه
وقدم البشارة بما يتعلق بنفسه على البشارة بما يتعلق بغيره لان الانسان بنفسه وشانها اهم
كقوله قوا انفسكم واهليكم نارا ابدا بنفسك ثم بمن تعول **قوله تعالى** فاما الذين كفروا
في محل هذا الموصول قولان اظهرهما انه مرفوع على الابتدا والخبر الفا وما في خبرها . والثاني
انه منصوب بفعل مقدر على ان المسالة من باب الاشتغال اذ الفعل بعده قد عمل في ضميره
وهذا وجه ضعيف لان اما لا يليها الا المبتدا واذا لم يليها الا المبتدا امتنع حمل الاسم بعدها
على اضمار فعل ومن جوز ذلك قال بانه يضمر الفعل متاخرا عن الاسم ولا يضمر قبله قال لان اما
اما فعل وهي لا يليها الافعال البتة فيقدر في قولك اما زيدا فضربته اما زيدا اضربت فضربته وكذا
هنا يقدر فاما الذين كفروا اعذب فاعذبهم فيقدر العامل بعد الصلة ولا يقدره قبل الموصول
لما ذكرنا وهذا ينبغي ان لا يجوز لعدم الحاجة اليه مع ارتكاب وجه ضعيف جدا في افصح الكلام وقد
قرئ شاذا واما ثمود فهديناهم بنصب ثمود واستضعفها الناس **فصل** عذاب الكفار
في الدنيا بالقتل والسبي والجزية والذلة . وفي الاخرة اي في عقاب الاخرة بالنار وما لهم من ناصرين
فان قيل وصف العقاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا اشد ولسنا نجد الامر
كذلك فان الامر تارة يكون على الكفار واخرى على المسلمين ولا نجد بين الناس تفاوتا **فالجواب**
ان التفاوت في الدنيا موجود لان الاية في بيان امر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام
ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم **فان قيل** اليس قد يمتنع على الاية وعلى المؤمنين قتل
الكفار بسبب العهد وعقد الذمة **فالجواب** ان المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد حل
قتله **قوله تعالى** واما الذين امنوا الكلام فيه كالكلام في الموصول قبله . وقرا حفص
عن عاصم والحسن فيوفيهم بيا الغيبة تفننا في الفصاحة . وقراءة الباقين جارية على ما تقدم
من اتساق النظم ولكن جاء هناك بالمتكلم وحده وهنا بالمتكلم وحده المعظم نفسه اعتنا بالمؤمنين
ورفعا من شانهم لما كانوا معظمين عنده **فصل** دلت هذه الاية على ان العمل الصالح خارج
من مسمى الايمان وقد تقدم ذلك . واستدلوا بالاية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان
وقد تقدم ذلك . واستدلوا بالاية على ان العمل علة للجزا لقوله فيوفيهم اجورهم فشبههم في عبادتهم
لاجل طلب الثواب بالمستاجر **فصل** واحتج المعتزلة بقوله والله لا يحب الظالمين على
انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد الشي لا بد وان يكون محبا له اذا كان ذلك الشي
من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقناهما بالاشخاص فقد يقال احب زيدا ولا
يقال اريده فاما اذا علقناهما بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملا على حقيقة اللغة فصار قوله
والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين كذا قرره القاضي . واجيبوا بان المحبة
عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه
قوله تعالى ذلك نتلوه يجوز ان يكون ذلك مبتدا ونتلوه الخبر . ومن الايات حال او خبر بعد
خبر . ويجوز ان يكون ذلك منصوبا بفعل مقدر يفسره ما بعده فالمسالة من باب الاشتغال و
من الايات حال او خبر مبتدا مضمر اي هو من الايات ولكن الاحسن الرفع بالابتدا لانه لا يحوج الى اضمار
وعندهم زيد ضربته احسن من زيدا ضربته . ويجوز ان يكون ذلك خبر مبتدا مضمر اي الامر ذلك
ونتلوه على هذا حال من اسم الاشارة . ومن الايات حال من مفعول نتلوه . ويجوز ان يكون ذلك

موصولا بمعنى الذي ونتلوه صلة وعائد وهو مبتدا خبره الجار بعده اي الذي نتلوه عليك
كائن من الايات اي المعجزات الدالة على نبوتك جوز ذلك الزجاج وتبعه الزمخشري وهذا مذهب
الكوفيين . واما البصريون فلا يجيزون ان يكون شي من اسما الاشارة موصولا الا ذا خاصة بشروط
تقدم ذكرها . ويجوز ان يكون ذلك مبتدا . ومن الايات خبره . ونتلوه جملة في موضع نصب على
الحال . والعامل معنى اسم الاشارة **قوله تعالى** نتلوه فيه وجهان . احدهما انه وان كان
مضارعا لفظا فهو ماض معنى اي ذلك الذي قد تلوناه من قصة عيسى وما جرى له تلوناه عليك
كقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين . والثاني على بابه لان الكلام بعد لم يتم ولم يفرغ من قصة
عيسى عليه السلام اذ بقي منها بقيه . ومن فيها وجهان . اظهرهما انها تبعيضية لان المتلو عليه
عليه السلام من قصة عيسى بعض معجزاته وبعض القران وهذا اوجه واوضح . والمراد بالايات على
هذا العلامات الدالة على نبوتك . والثاني انها لبيان الجنس واليه ذهب ابن عطية وبه بدا
قال ابو حيان ولا يتاتى ذلك هنا من جهة المعنى الا بمجاز لان تقدير من البيانية بالموصول ليس
بظاهر اذ لو قلت ذلك نتلوه عليك الذي هو الايات والذكر الحكيم لاحتجت الى تاويل وهو
مجاز . والحكيم صفة مبالغة محول من فاعل كضريب من ضارب ووصف الكتاب بذلك مجاز لان
هذه الصفة في الحقيقة لمنزله والمتكلم به فوصف بصفة من هو من سببه وهو الباري تبارك وتعالى
او لانه ناطق بالحكمة او لانه احكم في نظمه . وجوزوا ان يكون بمعنى مفعل اي محكم كقوله تعالى
كتاب احكمت اياته الا ان فعيلا بمعنى مفعل قليل قد جاءت منه الفاظ قالوا اعقدت العسل فهو
عقيد ومعقد وحبست الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس . وفي قوله نتلوه التفات من غيبة
الى تكلم لانه قد تقدمه اسم ظاهر وهو قوله والله لا يحب الظالمين وجي بها اعتراضا بين ابعاض
هذه القصة **فصل** التلاوة والقصص واحد لان معناهما يرجع الى شي يذكر بعضه
على اثر بعض . ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه هنا . وفي قوله نتلو عليك من نبا موسى
واضاف القصص الى نفسه نحن نقص عليك احسن القصص وذلك يدل على تشريف الملك وتعظيمه
لان التالي على النبي انما هو الملك فجعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته . والمراد بالذكر الحكيم
هو القران . وقيل هو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت كتب الله المنزلة على الانبيا عليهم السلام
اخبر تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك **قوله تعالى** ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم
الى قوله الممترين ان مثل عيسى جملة مستانفة لا تعلق لها بما قبلها تعلقا صناعيا بل معنويا وزعم
بعضهم انها جواب لقسم وذلك القسم هو قوله والذكر الحكيم كانه قيل اقسم بالذكر الحكيم ان
مثل عيسى فيكون الكلام قد تم عند قوله من الايات ثم استانف قسما فالواو حرف جر لا حرف عطف
وهذا بعيد او ممتنع اذ فيه تفكيك لنظم القران واذهاب لرونقه وفصاحته **قوله تعالى**
خلقه من تراب في هذه الجملة وجهان . اظهرهما انها مفسرة لوجه التشبيه بين المثلين فلا محل
لها حينئذ من الاعراب . والثاني انها في محل نصب على الحال من ادم عليه السلام . وقد معه
مقدرة والعامل فيها معنى التشبيه . والهاء في خلقه عائدة على ادم ولا تعود على عيسى لفساد المعنى
وقال ابن عطية ولا يجوز ان يكون خلقه صلة لادم ولا حالا منه . قال الزجاج اذ الماضي
لا يكون حالا انت فيها بل هو كلام مقطوع منه مضمن تفسير الشان كما يقال في الكلام
مثلك مثل زيد تشبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا قال ابو حيان
وفيه نظر ولم يبين وجه النظر . قال شهاب الدين والظاهر من هذا النظر ان الاعتراض
وهو قوله لا يكون حالا انت فيها غير لازم اذ تقدير قد معه تقربه من الحال وقد يظهر الجواب
عما قاله الزجاج من قول الزمخشري لان المعنى قدره جسدا من طين ثم قال له كن اي انشاه
بشرا . قال ابو حيان ولو كان الخلق بمعنى الانشا لا بمعنى التقدير لم ياتي بقوله كن لان ما
خلق لا يقال له كن ولا ينشا الا ان كان معنى ثم قال له كن عبارة عن نفخ الروح فيه . وقال
الواحدي خلقه من تراب ليس بصلة لادم ولا صفة لان الصلة للمبهمات والصفة للنكرات
ولكنه خبر مستانف على جهة التفسير لحال ادم عليه السلام . وحكى قول الزجاج **قوله تعالى**
من تراب فيه وجهان . اظهرهما انه متعلق بخلقه اي ابتدا خلقه من هذا الجنس . والثاني
انه حال من مفعول خلقه تقديره خلقه كائنا من تراب وهذا لا يساعده المعنى . والمثل هنا

منهم من فسره بمعنى الحال والشان • قال الزمخشري اي ان شان عيسى وحاله الغريبة كشان ادم وعلى
هذا التفسير فالكاف على بابها من كونها حرف تشبيه • وفسر بعضهم المثل بمعنى الصفة كقوله مثل
الجنة التي وعد المتقون اي صفة الجنة • قال ابن عطية وهذا عندي خطا وضعف في فهم
الكلام وانما المعنى ان المثل الذي تتصوره النفوس والعقول من عيسى هو كالمتصور من ادم اذ الناس
كلهم مجمعون على ان الله خلقه من تراب من غير فحل • وكذلك قوله مثل الجنة عبارة عن المتصور منها
والكاف في كمثل اسم على ما ذكرناه من المعنى • قال ابو حيان ولا يظهر لي فرق بين كلامه هذا وكلام
من جعل المثل بمعنى الشان والحال بمعنى الصفة • قال شهاب الدين قد تقدم في اول البقرة ان
المثل قد يعبر به عن الصفة وقد لا يعبر به عنها فدل ذلك على تغايرهما وتقدم كلام الناس فيه
ويدل على ذلك ما قاله صاحب ري الظمان عن الفارسي قال قيل المثل بمعنى الصفة • وقولك صفة
عيسى كصفة ادم كلام مطرد على هذا جل اللغويين والمفسرين وخالف ابو علي الفارسي الجميع وقال
المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل الشبه على هذا تدور تصاريف الكلمة ولا معنى
للوصفية في التشابه ومعنى المثل في كلامهم انها كلمة يرسلها قائلها لحكمة يشبه بها الامور ويقابل
بها الاحوال فقد فرق بين لفظ المثل في الاصطلاح وبين الصفة • وقال بعضهم ان الكاف زائدة
وقال اخرون ان مثلا زائدة فتحصل في الكاف ثلاثة اقوال • اظهرها انها على بابها من الحرفية وعدم
الزيادة وقد تقدم تحقيقه • وقال الزمخشري فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير اب
ولا ام قلت هو مثيله في احد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الاخر من تشبيهه به لان
المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به في انه وجد وجودا خارجا عن العادة
المستمرة وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير اب وام اغرب واخرق للعادة من الوجود
بغير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته والتراب معروف فيه
اثنتا عشرة لغة يأتي ذكرها في سورة الحج ان شا الله تعالى عند قوله ان كنتم في ريب من البعث
فانا خلقناكم من تراب **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على صحة القياس والشبه
واقعة على ان عيسى خلق من غير اب كادم لا على انه خلق من تراب والشي قد يشبه بالشي وان كان بينهما
فرق بعد اجتماعهما في واحد وعن بعض العلما انه اسر بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى
قالوا لانه لا اب له قال فادم اولى لانه لا ابوين له قالوا فانه كان يحيي الموتى قال فحزقيل اولى
لان عيسى احيى اربعة نفر وحزقيل احيا ثمانية الاف قالوا فانه كان يبري الاكمه والابرص قال
فجرجيس اولى لانه طبخ واحرق ثم خرج سالما **قوله تعالى** كن فيكون اختلفوا في المقول له كن
فالاكثرون على انه ادم عليه السلام وعلى هذا يقع الاشكال في لفظ الاية انما يقول له كن
قبل ان يخلقه لا بعده وههنا يقول خلقه ثم قال له كن **والجواب** ان الله تعالى
اخبرنا اولا انه خلق ادم من غير ذكر ولا انثى ثم ابتدا خبرا اخر اراد ان يخبرنا به فقال اني مخبركم
ايضا بعد خبري الاول اني قلت له كن فكان فجاء ثم لمعنى الخبر الذي تقدم والخبر الذي تاخر في
الذكر لان الخلق تقدم على قوله كن وهذا كما تقول اخبرك اني اعطيتك اليوم الفا ثم اخبرك اني
اعطيتك امس قبله الفا فامس متقدم على اليوم وانما جاء بثم لان خبر اليوم متقدم خبر امس وجا
خبر امس بعد مضي خبر اليوم • ومثله قوله خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وقد
خلقنا بعد خلق زوجها ولكن هذا على الخبر دون الخلق لان التاويل اخبركم اني قد خلقتكم من نفس
واحدة لان حوا قد خلقت من ضلعه ثم اخبركم اني خلقت زوجها منها • ومثل هذا قول الشاعر

ان من ساد ثم ساد ابوه • ثم ساد بعد ذلك جده •

ومعلوم ان الاب متقدم له والجد متقدم للاب فالترتيب يعود الى الخبر ثم كان من الذين امنوا
فكذا قوله خلقه من تراب اي صيره خلقا سويا • ثم اني اخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن
فالتراخي في الخبر عن الخبر لا في هذا المخبر عن ذلك المخبر • ويجوز ان يكون المراد انه خلقه قالبا
من تراب ثم قال له كن بشرا **فان قيل** الضمير في قوله خلقه راجع الى ادم وحين كان
ترابا لم يكن ادم موجودا **فالجواب** ان ذلك الهيكل لما كان بحيث يصير ادم عن قريب
سماه ادم تسمية للشي بما يؤول اليه • وقال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية
ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفيته ووقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل

ذلك سبق من الازل • واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق ادم متقدم
على قوله كن • وقال بعضهم المقول له كن عيسى ولا اشكال على هذا **قوله** فيكون يجوز ان يكون على
بابه من كونه مستقبلا • والمعنى فيكون كما يامر الله فيكون حكاية للحال التي يكون عليها ادم • وقال
بعضهم معناه اعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة • ويجوز ان يكون بمعنى فكان
وعلى هذا اكثر المفسرين والنحويين وبهذا فسره ابن عباس رضي الله عنه **فصل** اجمع المفسرون
على ان هذه الاية نزلت عند حضور وفد نجران وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ما لك تشتم صاحبنا قال وما اقول قال تقول انه عبد قال اجل هو عبد الله ورسوله وكلمته القاها
الى العذرا البتول فغضبوا وقالوا هل رايت انسانا قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم
كانهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال ان ادم ما كان له اب
ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله وان يكون ابنا لله فكذا القول في عيسى وايضا اذا جاز ان
يخلق الله ادم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان
من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب من تولده من التراب اليابس **فصل** اعلم ان العقل دل
على انه لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بوالد لا الى اول وهو محال
والقران دل على ان ذلك الوالد الاول هو ادم لقوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة
وخلق منها زوجها • ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلقة ادم وجوها كثيرة • احدها انه مخلوق من التراب
كما في هذه الاية • وثانيها انه مخلوق من الما • قال تعالى وهو الذي خلق من الما بشرا • وثالثها
انه مخلوق من الطين • قال تعالى وبدا خلق الانسان من طين • ورابعها انه مخلوق من سلالة من طين
قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين • وخامسها انه مخلوق من طين لازب • قال تعالى
انا خلقناهم من طين لازب • وسادسها انه مخلوق من صلصال من حما مسنون • وسابعها انه خلق من
عجل • وثامنها قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد • قال الحكما انما خلق ادم من التراب لوجوه
الاول ليكون متواضعا • الثاني ليكون ستارا • الثالث اذا كان من الارض
يكون اشد التصاقا بالارض لانه انما خلق لخلافة الارض • لقوله تعالى اني جاعل في الارض
خليفة • الرابع اراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اضوا الاجرام وابتلاهم
بظلمات الضلالة وخلق الملايكة من الهوى الذي هو الطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة والقوة
وخلق ادم من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المعرفة والنور والهداية وخلق السموات
من امواج مياه البحر وابقاها معلقة في الهوى حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا
ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج • الخامس خلق الانسان من تراب ليكون مطفيا لنار
الشهوة والغضب والحرص فان هذه النيران لا تطفى الا بالتراب وانما خلقه من الما ليكون صافيا
تتجلى فيه صور الاشيا • ثم انه تعالى مزج بين الارض والما ليمتزج اللطيف بالكثيف فيصير طينا وهو
قوله اني خالق بشرا من طين • ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من
طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى المفعولة لانها هي التي من الطف اجزا الطين • ثم انه
في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناكم من طين لازب • ثم انه في المرتبة السادسة
اثبت له ثلاثة انواع من الصفات • احدها انه صلصال • والصلصال اليابس الذي اذا حرك
تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت • والثاني الحما وهو الذي استقر في الما مدة وتغير
لونه الى السواد • والثالث تغير رايحته وهو المسنون • قال تعالى وانظر الى طعامك وشرابك
لم يتسنه اي لم يتغير **قوله** الحق من ربك يجوز ان يكون هذه جملة مستقلة براسها • والمعنى
ان الحق الثابت الذي لا يضمحل هو من ربك ومن جملة ما جا من ربك قصة عيسى وامه فهو حق ثابت
ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو اي ما قصصنا عليك من خبر عيسى وامه وحذف لكونه
معلوما • ومن ربك على هذا فيه وجهان • احدهما انه حال متعلق بمحذوف • والثاني انه خبر
ثان عند من يجوز ذلك • وتقدم نظير هذه الجملة في البقرة • وقال بعضهم الحق رفع باضمار فعل
اي جا الحق • وقيل انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتاخير تقديره من ربك الحق • والامترا
الشك • قال ابن الانباري هو ماخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتهما فكان الشاك
يجتذب بشكه شرا كاللبن الذي يجتذب عند الحلب • ويقال قد مارى فلان فلانا اذا جادله كانه

يتخرج عضبه . قال ابن عباس لعمر رضي الله عنهما لا امارك ابدا . ومنه قيل للشكر مترى المرند
اي عليه **فصل** هذا الخطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم . واختلف في
تاويله فقيل ان هذا الخطاب وان كان ظاهره مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه في المعنى مع الا
لانه عليه السلام لم يكن شاكا في امر عيسى فهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النسا . وقيل انه
خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم . ومعناه انه من باب الالهاب والتهييج على الثبات على ما هو عليه
من الحق اي دم على يقينك وعلى ما انت عليه من ترك الامترا **فصل** ومعنى الاية فيه
قولان . احدهما قال ابو مسلم معناه ان هذا الذي انزلت عليك من خبر عيسى هو الحق لا ما قالت
النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها . واليهود رموا مريم عليها السلام
بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذي نزل في القران هو الحق ثم
نهى عن الشك فيه . الثاني ان ما ذكرنا من المثل وهو قصة ادم عليه السلام فانه لا بيان لهذه
المسالة ولا برهان اقوى من التمسك بهذه الواقعة **قوله تعالى** فمن حاجك الى قوله الكاذ
يجوز في من وجهان . احدهما ان تكون شرطية وهو الظاهر اي ان حاجك احد فقل له كيت
وكيت . ويجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي وانما دخلت الفا في الخبر لتضمنه معنى الشرط والمجا
مفاعلة وهي من الاثنين وكان الامر كذلك **قوله** فيه متعلق بحاجك اي جادلك في شانه
والها فيها وجهان اظهرهما عودها على عيسى عليه السلام . والثاني عودها على الحق لانه اقرب
مذكور والاول اظهر لان عيسى هو المحدث عنه وهو صاحب القصة **قوله تعالى** من بعد
ما جاءك متعلق بحاجك ايضا . وما يجوز ان تكون موصولة اسمية ففاعل جاءك ضمير يعود عليها
اي من بعد الذي جاءك هو ومن العلم حال من فاعل جاءك . ويجوز ان تكون موصولة حرفية وحينئذ
يقال يلزم من ذلك خلو الفعل من الفاعل او عود الضمير على الحرف لان جاءك لا بد له من فاعل و
ما ثم شي يصلح عوده عليه الا ما وهي حرفيه **والجواب** انه يجوز ان يكون الفاعل قوله من العلم
ومن مزيدة اي من بعد ما جاءك العلم اي بعد مجي العلم وهذا انما يخرج على قول الاخفش لانه لا
يشترط في زيادتها شيا . ومن في من العلم يحتمل ان تكون تبعيضية وهو الظاهر وهو ان تكون
لبيان الجنس . والمراد بالعلم هو ان عيسى عبد الله ورسوله وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم
لان العلم الذي في قلبه لا يوثر في ذلك بل المراد من العلم ما ذكره من الدلايل العقلية والد
الواصلة اليه بالوحي **فصل** وقد ورد العلم في القران على اربعة معان
الاول العلم القران . قال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم اي محمد لما
اختلف فيه اهل الكتاب . الثالث الكيميا حكاية عن قارون انما اوتيته على علم عندي . الرابع
الشرك . قال تعالى فرحوا بما عندهم من العلم اي من الشرك . قال ابن الخطيب لما كثر عوارزم
اخبرت انه جا نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال
لي ما الدليل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فقلت له كما نقل الينا ظهور الخوارق على يد موسى
وعيسى وغيرهما من الانبيا عليهم الصلاة والسلام نقل الينا ظهور الخوارق على يده عليه السلام
فان رددنا التواتر وقلنا ان المعجز لا يدل على الصدق فحينئذ تبطل نبوة ساير الانبيا عليهم السلام
وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجز على الصدق فهما حاصلان في محمد عليه الصلاة
والسلام فوجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ضرورة ان عند الاستوا
في الدليل لا بد من الاستوا في حصول المدلول . فقال النصراني انا لا اقول في عيسى انه كان
نبيا اقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لا بد وان يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا
الذي تقول باطل ويدل عليه وجوه . الاول ان الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته
بحيث لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي
وجد بعد ان كان معدوما . وقتل على قولكم بعد ان كان حيا وكان طفلا اولا ثم صار مترعرعا
ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداية العقول ان
المحدث لا يكون قديما . والمحتاج لا يكون غنيا . والممكن لا يكون واجبا . والمتغير لا يكون دايما
الثاني انكم تعترفون بان اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا اضلاعه
وانه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفا عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات اظهر الجزع الشديد

الثاني العلم النبي عليه السلام قال تعالى وما اختلفوا فيه الا من بعد ما جاءهم العلم

فان كان الها او كان الاله حالا فيه او كان جزء من الاله حالا فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم لم
يهلكهم بالكلية واي حاجة الى اظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار منهم وبالله انني لا اتعجب جدا
من ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته وبديهة العقل تكاد ان تشهد بفساده
الثالث ان يقال ان الاله اما ان يكون هو هذا الشخص الجسماني المشاهد . او يقال ان
الاله بكليته فيه او حل بعض الاله وجزء منه فيه . والاقسام الثلاثة باطلة . اما الاول
فان الاله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا اله
العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك بغير اله ثم ان اشد الناس ذلا واهانة اليهود وذناه اليهود
فالاله الذي تقتله اليهود اله في غاية العجز . واما الثاني وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم
فهو ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم . وان كان جسما فحينئذ
يكون حلوله في جسم اخر عن اختلاط اجزايه باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزاء
ذلك الاله . وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل وحينئذ يكون الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك
سخف . واما الثالث وهو انه حل فيه بعض من ابعاض الاله وجزء من اجزايه وذلك ايضا محال
لان ذلك الجزء ان كان معتبرا في الالهية لم يكن جزءا من الاله فثبت فساد هذه الاقسام . الوجه
الرابع في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة
والطاعة لله تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه . ثم قلت للنصراني
فما الذي دلك على كونه الها فقال دل عليه ظهور العجايب عليه من احيا الموتى وابرا الاكمه
والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرة الاله تعالى فقلت له تسلم انه لا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول ام لا فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع . وان سلمت انه لا
يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فاقول لم جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام
فكيف عرفت ان الاله ما حل في بدني وبدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد . فقال
الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه والافعال
العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول ههنا مفقود فقلت له تبين الان
انك ما عرفت قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق
على يد عيسى دليل على الحلول فعدم ظهورها على يدي ليس دليلا على عدم الحلول في حقي وحقك بل في حق الكلب والسنور والفار وان مذهبا يودي
الى تجويز القول بحلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة . الوجه
الخامس ان قلب العصا حية ابعد في العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحي و
الميت اكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى
الها ولا ابنا للاله فبان لا يدل احيا الموتى على الالهية كان اولى **قوله** تعالوا
العامة على فتح اللام لانه امر من تعالى يتعالى كترامى يترامى . واصل الفه يا واصل هذه
اليا واو وذلك انه مشتق من العلو وهو الارتفاع كما سياتي بيانه في الاشتقاق والواو متى
وقعت رابعة فصاعدا قلبت يا فصار تعالو تعالي فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا
تعالى كترامى وتعادى فاذا امرت منه الواحد قلت تعال يا زيد بحذف الالف . وكذا اذا امرت
الجمع المذكر قلت تعالوا الا انك لما حذفت الالف لاجل الامر ابقيت الفتحة مشعرة بها . وان شئت
قلت الاصل تعاليوا واصل هذه اليا واو كما تقدم . ثم استثقلت الضمة على اليا فحذفت ضمتها
فالتقى ساكنان فحذفوا اولهما وهو اليا لالتقا الساكنين وتركت الفتحة على حالها وان شئت قلت لما
كان الاصل تعاليوا تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله وهو اليا فقلب الفا فالتقى ساكنان فحذف
اولهما وهو الالف وبقيت الفتحة دالة عليه . والفرق بين هذا وبين الوجه الاول ان الالف
في الوجه الاول حذفت لاجل الامر وان لم يتصل به واو ضمير وفي هذا حذفت لالتقايها مع واو
الضمير والتصريف كما تقدم الا انك تقول هنا الكسرة على اليا بدل الضمة هناك . واما اذا
امرت المثنى فان اليا تثبت فتقول يا زيدان تعاليا . ويا هندان تعاليا ايضا يستوي فيه
المذكرين والمونثين . وكذلك امر جماعة الاناث تثبت فيه اليا تقول يا نسوة تعالين . قال تعالى
تعالين امتعكن اذ لا مقتضي للحذف ولا للقلب وهو ظاهر مما تقدم من القواعد . وقرا الحسن وابو
السماك وابو واقد تعالوا بضم اللام . ووجهوها على ان الاصل تعالوا كما تقدم فاستثقلت الضمة

على اليا انقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبقي تعالوا بضم اللام • قال الزمخشري في سورة النسا
وعلى هذه القراءة قال الحمداني ○ • تعالي اقاسمك الهموم تعالي •
بكسر اللام وقد عاب بعض الناس عليه في استشهاده بشعر هذا المولد المتوخر وليس بعيب فانه
ذكره استيناسا وهذا كما تقدم في اول البقرة عند ما انشد لحبيب ○
• هما الظلما حالي بت احليا • طلا سيماهما عن وجه امرد اشيب •
واعتذر هو عن ذلك بما قدمته عنه فكيف يعاب عليه شي عرفه ونبه عليه واعتذر عنه والذي
يظهر في توجيه هذه القراءة انهم تناسوا الحرف المحذوف حتى انهم توهموا ان الكلمة بنيت على فعل
اللام هي الاخير في الحقيقة فلذلك عوملت معاملة الاخر حقيقة فضمت قبل واو الضمير وكسرت
قبل يائه كما ترى • ويدل على ما قلناه انهم قالوا في لم ابله ان الاصل ابالي لانه مضارع بالى
فلما دخل الجازم حذفوا له حرف العلة على القاعدة ثم تناسوا ذلك الحرف فسكنوا للجازم اللام
لانها كالاخير حقيقة فلما سكنت اللام التقى ساكنان هي والالف قبلها فحذفت الالف لالتقا
الساكنين وهذا التعليل اولى لانه يتم هذه القراءة والبيت المذكور وعلى مقتضى تعليله هو ان
يقال الاصل تعاليي فاستثقلت الكسرة على اليا انقلت الى اللام بعد سلبها حركتها ثم حذفت اليا
لالتقا الساكنين وتعال فعل صريح وليس باسم فعل لاتصال الضماير المرفوعة البارزة به قيل
واصله طلب الاقبال من مكان مرتفع تفاؤلا بذلك وادنا للمدعو لانه من العلو والرفعة
ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب المجي حتى يقال ذلك لمن يريد اهانته كقولك للعدو تعال ولمن
لا يعقل كالبهايم ونحوها • وقيل هو الدعا لمكان مرتفع ثم توسع فيه حتى استعمل في طلب
الاقبال الى كل مكان حتى المنخفض • وندع جزم على جواب الامر اذ يصح ان يقال تعالوا ندع
قوله ابناءنا قيل اراد الحسن والحسين • ويويده قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته
داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم ان عيسى انما انتسب الى ابرهيم بالام
لا بالاب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا ونساءنا فاطمة وانفسنا عني نفسه وعليا • والعرب تسمي
ابن العم نفسه كما قال تعالى ولا تلمزوا انفسكم يريد اخوانكم • وقيل هو على العموم لجماعة اهل
الدين **قوله تعالى** ثم نبتهل • قال ابن عباس نتضرع في الدعا • وقال الكلبي نجتهد ونبالغ
في الدعاء • وقال الكسائي وابو عبيدة نلتعن • والابتهال افتعال من البهلة والبهلة بفتح
الباء وضمها وهي اللعنة • قال الزمخشري ثم نتباهل بان نقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم
والبهلة بالفتح والضم اللعنة وبهله الله لعنه وابعده من رحمته من قولك ابهله اذا اهمله
وناقة باهل لا صرار عليها اي مرسلة مخلاة كالرجل الطريد المنفي واذا كان البهل هو الارسال
والتخلية فمن بهله الله تعالى فقد خلاه ووكله الى نفسه فهو هالك لا شك فيه كالناقة
الباهل التي لا حافظ لها من صاحبها لا تقدر على الدفع عن نفسها هذا اصل الابتهال ثم استعمل
في كل دعا مجتهد فيه وان لم يكن التعانا • قال شهاب الدين ما احسن ما جعل الافتعال هنا
بمعنى التفاعل لان المعنى لا يجي الا على ذلك وتفاعل وافتعل اخوان في مواضع نحو اجتوروا وتجاوروا
واشتوروا وتشاوروا واقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا ولذلك صحت واو اجتوروا
واشتوروا • وقوله وان لم يكن التعانا يعني انه اشتهر في اللغة فلان يبتهل الى الله في قضا حاجته
ويبتهل في كشف كربته • وقال الراغب اصل البهل كون الشي غير مراعى • والباهل البعير المخلى
عن قيده او عن سمه او المخلى ضرعها عن صرار • وانشد لامراة ○ • اتيتك باهلا غير ذات صرار •
واهلت فلانا خليته وارادته تشبيها بالبعير الباهل والبهل والابتهال في الدعا الاسترسال
فيه والتضرع نحو ثم نبتهل فنجعل • ومن فسر الابتهال باللعن فلاجل ان الاسترسال في هذا
المكان لاجل اللعن • **قال** الشاعر وهو لبيد ○
• من قروم سادة في قومهم • نظر الدهر اليهم فابتهل •
وظاهر هذا ان الابتهال عام في كل دعا لعنا كان او غيره ثم خص في هذه الاية باللعن وتجوز
فيه فاستعمل في اجتهاد في دعا لعنا كان او غيره • والظاهر من اقوال اللغويين ما ذكره الراغب
وقال ابو بكر بن دريد في مقصورته ○
• لم ارى كالمزن سوام ابهلا • تحسبها مرعية وهي سدى •

بلا جمع باهلة اي مهملة وفاعلة يجمع على فعل نحو ضرب والسدي المهمل ايضا واتى بثم هنا
تنبيها لهم على خطابهم في مباهلته كانه يقول لهم لا تعجلوا وتانوا لعله ان يظهر لكم الحق فلذلك
اتى بحرف التراخي **قوله** فنجعل هي المتعدية لاثنين بمعنى نصير وعلى الكاذبين هو المفعول
الثاني **فصل** روي انه عليه الصلاة والسلام لما اورد الدلايل على نصارى
نجران ثم انهم اصروا على جهلهم • فقال عليه الصلاة والسلام ان الله امرني ان لم
تقبلوا الحجة ان اباهلكم فقالوا يا ابا القاسم بل نرجع فننظر في امرنا ثم ناتيك غدا فخلا
بعضهم ببعض فقالوا للعاقب وكان ذا رايهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم
يا معشر النصارى ان محمدا نبي مرسل ولقد جاكم بالكلام الحق في امر صاحبكم والله ما
باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولين فعلتم ذلك لتهلكن ولكان الاستيصال
فان ابيتم الا الاصرار على دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى
بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرج
وعليه مرط من شعر اسود وكان قد احتضن الحسين واخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي
خلفها وهو يقول لهم اذا دعوت فامنوا • فقال اسقف نجران يا معشر النصارى اني لارى
وجوها لو شا الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله فلا تباهلوهم فتهلكوا ولا يبقى على وجه
الارض نصراني الى يوم القيمة فقالوا يا ابا القاسم قد راينا ان لا نباهلك وان نقرك
على دينك ونثبت على ديننا • فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ابيتم المباهلة
فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فابوا قال فاني اناجزكم فقالوا ما لنا بحرب
العرب طاقة ولكن نصالحك ان لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على ان نودي اليك في كل
عام الفي حلة الفا في صفر والفا في رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على
ذلك وقال والذي نفسي بيده ان العذاب قد تدلى على نجران واهله حتى الطير على الشجر
ولما حال الحول ولولا عفوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستاصل
الله نجران واهله حتى الطير على الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا • وروي
انه عليه السلام لما خرج في المرط الاسود فجا الحسن فادخله ثم جا الحسين فادخله ثم فاطمة
ثم علي ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا **فصل**
قال بعض العلما القول بان الابتهال هو الاجتهاد في الدعا اولى لانه يكون قوله ثم
نبتهل اي ثم نجتهد في الدعا ونجعل اللعنة على الكاذب وهو تكرار وهنا سوالات
السوال الاول الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم • وقد ورد في
الخبر انه صلوات الله وسلامه عليه ادخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام
فما الفايدة فيه **والجواب** ان عادة الله جارية بان عقوبة الاستيصال اذا
نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد والنسا فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصغار
يجري اماتتهم وايصال الالام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله
شديدة جدا وربما جعل الانسان نفسه فداء لهم واذا كان كذلك فهو عليه السلام احضر
صبيانه ونساءه معه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ابلغ للزجر واقوى في تخويف
الخصم وادل على وثوقه صلى الله عليه وسلم بان الحق معه **السوال الثاني**
اليس ان بعض الكفار استعمل المباهلة مع نبيه صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك الاية ثم انه لم ينزل بهم عذاب البتة فكذا هاهنا وايضا
فبتقدير نزول العذاب يكون ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم والجواب
ان الخاص يقدم على العام فلما اخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه القصة على التعيين
وجب ان يعتقد ان الامر كذلك **فصل** دلت هذه الواقعة على صحة نبوته عليه
السلام من وجهين • احدهما انه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا
بذلك لكان ذلك منه سعيا في اظهار كذب نفسه لان بتقدير ان يرغبوا في مباهلته ثم
لا ينزل العذاب فحينيذ يظهر كذبه فلما اصر على ذلك علمنا انه انما اصر عليه لكونه واثقا
بنزول العذاب عليهم • وثانيها ان القوم لما تركوا مباهلته فلولا انهم عرفوا من التورية

نزول

والانجيل ما يدل على نبوته وإلا لما احجموا عن مباهلته • فان قيل لم لا يجوز ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب **فالجواب** هذا مدفوع من وجهين • الاول ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول عليه السلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك • الثاني قد نقل عن اولئك النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التورية والانجيل وانكم لو باهلتموه لحصل الاستيصال فكان تصريحا منهم بان الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله تعالى

فصل قال ابن الخطيب كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان يتكلم بالاثني عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه افضل من جميع الانبيا سوى محمد عليه الصلاة والسلام قال والذي يدل على ذلك قوله تعالى وانفسنا وانفسكم وليس المراد بقوله انفسنا نفس محمد عليه السلام لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره • واجمعوا على ان ذلك الغير كان علي بن ابي طالب فدلت الاية على ان نفس علي هي نفس محمد عليه الصلاة والسلام • ولا يمكن ان يكون المراد ان هذه النفس هي عين تلك النفس • والمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستوا في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلايل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان نبيا وما كان علي كذلك ولانعقاد الاجماع على ان محمدا كان افضل من علي فبقي فيما وراه معمولا به • ثم الاجماع دل على ان محمدا كان افضل من ساير الانبيا فيلزم ان يكون علي افضل من ساير الانبيا فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الاية • ثم قال ويؤكد هذا الاستدلال الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من اراد ان يرى ادم في علمه ونوحا في طاعته وابرهيم في خلته وموسى في قربته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن ابي طالب فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا افضل من جميع الانبيا سوى محمد عليه الصلاة والسلام • واما ساير الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الاية على ان عليا افضل من ساير الصحابة وذلك لان الاية لما دلت على ان نفس علي مثل نفس محمد الا ما خصه الدليل وكان نفس محمد افضل من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فوجب ان يكون نفس علي افضل من ساير الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة **والجواب** انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمدا افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي افضل ممن ليس بنبي واجمعوا على ان عليا ما كان نبيا فلزم القطع بان ظاهر هذه الاية كما انه مخصوص في حق محمد فكذلك مخصوص في حق ساير الانبياء عليهم السلام **قوله تعالى** ان هذا لهو القصص الحق الاية • قال ابو مسلم هذا الكلام متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين • وتقدير الاية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بان هذا لهو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان يكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير • وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها فقوله هذا اشارة الى ما تقدم من الدلايل والدعا الى المباهلة واخبار عيسى • وقيل بل هو اشارة الى ما بعده وهو قوله وما من اله الا الله وضعف هذا بوجهين • احدهما ان هذا ليس بقصص والثاني انه مقترن بحرف العطف • واعتذر بعضهم عن الاول فقال ان اراد بالقصص الخبر لم يصح على هذا ويكون التقدير ان الخبر الحق انه ما من اله الا الله ولكن الاعتراض الثاني باق لم يجب عنه وهو يجوز ان يكون فصلا • والقصص خبران والحق صفته • ويجوز ان يكون هو مبتدا والقصص خبره • والجملة خبر ان • والقصص مصدر قولهم قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا • واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص اثر فلان اي يتبعه ليعرف اين ذهب ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وكذلك القاص في الكلام لانه يتتبع خبرا بعد خبر • وقد تقدم التنبيه على قراءتي هو بسكون الها وضمها اجراء لها مجرى عضد • قال الزمخشري فان قلت لم جاز دخول اللام على الفصل • قلت اذا جاز دخولها على الخبر فدخولها على الفصل اجود لانها اقرب الى المبتدا منه واصلها ان يدخل على المبتدا **قوله**

تعالى وما من اله الا الله يجوز فيه وجهان • احدهما ان من اله مبتدا ومن مزيدة فيه والا الله خبره تقديره ما اله الا الله وزيدت من للاستغراق والعموم • قال الزمخشري ومن في قوله وما من اله الا الله بمنزلة البنا على الفتح في لا اله الا الله في افادة معنى الاستغراق قال شهاب الدين الاستغراق في لا اله الا الله لم يستفد من البنا على الفتح بل استفدناه من المقدرة الدالة على الاستغراق نص النحويون على ذلك • واستدلوا عليه بظهورها في قول الشاعر ٥

فقام يذود الناس عنها بسيفه • وقال الا لا من سبيل الى هند •

والثاني ان يكون الخبر مضمرا تقديره وما من اله لنا الا الله والا الله بدل من موضع من اله لان موضعه رفع بالابتدا • ولا يجوز في مثله الابدال من اللفظ ليلا يلزم زيادة من في الواجب وذلك لا يجوز عند الجمهور • ويجوز في مثل هذا التركيب نصب ما بعد الا على الاستثنا ولكن لم يقرا به الا انه جايز لغة يقول لا اله الا الله برفع الجلالة بدلا من الموضع ونصبها على الاستثنا من الضمير المستكن في الخبر المقدر اذ التقدير لا اله استقر لنا الا الله وقال بعضهم دخلت من لافادة تاكيد النفي لانك لو قلت ما عندي من الناس احدا فاد ان عندك بعضهم • فاذا قلت ما عندي من الناس من احد افاد ان ليس عندك بعضهم • واذا لم يكن عندك بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم اولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الله الواحد الحق **قوله تعالى** وان الله لهو العزيز الحكيم كقوله ان هذا لهو القصص الحق • وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى لان اعتمادهم على امرين • احدهما انه قدر على احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وانتم قد اعترفتم بان عيسى عليه السلام ما كان كذلك بل زعمتم ان اليهود قتلوه • والثاني انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب وغيرها فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم ههنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين • ونظير هذه الاية ما ذكر تعالى في اول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم **قوله** فان تولوا يجوز ان يكون مضارعا وحذفت منه احدى التاءين تخفيفا على حد قراءة تنزل الملائكة فيكون قوله هذا نسق الكلام نظمه في خطاب من تقدم في قوله تعالوا ثم جرى معهم في الخطاب الى ان قال لهم فان تولوا • وقال ابو البقا ويجوز ان يكون مستقبلا تقديره فان تتولوا ذكره النحاس وهو ضعيف لان حرف المضارعة لا يحذف • قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لان حرف المضارعة يحذف في هذا النحو من غير خلاف وسياتي من ذلك طايفة كثيرة وقد اجمعوا على الحذف في قوله تنزل الملايكة والروح فيها ويجوز ان يكون ماضيا اي فان تولى وفد نجران المطلوب مباهلتهم ويكون على ذلك في الكلام التفات اذ فيه انتقال من خطاب الى غيبة • وقوله بالمفسدين من وقوع الظاهر موقع المضمر تنبيها على العلة المقتضية للجزا وكان الاصل فان الله عليم بكم على الاول وبهم على الثاني **فصل** ومعنى الاية فان تولوا عما وصفت من انه هو الواحد وانه يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب مع ان عيسى ما كان كذلك فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرك الى الله فانه تعالى عليم بالمفسدين الذين يعبدون غير الله مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم الاية **قوله** الى كلمة متعلق بتعالوا وذكر مفعول تعالوا علا في تعالوا قبلها فانه لم يذكر مفعوله لان المقصود مجرد الاقبال • ويجوز ان يكون حذفه للدلالة عليه تقديره تعالوا الى المباهلة • وقرا العامة كلمة بفتح الكاف وكسر اللام وهو الاصل وابو السمال كلمة بزنة سدرة وكلمة كضربة وتقدم هذا قريبا وكلمة مفسرة بما بعدها من قوله ان لا نعبد فالمراد بها كلام كثير وهذا من باب اطلاق الجزء والمراد به الكل • ومنه تسميتهم القصيدة جمعا قافية والقافية جزء منها • قال ٥

اعلمه الرماية كل يوم • فلما استد ساعده رماني •

وكم علمته نظم القوافي • فلما قال قافية هجاني •

ويقولون كلمة

ويقولون كلمة الشهادة يعنون لا اله الا الله محمد رسول الله • وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يريد قوله ○

• الا كل شيء ما خلا الله باطل • وكل نعيم لا محالة زائل •

وهذا كما يسمون الشيء بجزئه في الاعيان لانه المقصود منه قالوا لربيئة القوم هو الذي ينظر لهم ما يحتاجون اليه عين فاطلقوا عليه عينا • وقال بعضهم وضع المفرد موضع الجمع كما قال ○

• بها جيف الحسرى فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب •

وقيل اطلقت الكلمة على الكلمات لارتباط بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة اذا اختل جزء منها اختلت الكلمة لان كلمة التوحيد لا اله الا الله هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر الالهية في الله الا بمجموعها • وقرأ العامة سواء بالجر نعتا لكلمة بمعنى عدل • ويدل عليه قراءة عبد الله الى كلمة عدل وهذا تفسير لا قراءة وسواء في الاصل مصدر ففي الاصل التأويلات الثلاثة المعروفة ولذلك لم يؤنث بامرأة عدل لان المصادر لا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث فاذا فتحت السين مددت واذا كسرت او ضممت قصرت كقوله مكانا سوى • وقرأ الحسن سواء بالنصب وفيها وجهان • احدهما نصبها على المصدر • قال الزمخشري بمعنى استوت استواء وكذا الحوفي • والثاني انه منصوب على الحال وجاء الحال من النكرة وقد نص سيبويه عليه واجازه كذا قال ابو حيان ولكن المشهور غيره والذي حسن مجيئها من النكرة هنا كون الوصف بالمصدر على خلاف الاصل والصفة والحال متلاقيان من حيث المعنى • والمصدر يحتاج الى اضمار عامل والى تأويل سواء بمعنى استواء • والاشهر استعمال سواء بمعنى اسم الفاعل اي مستو قال شهاب الدين وبذلك فسر ابن عباس فقال الى كلمة مستوية **قوله تعالى** ان لا نعبد الا الله فيه ستة اوجه • احدها انه بدل من كلمة بدل كل من كل الثاني انه بدل من سواء جوزه ابو البقاء وليس بواضح لان المقصود انما هو الموصوف لا صفته فنسبة البدلية الى الموصوف اولى وعلى الوجهين فان وما في حيزها في محل جر • الثالث انه في محل رفع خبر المبتدأ مضمر • والجملة استئناف جواب لسؤال مقدر ولانه لما قيل تعالوا الى كلمة قال قائل ما هي فقيل هي ان لا نعبد وعلى هذه الاوجه الثلاثة فبين منصوب بسواء ظرف له اي يقع الاستواء في هذه الجهة • وقد صرح بذلك ابن هند حيث قال ○

• اروني خطة لا عيب فيها • يسوي بيننا فيها السواء •

والوقف التام حينئذ عند قوله من دون الله لارتباط الكلام معنى واعرابا • الرابع ان يكون ان وما في حيزها في محل رفع بالابتداء والخبر الظرف قبله • الخامس جوز ابو البقاء ان يكون فاعلا بالظرف قبله وهذا انما يأتي على رأي الاخفش اذ لم يعتمد الظرف • وحينئذ يكون الوقف على سواء ثم يبتدأ بقوله بيننا وبينكم ان لا نعبد وهذا فيه بعد من حيث المعنى ثم انهم جعلوا هذه الجملة صفة لكلمة وهذا غلط لعدم رابط بين الصفة والموصوف وتقدير العائد ليس بالسهل وعلى هذا فقول ابي البقاء • وقيل تم الكلام على سواء ثم استأنف فقال بيننا وبينكم ان لا نعبد اي بيننا وبينكم التوحيد فعلى هذا يكون ان لا نعبد مبتدأ والظرف خبره • والجملة صفة للكلمة غير واضح لانه من حيث جعلها صفة كيف يحسن ان يقول تم الكلام على سواء ثم استأنف لكان الصواب على هذا الاعراب ان يكون الجملة استئنافية كما تقدم • السادس ان يكون ان لا نعبد مرفوعا بالفاعلية بسواء والى هذا ذهب الرماني فان التقدير عنده الى كلمة مستو فيها بيننا وبينكم عدم عبادة غير الله تعالى • قال ابو حيان الا ان فيه اضمار الرابط وهو فيها وهو ضعيف

فصل لما اورد عليه السلام على نصارى نجران انواع الدلائل وانقطعوا دعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء الجزية وكان عليه الصلاة والسلام حريصا على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل الى منهج اخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال • وقل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم فيها انصاف بعضنا من بعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا هذا وجه النظم

فصل وفي المراد باهل الكتاب ثلاثة اقوال • احدها ان المراد اليهود من المدينة • والثالث انها نزلت في الفريقين • ويدل على هذا وجهان **الاول** ان ظاهر اللفظ يتناولهما • قال المفسرون في سبب النزول قدم وفد نجران المدينة فالتقوا

اليهود فاختصموا في ابراهيم عليه السلام فزعمت النصارى انه كان نصرانيا وهم على دينه واولى الناس به فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من ابراهيم ودينه كان ابراهيم حنيفا مسلما وانا على دينه فاتبعوا دينه الاسلام فقالت اليهود يا محمد ما تريد الا ان نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا • وقالت النصارى يا محمد ما تريد الا ان نقول فيك كما قالت اليهود في عزير فانزل الله تعالى هذه الاية • قال ابن الخطيب وعندي ان الاقرب حمله على النصارى لما بينا في وجه النظم انه لما اورد الدلالة عليهم اولا ثم باهلهم ثانيا عدل عن هذا المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام • ويدل عليه انه خاطبهم هنا بقوله يا اهل الكتاب وهذا الاسم من احسن الاسماء واكمل الالقاب حيث جعلهم اهلا للكتاب • ونظيره ما يقال لحافظ القرآن حامل كتاب العزيز وللمفسر يا مفسر كلام الله تعالى فان هذا اللقب يدل على ان قائله اراد المبالغة في تعظيم المخاطب وتطييب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع الى طريقة طلب الانصاف

فصل تعالوا معناه الى كلمة سواء فيها انصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه • والسواء هو العدل والانصاف لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف لكي يسوي بين نفسه وبين الغير • ثم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء الاول ان لا نعبد الا الله • والثاني ان لا نشرك به شيئا • والثالث ان لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ودون هنا بمعنى غير وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بينها فعبدوا غير الله وهو المسيح واشركوا بالله غيره لانهم يقولون انه ثلاثة اب وابن وروح القدس واتخذوا احبارهم اربابا من دون الله لانهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم وكانوا يسجدون لهم ويطيعونهم في المعاصي • قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله • قال ابو مسلم • ومن مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ثم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية • وهذه الاقوال الثلاثة باطلة **اما الاول** فان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله تعالى فوجب ان يبقى الامر بعد ظهور المسيح على ما كان والقول بالشرك باطل باتفاق الكل • والثالث ايضا باطل لانه اذا كان الخالق والرازق والمنعم بجميع النعم هو الله تعالى وجب ان لا يرجع في التحليل والتحريم في الانقياد والطاعة الا اليه دون الاحبار والرهبان فقوله ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله • قال القرطبي معنى قوله لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اي لا نتبعه في تحليل شيء او تحريمه الا فيما حلله الله تعالى وهو نظير قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا اي انزلوهم منزلة ربهم في قبول تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرمه الله ولا احله وهذا يدل على بطلان القول بالاستحسان المجرد عن دليل شرعي قال الكيا الطبري مثل استحسانات ابي حنيفة في التقديرات التي قدرها دون دليل • قال عكرمة هو سجود بعضهم لبعض اي لا نسجد لغير الله وكان السجود الى زمان نبينا عليه الصلاة والسلام ثم نهى عنه **وروى** ابن ماجة في سننه عن عبد الله قال قلنا يا رسول الله ايحني بعضنا لبعض قال لا قلنا ايعانق بعضنا بعضا قال ولكن تصافحوا • وقيل لا نطيع احدا في معصية الله **قوله** فان تولوا فقولوا قال ابو البقاء هو ماض ولا يجوز ان يكون التقدير فان تتولوا لفساد المعنى لان قوله فقولوا اشهدوا خطاب للمؤمنين ويتولوا للمشركين • وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب الشرط • والتقدير فقولوا لهم وهذا ظاهر • والمعنى ان ابوا الا الاصرار فقولوا لهم اشهدوا بانا مسلمون مخلصون بالتوحيد **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم الاية **قوله** لم تحاجون هي ما الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت الفها وتقدم تحقيق ذلك في البقرة واللام متعلقة بما بعدها وتقديمها على عاملها واجب لجرها ما له صدر الكلام **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم الاية **قوله** لم تحاجون في ابراهيم لا بد من مضاف محذوف اي في دين ابراهيم وشريعته لان الذوات لا مجادلة فيها **قوله تعالى** وما انزلت التورية • الظاهر ان الواو للحال كهي في قوله لم تكفرون بايات الله وانتم

تشهدون اي كيف تحاجون في شريعته • والحال ان التورية والانجيل متأخران عنه • وجوزوا
ان يكون عاطفة وليس بالبين وهذا الاستفهام للانكار والتعجب **قوله** الا من بعده متعلق
بانزلت وهو استثنا مفرغ **فصل** اعلم ان اليهود كانوا يقولون ان ابرهيم كان على
ديننا والنصارى يقولون كان على ديننا فقيل لهم كيف تقولون ذلك والتورية والانجيل
انما نزلوا من بعده بزمان طويل كان بين ابرهيم وبين موسى الف سنة وبين عيسى وموسى الفي سنة
فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا **فان قيل** فهذا ايضا لازم عليكم لانكم تقولون ان
ابرهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما انزل بعده بزمان طويل • قلنا نعلم المراد ان ابرهيم
كان في اصول الدين على مذهب المسلمين الان فنقول لم لا يجوز ايضا ان يقول اليهود ان ابرهيم
كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه النصارى بكون التورية والانجيل نازلين بعد
ابرهيم لا ينافي كونه مسلما كذلك لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا **فالجواب**
ان القران اخبر ان ابرهيم كان مسلما حنيفا وليس في التورية والانجيل ان ابرهيم كان يهوديا او
نصرانيا فظهر الفرق • ثم نقول اما كون النصارى ليسوا على ملة ابرهيم فظاهر لان المسيح
ما كان موجودا في زمان ابرهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمان ابرهيم لا محالة فكان الاشتغال
بعبادة المسيح مخالفة لابرهيم لا محالة • واما كون اليهود ليسوا على ملة ابرهيم فلا شك انه كان
لله تعالى تكاليف على الخلق قبل مجي موسى عليه السلام وكان قبله انبيا وكانت لهم شرائع معينة
فلما جاء موسى عليه السلام فاما ان يقال ان موسى جاء بتقرير تلك الشرائع او بغيرها فان جاء
بتقريرها لم يكن موسى صاحب الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون
بذلك وان كان قد جاء بشرع سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت ان يكون دين كل الانبيا
جواز القول بالنسخ وان النسخ حق واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابرهيم
فظهر بطلان قول اليهود **قوله تعالى** ها انتم هؤلاء • القراء في هذه على اربع مراتب والاعراب
متوقف على ذلك **المرتبة الاولى** للكوفيين وابن عامر والبزي عن ابن كثير ها انتم
بالف بعدها الها وهمزة محققة بعدها **المرتبة الثانية** لابي عمرو وقالون عن نافع
بالف بعدها الها وهمزة مسهلة بين بين بعدها **المرتبة الثالثة** لورش وله وجهان احدهما
همزة مسهلة بين بين بعد الها دون الف بينهما • الثاني بالف صريحة بعد الها من غير همز
المرتبة الرابعة لقنبل بهمزة مخففة بعد الها دون الف **فصل** وموضعه بعد
الفصل الذي عليه • واما المعنى فقال قتادة والسدي والربيع وجماعة كثيرة ان الذي
لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبتت صحته لديهم والذي ليس لهم به علم هو شريعة
ابرهيم وما كان عليه مما ليس في كتبهم ولا جات به اليهم رسلهم ولا كانوا معاصريه فيعلمون دينه
فجدالهم فيه مجرد عناد ومكابرة • وقيل الذي لهم به علم هو امر ابرهيم عليه الصلاة والسلام • وقال
الزمخشري يعني ها انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم جادلتم فيما لكم به
علم مما نطق به التورية والانجيل ثم تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا نطق به كتابكم من دين ابرهيم
فصل واختلف الناس في هذه الها • فمنهم من قال انها ها التي للتنبيه الداخلة على
اسما الاشارة وقد كثر الفصل بينها وبين اسما الاشارة بالضماير المرفوعة المنفصلة نحو ها انت ذا
ها انا ذا وها نحن وها هم وهؤلاء قائمين وقد تعاد مع الاشارة بعد دخولها على الضماير توكيدا كهذه
الاية • وقل الفصل بغير ذلك كقوله ٥

تعلمن ها لعمر الله ذا قسما • فاقدر بذرعك وانظر اين تنسلك • وقول

النابغة ٥ ها ان ذي عذرة الا تكن نفعت • فان صاحبها قد تاه في البلد •

ومنهم من قال انها مبدلة من همزة استفهام • والاصل أانتم وهو استفهام انكار • وقد كثر
ابدال الهمزة ها وان لم ينقس نحو هرقت وهرحت وهنرت وهذا قول ابي عمرو بن العلاء وابي
الحسن الاخفش وجماعة واستحسنه ابو جعفر وفيه نظر من حيث انه لم يثبت ذلك في همزة
الاستفهام لم يسمع منهم هتضرب زيدا بمعنى اتضرب زيدا • واذا لم يثبت ذلك في همزة الاستفهام
فكيف يحمل هذا عليه هذا معنى ما اعترض به ابو حيان على هؤلاء الاية • واذا ثبت ابدال الهمزة ها
فان الامر لا ينظر الى كونها همزة استفهام ولا غيرها وهذا اعني كونها همزة استفهام اراد

ها الظاهر على قراءة قنبل وورش لانهما لا يدخلان الفا بين الها وهمزة انتم لان ادخال الالف انما
كان لاستثقال توالي همزتين فلما ابدلت الهمزة ها زال الثقل لفظا فلم يحتج الى الف فاصلة وقد
جا ابدال همزة الاستفهام ها • **قال** الشاعر ٥

وأتت صواحبها فقلن هذا الذي • منح المودة غيرنا وجفانا •

يريد أذا الذي • ويضعف حملها على قراتها ها التي للتنبيه لانه لم يحفظ حذف الفها لا يقال
هذا زيد بحذف الف ها كذا قيل • قال شهاب الدين • وقد حذفها ابن عامر في ثلاث مواضع
الا انه ضم الها الباقية بعد حذف الالف تقرا في الوصل بايه الساحر وايه المومنون في
النور وايه الثقلان في الرحمن ولكن انما فعل ذلك اتباعا للرسم لان الالف حذفت في رسم
مصحف الشام في هذه الثلاثه وعلى الجملة فقد ثبت حذف الف ها التي للتنبيه • واما من
اثبت الالف بين الها وبين همزة انتم فالظاهر انها للتنبيه • ويضعف ان يكون بدلا من همزة
الاستفهام لما تقدم من ان الالف انما تدخل لاجل الثقل وقد زال بابدال الهمزة ها • وقال
بعضهم الذي يقتضيه النظر ان تكون ها في قراءة الكوفيين والبزي وابن ذكوان للتنبيه لان
الالف في قراتهم ثابتة وليس من مذهبهم ان يفصلوا بين الهمزتين بالف وان تكون في قراءة قنبل
وورش مبدلة من همزة لان قنبلا يقرا بهمزة بعد الها ولو كانت ها التنبيه لاتى بالف
بعد الها وانما سهل الهمزة كما سهلها في أانذرتهم ونحوه لان ابدال الاولى ها اغناه عن ذلك
ولان ورشا فعل فيه ما فعل في أانذرتهم ونحوه من تسهيل الهمزة وترك ادخال الالف وكان الوجه
في قراءته بالالف ايضا الحمل على البدل كالوجه الثاني في أانذرتهم ونحوه ومن عدا هؤلاء المذكورين
وهم ابو عمرو وقالون وهشام يحتمل ان تكون ها للتنبيه وان تكون بدلا من همزة الاستفهام اما
الوجه الاول فلان ها التنبيه دخلت على انتم فحقق هشام الهمزة كما حققها في هؤلاء ونحوه ومن
عدا هؤلاء المذكورين وحققها قالون وابو عمرو لتوسطها بدخول حرف التنبيه عليها وتخفيف
الهمزة المتوسطة قوي • واما الوجه الثاني فان تكون الها بدلا من همزة الاستفهام لانهم
يفصلون بين الهمزتين بالف فيكون ابو عمرو وقالون على اصلهما في ادخال الالف والتسهيل
لان ابدال الهمزة الاولى ها يغني عن ذلك • وقال اخرون انه يجوز ان تكون ها في قراءة
الجميع مبدلة من همزة وان تكون التي للتنبيه دخلت على انتم ذكر ذلك ابو علي الفارسي والمهدوي
ومكي في اخرين فاما احتمال هذين الوجهين في قراءة ابي عمرو وقالون عن نافع وهشام عن
ابن عامر فقد تقدم توجيهه • واما احتمالهما في قراءة غيرهم فاما الكوفيون والبزي وابن
ذكوان فقد تقدم توجيه كون ها عندهم للتنبيه • واما توجيه كونها بدلا من الهمزة عندهم
ان يكون الاصل أانتم ففصلوا بالالف على لغة من قال • أانتم ام ام سالم •
ولم يعبؤوا بابدال الهمزة الاولى لكون البدل فيها عارضا وهو لا وان لم يكن من مذهبهم ٥
الفصل ولكنهم جمعوا بين اللغتين • واما توجيه كونها بدلا من الهمزة في قراءة قنبل وورش فقد
تقدم • واما توجيه كونها للتنبيه في قراءتهما وان لم يكن فيها الف ان يكون الالف حذفت لكثرة
الاستعمال • وعلى قول من ابدل كورش حذفت احدى الالفين لالتقا الساكنين • وقال ابو
شامة الاولى في هذه الكلمة على جميع القراءات فيها ان تكون ها للتنبيه لانا ان جعلنا ها
بدلا من همزة كانت تلك الهمزة همزة استفهام • وها انتم انما جاءت في القران انما جاءت للخبر لا للا
ستفهام ولا مانع من ذلك الا تسهيل من سهل وحذف من حذف • اما التسهيل فقد سبق تشبيهه
بقوله لاعنتكم وشبهه • واما الحذف فنقول ها مثل اما كلاهما حرف تنبيه • وقد ثبت جواز حذف
الف اما فكذا حذف الف ها وعلى ذلك قولهم امرو الله لا افعلن • وقد حمل البصريون قولهم هلم
على ان الاصل ها لم ثم حذفت الف ها فكذا ها انتم وهو كلام حسن الا ان قوله ان ها انتم
حيث جاءت كان خبرا لا استفهاما ممنوع بل يجوز ذلك ويجوز الاستفهام انتهى • وذكر القرا
ابو شامة ها هنا اعتبارا بالنسبة الى القصر والمد فقالوا من اثبت الالف في ها واعتقدها للتنبيه وكان
من مذهبه ان يقصر في المنفصل فقياسه هنا قصر الالف حقق الهمزة او سهلها • واما من جعلها
للتنبيه ومذهبه المد في المنفصل او جعل الها مبدلة من همزة استفهام فقياسه ان يمد سواء حقق
الهمزة او سهلها • واما ورش فقد تقدم عنه وجهان ابدال الهمزة من انتم الفا وتسهيلها بين بين

ها ذا البدل منه • وإذا استهل نصره • إذا عرفت هذا ففي إعراب هذه الآية أوجه • أحدها أنتم
مبتدأ وهؤلاء خبره • والجملة من قوله حاججتم جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى يعني أنتم
هؤلاء الأشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة
والإنجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ذكر ذلك الزمخشري • الثاني أن يكون أنتم مبتدأ وهؤلاء
خبرا • والجملة من حاججتم في محل نصب على الحال يدل على ذلك تصريح العرب بإيقاع الحال
موقعها في قولهم ها أنا ذا قائما • ثم هذه الحال عندهم من الأحوال اللازمة التي لا يستغنى
الكلام عنها • الثالث أن يكون أنتم هؤلاء على ما تقدم أيضا ولكن هؤلاء هنا موصول لا اسم
الإشارة وما بعده صلة وعائد ومنها الجملة من قوله حاججتم ذكره الزمخشري وهذا إنما يتجه عند الكوفيين
تقديره ها أنتم الذين حاججتم • الرابع أن يكون أنتم مبتدأ وحاججتم خبره وهؤلاء منادى وهذا
إنما يتجه عند الكوفيين أيضا لأن حرف النداء لا يحذف من أسماء الإشارة وأجازه الكوفيون
وأنشدوا • إن الألى وصفوا قومي لهم فبهم • هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا •
يريد يا هذا اعتصم • وقول الآخر
لا يغرنكم أولاء من القوم • جنوح للسلم فهو خداع • يريد يا أولاء
الخامس أن يكون هؤلاء منصوبا على الاختصاص بإضمار فعل وأنتم مبتدأ وحاججتم خبره وجملة
الاختصاص معترضة • السادس أن يكون على حذف مضاف تقديره ها أنتم مثل هؤلاء ويكون
الجملة بعدها مبينة لوجه التشبيه أو حالا • السابع أن يكون أنتم خبرا مقدما وهؤلاء مبتدأ
مؤخرا وهذه الأوجه السبعة قد تقدم ذكرها وذكر من نسبت إليه والرد على بعض القائلين
ببعضها بما يغني عن إعادته في سورة البقرة عند قوله تعالى ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم
قوله تعالى فيما لكم به علم • ما يجوز أن يكون بمعنى الذي وأن يكون نكرة موصوفة ولا
يجوز أن يكون مصدرية لعود الضمير عليها وهي حرف عند الجمهور • ولكم يجوز أن يكون خبرا
مقدما • وعلم مبتدأ مؤخر صلة لما أو صفة • ويجوز أن يكون لكم وحده صلة أو صفة وعلم
فاعل به لأنه قد اعتمد • وبه يتعلق بمحذوف لأنه حال من علم إذ لو تأخر عنه لصح جعله نعتا له
ولا يجوز أن يتعلق بعلم لأنه مصدر والمصدر لا يتقدم معموله عليه فإن جعلته متعلقا
بمحذوف يفسره المصدر جاز ذلك ويسمى بيانا **فصل** اعلم أنهم زعموا أن
شريعة التوراة والإنجيل مخالفة لشريعة القرآن وهو المراد بقوله حاججتم فيما لكم به علم
ثم قال فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وهو ادعاؤهم أن شريعة إبراهيم كانت مخالفة لشريعة
محمد عليه السلام • وقد تقدم ذكر أقوال العلماء فيه • ثم عمل في قوله ها أنتم هؤلاء حاججتم
فيما لكم به علم أنه لم يصفه بالعلم حقيقته وإنما أراد هب أنكم تستجيزون محاجته فيما تدعون
علمه فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة • ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم وأنتم لا تعلمون
كيفية تلك الأحوال من المخالفة والموافقة • ثم ذكر تعالى ذلك مفصلا مبينا فقال
ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهما بدأ باليهود لأن
شريعتهم أقدم • وكرر لا في قوله ولا نصرانيا توكيدا وبيانا أنه كان منتفيا عن كل واحد
من الدينين على حدته **فصل** قال القرطبي دلت الآية على المنع من جدال من
لا علم له وقد ورد الأمر بالجدال لمن علم وأيقن • قال تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أتاه رجل أنكر ولده فقال يا رسول الله إن
امرأتي ولدت غلاما أسود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من إبل قال نعم
قال فما ألوانها قال حمر قال هل فيها من أورق قال نعم قال فمن أين أتاها ذلك قال لعل عرقا
نزعه • فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الغلام لعل عرقا نزعه وهذه حقيقة
الجدال • والنهاية في بيان الاستدلال من رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله
تعالى** ولكن استدراك لما كان عليه ووقعت هنا أحسن موقع إذ هي بين نقيضين
بالنسبة إلى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الخطاب مع اليهود والنصارى أتى بجملة
نفي أخرى ليدل على أنه لم يكن على دين أحد من المشركين كالعرب عبدة الأوثان • والمجوس
عبدة النار • والصابئة عبدة الكواكب وبهذا يطرح سؤال من قال أي فائدة في قوله

وماكان

وما كان من المشركين لكونه فاصلة ولولا مراعاة ذلك لكانت المطابقة مطلوبة بينه وبين
ما استدرك عنه في قوله يهوديا ولا نصرانيا فيتناسب النفيان • وقيل قوله وما كان من
المشركين تعريض بكون النصارى مشركين بقولهم بإلهية المسيح وكون اليهود مشركين بقولهم
بالتشبيه • والحنيف المائل عن الأديان كلها إلى الدين المستقيم • وقيل الحنيف الذي يوحد
ويحج ويضحي ويختتن ويستقبل الكعبة وتقدم الكلام عليه في البقرة • فإن قيل قولكم إبراهيم
على دين الإسلام أتريدون به الموافقة في الأصول أو في الفروع فإن كان الأول لم يكن هذا
مختصا بدين الإسلام بل نقطع بأن إبراهيم أيضا على دين النصارى أعني تلك النصرانية التي جاء
بها عيسى فإن أديان الأنبياء لا يجوز أن يكون مختلفة في الأصول وإن أردتم به الموافقة في الفروع
يلزم أن لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شرع البتة بل كان مقررا لدين غيره • وأيضا
من المعلوم بالضرورة أن التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان إبراهيم وتلاوة القرآن شرط
في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم **فالجواب** يجوز أن يكون المراد به الموافقة في الأصول
لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا ويجوز أيضا أن يقال المراد به الفروع
وذلك لأن الله تعالى نسخ تلك الشرائع بشرع موسى ثم في زمان محمد نسخ شرع موسى تلك الشرائع التي
كانت ثابتة في زمان إبراهيم وعلى هذا التقدير يكون عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان
غالب شرع محمد صلى الله عليه وسلم موافقا لشرع إبراهيم جاز إطلاق الموافقة عليه ولو وقعت
المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة **قوله تعالى** إن أولى الناس بإبراهيم
فقوله بإبراهيم متعلق بأولى وأولى أفعل تفضيل من الولي وهو القرب • والمعنى إنه أقرب الناس
به وأخصهم فألفه منقلبة عن ياء لكون فائه واوا • قال أبو البقاء إذ ليس في الكلام ما لامه
وفاؤه واوان إلا واو يعني اسم حرف التهجي كالوسط من قول واسم حرف المعنى كواو النسق ولام
التعريف خلاف في عينه هل هي واو أيضا أو ياء • وللذين اتبعوه خبر إن وهذا النبي نسق على
الموصول وكذلك والذين آمنوا والنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون رضي الله عنهم وإن كانوا
داخلين في من اتبع إبراهيم إلا أنهم خصوا بالذكر تشريفا وتكريما نحو من كان عدوا لله وملائكته ورسله
وجبريل وميكال • وحكى الزمخشري أنه قرئ وهذا النبي بالنصب والجر فالنصب نسق على مفعول
اتبعوه فيكون النبي صلى الله عليه وسلم قد اتبعه غيره كما اتبع إبراهيم • والتقدير للذين اتبعوا
إبراهيم وهذا النبي ويكون قوله والذين آمنوا نسقا على قوله للذين اتبعوه والجر نسق على إبراهيم
أي إن أولى الناس بإبراهيم وبهذا النبي للذين اتبعوه وفيه نظر من حيث إنه كان ينبغي أن يثنى الضمير
في اتبعوه فيقال اتبعوهما • اللهم إلا أن يقال هو من باب والله ورسوله أحق أن يرضوه • ثم
قال والله ولي المؤمنين بالنصر والمعونة والتوفيق والإكرام **فصل** روى
الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ورواه محمد بن إسحق عن ابن شهاب بإسناده حديث هجرة
الحبشة لما هاجر جعفر بن أبي طالب وأناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الحبشة واستقرت
بهم الدار وهاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وكان من أمر بدر ما كان اجتمعت قريش
في دار الندوة وقالوا إن لنا في الذين عند النجاشي من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ثأرا ممن قتل
منكم ببدر فاجمعوا مالا واهدوه إلى النجاشي لعله يدفع إليكم من عنده من قومكم ولينتدب
لذلك رجلان من ذوي رأيكم فبعثوا عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد مع الهدايا الأدم وغيره
فركبا البحر وأتيا الحبشة فلما دخلا على النجاشي سجدا له وسلما عليه وقالا له إن قومنا لك ناصحون
شاكرون ولصلاحك محبون وإنهم بعثونا إليك لنحذرك هؤلاء الذين قدموا عليك لأنهم قوم رجل
كذاب خرج فينا يزعم أنه رسول الله ولم يتابعه أحد منا إلا السفهاء وإنا كنا قد ضيقنا عليهم الأمر
وألجأناهم إلى شعب بأرضنا لا يدخل عليهم أحد ولا يخرج منهم أحد قد قتلهم الجوع والعطش فلما
اشتد عليه الأمر بعث إليك ابن عمه ليفسد عليك دينك وملكك ورعيتك فاحذرهم وادفعهم إلينا
لنكفيكهم قالوا وآية ذلك أنهم إذا دخلوا عليك لا يسجدون لك ولا يحيونك بالتحية التي يحييك
بها الناس رغبة عن دينك وسنتك قال فدعاهم النجاشي فلما حضروا صاح جعفر بالباب يستأذن
عليك حزب الله • فقال النجاشي مروا هذا الصائح فليعد كلامه ففعل جعفر فقال النجاشي نعم
فليدخلوا بأمان الله وذمته فنظر عمرو بن العاص إلى صاحبه فقال ألا تسمع كيف يرطنون بحزب الله

وما اجابهم به النجاشي فسايما ذلك ثم دخلوا عليه ولم يسجدوا له فقال عمرو بن العاص الا ترى
انهم يستكبرون ان يسجدوا لك فقال لهم النجاشي ما منعكم ان تسجدوا لي وتحيوني بالتحية التي يحييني
بها من اتاني من الافاق قالوا نسجد لله الذي خلقك وملكك وانما كانت تلك التحية لنا ونحن نعبد
الاوثان فبعث الله فينا نبيا صادقا وامرنا بالتحية التي رضيها الله وهي السلام تحية اهل الجنة
فعرف النجاشي ان ذلك حق وانه في التورية والانجيل قال ايكم الهاتف يستاذن عليك حزب الله
قال جعفر انا قال فتكلم قال انك ملك من ملوك اهل الارض ومن اهل الكتاب ولا يصلح عندك
كثرة الكلام ولا الظلم وانا احب ان اجيب عن اصحابي فمر هذين الرجلين ان يتكلم احدهما ولينصت
الاخر فيسمع محاورتنا فقال عمرو لجعفر تكلم فقال جعفر للنجاشي اعبيد هم ام احرار فقال لا بل احرار
كرام فقال النجاشي نجوا من العبودية • ثم قال جعفر سلهما هل اخذنا اموال الناس بغير حق فعلينا
قضاؤها • قال النجاشي ان كان قنطارا فعلي قضاؤه فقال عمرو لا ولا قيراط • قال النجاشي فما
تطلبون منهم قال عمرو كنا وهم على دين واحد على دين ابائنا فتركوا ذلك واتبعوا غيره فبعثنا اليك
قومنا لتدفعهم الينا • فقال النجاشي ما هذا الدين الذي كنتم عليه والدين الذي اتبعتموه
اصدقني • قال اما الدين الذي كنا عليه فتركناه فهو دين الشيطان كنا نكفر بالله ونعبد الحجارة
واما الدين الذي تحولنا اليه فدين الله الاسلام جاءنا به من الله رسول وكتاب مثل كتاب ابن مريم
موافقا له • فقال النجاشي يا جعفر تكلمت بامر عظيم فعلى رسلك ثم امر النجاشي فضرب بالناقوس
فاجتمع اليه كل قسيس وراهب فلما اجتمعوا عنده قال النجاشي انشدكم الله الذي انزل الانجيل
على عيسى هل تجدون بين عيسى وبين يوم القيمة نبيا مرسلا فقالوا اللهم نعم قد بشرنا به عيسى
وقال من امن به فقد امن بي ومن كفر به فقد كفر بي فقال النجاشي لجعفر ماذا يقول لكم هذا
الرجل وما يامركم به وما ينهاكم عنه قال يقرا علينا كتاب الله ويامرنا بالمعروف وينهى عن
المنكر ويامر بحسن الجوار وصلة الرحم وبر اليتيم وامرنا ان لا نعبد الا الله وحده لا شريك له
فقال اقرا علي ما يقرا عليكم فقرا عليه سورة العنكبوت والروم ففاضت عينا النجاشي واصحابه
من الدمع وقالوا زدنا يا جعفر من هذا الحديث الطيب فقرا عليهم سورة الكهف فاراد عمرو
ان يغضب النجاشي فقال انهم يشتمون عيسى وامه فقال النجاشي ما تقولون في عيسى وامه فقرا
عليهم جعفر سورة مريم فلما اتى على ذكر مريم وعيسى رفع النجاشي نفثة من سواكه قدر ما يقذي
العين قال والله ما زاد المسيح على ما تقولون هذا ثم اقبل على جعفر فقال اذهبوا فانتم سيوم بارضي امنون من
سبكم واذاكم غرم • ثم قال ابشروا ولا تخافوا فلا دهورة اليوم على حزب ابرهيم قال عمرو ومن حزب ابرهيم قال هؤلاء
الرهط وصاحبهم الذي جاءوا من عنده ومن اتبعهم فانكر ذلك المشركون وادعوا في دين ابرهيم
ثم رد النجاشي على عمرو وصاحبه المال الذي حملوه وقال انما هديتكم الي رشوة فاقبضوها فان الله
ملكني ولم ياخذ مني رشوة قال جعفر فانصرفنا فكنا في خير دار واكرم جوار فانزل الله ذلك اليوم
على رسوله في خصومتهم في ابراهيم وهو في المدينة قوله عز وجل ان اولى الناس بابرهيم للذين
اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا والله ولي المؤمنين **وروي** ابن مسعود ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ان لكل نبي ولاة من النبيين وان وليي منهم ابي وخليل ربي • ثم قرا ان اولى
الناس بابرهيم للذين اتبعوه وهذا النبي الاية **قوله تعالى** ودت طائفة من اهل الكتاب
في من وجهان • اظهرهما انها تبعيضية • والثاني انها لبيان الجنس قاله ابن عطية وبعني
ان المراد بطائفة جميع اهل الكتاب • قال ابو حيان وهو بعيد من دلالة اللفظ وهذا الجار
على القول بكونها تبعيضية في محل رفع صفة لطائفة وعلى القول بكونها بيانية يتعلق بمحذوف
ولو تقدم انه يجوز ان يكون مصدرية وان يكون على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع
غيره • وقال ابو مسلم الاصفهاني ود بمعنى تمنى فيستعمل معها لو وان وربما جمع بينهما فيقال وددت
ان لو فعلت ومصدره الودادة والاسم منه ود وبمعنى احب فيتعدي تعدي احب والمصدر المودة
والاسم منه ود وقد يتداخلان في المصدر والاسم • وقال الراغب اذا كان بمعنى احب لا يجوز
ادخال لو فيه ابدا • وقال الرماني اذا كان ود بمعنى احب فيتعدي تعدي احب والمصدر المودة
والاسم منه ود بمعنى تمنى صلح للحال وللاستقبال • ويجوز لو واذا كان بمعنى الماضي لم يجز ان لا
ان للاستقبال وفيه نظر لان ان توصل بالماضي **فصل** لما بين تعالى ان من طريقة

اهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين هنا انهم لم يقتصروا على هذا
القدر بل يجتهدون في اضلال المؤمنين والقاء الشبهات كقولهم ان محمدا يقر بموسى وعيسى
وكقولهم ان النسخ يفضي الى البداء والغرض منه تنبيه المؤمنين على ان لا يغتروا بكلام اليهود
ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة ودكثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا
وقوله تعالى في سورة البقرة ودكثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا
حسدا • وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء **فصل** قيل نزلت الاية
في معاذ بن جبل وعمار بن ياسر وحذيفة حين دعاهم اليهود الى دينهم فنزلت ودت طائفة
جماعة من اهل الكتاب يعني اليهود لو يضلونكم ولم يقل ان يضلونكم ولم يقل ان يضلوكم لانه
لو اوفق للتمني فان قولك لو كان كذا يفيد التمني • ونظيره قوله يود احدهم لو يعمر • ثم
قال تعالى وما يضلون الا انفسهم وهو يحتمل وجوها • منها اهلاكهم انفسهم باستحقاق
العقاب على قصدهم اضلال الغير كقوله تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون
وقوله وليحملن اثقالهم وليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم
بغير علم الا ساء ما يزرون • ومنها اخراجهم انفسهم عن معرفة الهدى والحق لان الذاهب عن
الاهتداء ضال ثم قال تعالى وما يشعرون اي وما يعلمون ان هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين
قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون لم اصلها لما لانها
ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض
عنها ولانها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله عم يتساءلون وفيم تبشرون والوقوف
على هذه الحروف يكون بالهاء نحو فيمه ولمه **قوله** بايات الله فيه وجوه • احدها ان المراد
بها ما في التورية والانجيل ويحتمل ان يكون المراد ما في هذين الكتابين من ان ابرهيم كان
حنيفا مسلما • ويحتمل ان يكون ما فيهما من ان الدين عند الله الاسلام وقائل هذا القول يحمل
هذه الوجوه يقول ان الكفر بايات الله يحتمل وجهين • احدهما انهم ما كانوا كافرين بما يدل
عليه التورية فاطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز • والثاني انهم كانوا كافرين بنفس
التورية لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الايات الدالة على نبوة محمد • الوجه
الثاني ان المراد بايات الله يعني القران وبيان نعت محمد عليه الصلاة والسلام وانتم
تشهدون ان نعته مذكور في التورية والانجيل وينكرون عند العوام كون القران معجزا
ثم يشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا • الوجه الثالث ان المراد بايات الله جملة
المعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فقوله تعالى وانتم تشهدون
معناه انكم لما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم السلام على صدقهم
من حيث المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى • واذا شهدتم بان المعجز دليل على صدق
الانبياء عليهم السلام وانتم قد شاهدتم المعجز في حق محمد عليه الصلاة والسلام فكان
اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات سائر
الانبياء عليهم السلام **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل الاية
قرا العامة تلبسون بكسر الباء من لبس عليه يلبسه اي خلطه • وقرا يحيى بن وثاب بفتحها جعله
من لبست الثوب البسه على جهة المجاز • وقرا ابو مجلز تلبسون بضم التاء وكسر الباء وتشديدها
من لبس بالتشديد ومعناه التكثير • والباء في بالباطل للحال اي متلبسا بالباطل **فصل**
تلبسون تخلطون الحق بالباطل الاسلام باليهودية والنصرانية • وقيل تخلطون الايمان
بعيسى وهو الحق بالكفر بمحمد وهو الباطل • وقيل التورية التي انزل الله على موسى بالباطل الذي
حرفتموه وكتبتموه بايديكم قاله الحسن وابن زيد • وقال ابن عباس وقتادة تواضعوا على
اظهار الاسلام اول النهار ثم الرجوع عنه في اخر النهار تشكيكا للناس • وقال القاضي ان
يكون في التورية ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون
في التورية ايضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء احد
الامرين بالاخر • وقيل انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان موسى حق • ثم ان التورية دالة
على ان شرع موسى لا ينسخ وكل ذلك القاء شبهات **قوله تعالى** وتكتمون الحق جملة مستانفة

على هذا

ولذلك لم ينصب باضمار ان في جواب الاستفهام • وقد اجاز الزجاج من البصريين والفرا من الكوفيين فيه النصب من حيث العربية فتسقط النون فينتصب على الصرف عند الكوفيين وباضمار ان عند البصريين ومنع ذلك ابو علي الفارسي وانكره وقال الاستفهام واقع على اللبس فحسب اما يكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه الا الرفع يعني انه ليس معطوفا على يلبسون بل هو استيناف فاخبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم انه حق • ونقل ابو محمد بن عطية عن ابي علي انه قال ايضا الصرف هنا يقبح وكذلك اضمار ان لان يكتمون معطوف على موجب مقرر وليس مستفهم عنه وانما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الاية بمنزلة قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك اتقوم فاقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب الا في ضرورة كما روي

• والحق بالحجاز فاستريحا •

وقد قال سيبويه في قولك اسرت حتى يدخلها رفعت لان السير موجب والاستفهام انما وقع عن غيره • قال ابو حيان وظاهر هذا النقل عنه معارضته لما نقل عنه قبله لان ما قبله فيه ان الاستفهام وقع عن اللبس فحسب واما يكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه الا الرفع وفيما نقله ابن عطية ان يكتمون معطوف على موجب مقرر وليس مستفهم عنه فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام من سبب اللبس وسبب الكتم على الموجبين • وفرق بين هذا المعنى وبين ان يكون اخبارا محضا لم يشترك مع اللبس في السوال عن السبب وهذا الذي ذهب اليه ابو علي من ان الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار ان في جوابه تبعه في ذلك جمال الدين بن مالك قال في تسهيله او الاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل امتنع النصب عنده نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لان الضرب قد وقع ولم يشترط غيرهما من النحويين ذلك بل اذا تعذر سبك المصدر مما قبله اما لكونه لم يتقدم فعل • واما لانه مما لا يصح سبك المصدر المراد به الاستقبال لاجل مضي الفعل فانما يقدر مصدر استقباله مما يدل عليه المعنى فاذا قلت لم ضربت زيدا فالتقدير ليكن منك اعلام بضرب زيد فمجازاة منا واما ما رد به ابو علي الفارسي على الزجاج والفرا فليس بلازم لانه قد منع قد يراد بالفعل المضي اذ ليس نصا في ذلك اذ قد يكن الاستقبال بتحقق صدوره لا سيما على الشخص الذي صدر منه امثال ذلك • وعلى تقدير تحقق المضي فلا يلزم الزجاج ايضا لانه كما تقدم اذا لم يكن سبك مصدر مستقبل من الجملة الاستفهامية سكاه من لازمها ويدل على ان هذا الشرط وان التاويل مما ذكرناه ما حكاه ابن كيسان من نصب المضارع بعد فعل ماض محقق الوقوع مستفهم عنه نحو اين ذهب زيد فنتبعه ومن ابوك فنكرمه وكم مالك فنعرفه كل ذلك مما ذكرنا من انسباك المصدر المستقبل من لازم الجمل المتقدمة فان التقدير ليكن منك اعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليكن منك اعلام بابيك فاكرام له منا وليكن منك تعريف بقدر مالك فمعرفة منا • قال شهاب الدين وهذا البحث الطويل على تقدير شي لم يقع فانه لم يقرا لا في الشاذ ولا في غيره الا باثبات النون ولكن للعلما غرض في تطويل البحث فحيا الله ذهنا ذو وراهذا قراة شكله رووها عن عبيد بن عمير وفي لم تلبسوا وتكتموا بحذف النون من الفعلين وفي قراة لا تبعد عن الغلط البحث كانه توهم ان لم هي لم الجازمة فجزم بها • وقد نقل المفسرون عن بعض النحاة هنا انهم يجزمون بلم حملا على لم فعل ذلك السخاوي وعن بعضهم ولا اظن نحويا يقول ذلك البتة كيف يقول في جار ومجرور انه جزم هذا ما نعوه به البتة ولا يطيق سماعه فان ثبت هذه قراة ولابد فلتكن مما حذف فيه نون الرفع تخفيفا حتى لا مقتضى لحذفها • ومن ذلك قراة بعضهم قالوا ساحران تظاهرا بتشديد الظا الاصل تتظاهران فادغم التا في الظا وحذف النون تخفيفا • وفي الحديث والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تومنوا ولا تومنوا حتى تحابوا يريد عليه الصلاة والسلام لا تدخلون ولا تومنون لا استحالة المعنى • وقال الشاعر

• ابيت اسري وتبيتي تدلكي • وجهك بالعنبر والمسك الذكي •

يريد تبيتين وتدلكين • ومثله قول ابي طالب

• فان يك قوم سرهم ما صنعتم • ستحلبوها لاقحا غير باهل •

يريد ستحلبونها • ولا يجوز ان يتوهم في هذا البيت ان يكون حذف النون لاجل جواب الشرط لان الفا مرادة وجوبا لعدم صلاحيته ستحلبوها جوابا لا سيما انه عرفا التغيير المراد بالحق الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام في التورية **قوله تعالى** وانتم تعلمون جملة حالية ومتعلق العلم محذوف اما اقتصارا واما اختصارا اي وانتم تعلمون الحق من الباطل او نبوة محمد عليه الصلاة والسلام او تعلمون ان عقاب من يفعل ذلك عظيم او تعلمون انكم تفعلون ذلك عنادا وحسدا ونحو ذلك **فصل** قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل يدل على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ما تقدم في مسالة الداعي **قوله تعالى** وقالت طايفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار الاية لما حكى عنهم التلبيس ذكر منه هذا النوع **قوله** وجه النهار منصوب على الظرف لانه بمعنى اول النهار لان الوجه في اللغة مستقبل كل شي لانه اول ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب **روى** ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته بوجه نهار وشباب نهار اي اوله • قال الربيع بن زياد العبسي

• من كان مسرورا بمقتل مالك • فليات نسوتنا بوجه نهار •

اي باوله • وفي ناصب هذا الظرف وجهان • اظهرهما انه فعل الامر من قوله امنوا اي اوقعوا ايمانكم في اول النهار • واوقعوا كفركم في اخره • والثاني انه انزل اي امنوا بالمنزل في اول النهار وليس ذلك بظاهر بدليل المقابلة في قوله واكفروا اخره فان الضمير يعود على النهار • ومن جوز الوجه الثاني جعل الضمير يعود على الذي انزل اي واكفروا اخر المنزل واسباب النزول تخالف هذا التاويل • وفي هذا البيت الذي انشد فايدة وذلك انه من قصيدة يرثي بها مالك بن زهير بن جذيمة العبسي وبعده

• يجد النسا حواسرا يندبنه • قد قمن قبل تبلج الاسحار •

• قد كن يخبان الوجوه تسترا • فاليوم حين بدون للنظار •

ومعنى الابيات يحتاج الى معرفة اصطلاح العرب في ذلك وهو انهم كانوا اذا قتل لهم قتيل لا يقوم عليه نايحة ولا تندبه نادبة حتى يوخذ بثاره فقال هذا من سره قتل مالك فليات في اول النهار يجدنا قد اخذنا بثاره فذكر اللازم للشي وهو من باب الكناية **ويحكى** ان الشيباني سال الاصمعي كيف ينشد قول الربيع حين بدان او بدين فرد ده بين الهمز والياء فقال الاصمعي بدان فقال اخطات فغضب لها الاصمعي وكان الصواب ان يقول بدون بالواو لانه من بدا يبدو اي ظهر فاتى الاصمعي يوما للشيباني وقال له كيف تصغير مختار فقال اقول مخيتير فضحك منه وصفق بيديه وشنع عليه في حلقته وكان الصواب ان يقول بتشديد اليا وذلك انه اجتمع زايدان الميم والتا والميم اولى بالبقا لعلة ذكرها التصريفيون فابقاها وحذف التا واتى بيا التصغير فقلبت لاجلها الالف يا وادغمها فيها فصار مخير كما ترى وهو يحتمل ان يكون اسم فاعل واسم مفعول كما كان يحتملهما مكرم وهذا ايضا يصير باسم فاعل حرحر فهو مخيي والقران تبيه ومفعول يرجعون محذوف ايضا اقتصارا اي لعلهم يكونون من اهل الرجوع او اختصارا اي يرجعون الى دينكم وما انتم عليه **فصل** قال القرطبي والطايفة الجماعة من طاف يطوف وقد يستعمل للواحد على معنى نفس طايفة ومعنى الاية يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان يكون بعض ما انزل **اما الاول** ففيه وجوه **الاول** ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا تصديق ما نزل على محمد عليه الصلاة والسلام من الشرايع في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والا لما امنوا في اول الامر واذا لم يكن حسدا وجب ان يكون لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلايل نبوته فلاح لهم بعد التامل التام والبحث الوافي انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته • الثاني قال الحسن والسدي تواطا اثنا عشر من احبار خيبر • وقرى عرينة وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد اول النهار باللسان دون الاعتقاد ثم اكفروا اخر النهار

وقولوا انا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس بذلك وظهر لنا كذبه فاذا اتصل
ذلك شك اصحابه في دينهم واتهموه وقالوا انهم اهل كتاب وهم اعلم منا فيرجعون عن دينهم
وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني . الثالث قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه في جميع
ما جاء به فعوامكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في
بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم على الانصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم **واما الاحتمال
الثاني** وهو الايمان بالبعض ففيه وجهان . احدهما قال ابن عباس وجه النهار اوله
وهو صلاة الصبح واكفروا آخره يعني صلاة الظهر وتقريره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي
الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله
الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر . قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذي
انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الصبح فهي الحق
واكفروا بالقبلة التي الى الكعبة لعلهم يقولون هؤلاء اهل كتاب وهم اعلم فيرجعون الى
قبلتنا . الثاني قال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة اول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة
في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم
عرفوا بطلان هذه القبلة والا لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة **فصل**
اخبر الله تعالى عن تواطيهم على هذه الحيلة فيه فائدة من وجوه **الاول** ان ذلك اخبار
عن الغيب فيكون معجزا لانها كانت خفية فيما بينهم **الثاني** انه تعالى لما اطلع المؤمنين
على هذه الحيلة لم يبق في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما اثرت في قلب
بعض من كان في ايمانه ضعف . الثالث انهم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا
لهم عن الاقدام على امثالها **قوله تعالى** ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم اللام في لمن
فيها وجهان . احدهما انها زائدة مؤكدة كهي في قوله تعالى ردف لكم اي ردفكم وقول الآخر

فلما ان تواقفنا قليلا . انخنا للكلاكل فارتمينا .

وقال آخر

ما كنت اخدع للخليل بخلة . حتى يكون لي الخليل خدوعا .

اي اخدع الخليل . ومثله

يذمون للدنيا وهم يحلبونها . افاويق حتى ما يدر لها ثعل .

يريد يذمون الدنيا وروي بالدنيا بالباء . قال شهاب الدين واظن البيت يذمون لي
الدنيا فاشتبه اللفظ على السامع وكذا رايته في بعض التفاسير وهذا الوجه ليس بقوي . الثاني ان
آمن ضمن معنى اقر واعترف فعدي باللام اي ولا تقروا ولا تعترفوا الا لمن تبع دينكم ونحوه فما آمن
لموسى وما انت بمؤمن لنا . وقال ابو علي وقد تعدى آمن باللام في قوله فما آمن لموسى يؤمن له
ويؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين وقد ذكرنا انه يتعدى بها من غير تضمين والصواب التضمين وقد
تقدم تحقيقه اول البقرة وهذا استثناء مفرغ . وقال ابو البقاء الا لمن تبع فيه وجهان . احدهما
انه استثناء مما قبله والتقدير ولا تقروا الا لمن تبع فعلى هذا اللام غير زائدة ويجوز ان تكون
زائدة ويكون محمولا على المعنى اي اجحدوا كل احد الا لمن تبع . والثاني ان النية به التاخير والتقدير
ولا تصدقوا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا من تبع دينكم فاللام على هذا زائدة ومن في موضع نصب
على الاستثناء من احد . وقال الفارسي الايمان لا يتعدى الى مفعولين فلا يتعلق ايضا بجارين وقد
تعلق بالجار المحذوف من قوله لمن تبع دينكم الا ان يحمل الايمان على معناه فيتعدى الى مفعولين
ويكون المعنى ولا تقروا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم كما تقول اقررت لزيد بالف فتكون
اللام متعلقة بالمعنى ولا يكون زائدة على حد ردف لكم وان كنتم للرؤيا تعبرون وهذا تصريح من
ابي علي بانه ضمن آمن معنى اقر **فصل** اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود
وفيه وجهان **الاول** معناه ولا تصدقوا الا من تبع دينكم شرائع التوراة ومن جاء بتغيير شيء من
احكام التوراة فلا تصدقوه وعلى هذا التفسير يكون اللام في لمن تبع صلة زائدة . الثاني معناه
لا تاتوا بالايمان الا لاجل من تبع دينكم اي ليس الغرض من الاتيان بذلك التلبيس الا بقاء اتباعكم
على دينكم فان مقصود كل احد حفظ اتباعه واشياعه على متابعته . ثم قال قل ان الهدى هدى الله
قال ابن عباس معناه الدين دين الله ونظيره قل ان هدى الله هو الهدى وبيان كيف صار هذا الكلام

جوابا عما حكاه عنهم . اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما انتم عليه فهذا الكلام انما يصلح
جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله تعالى لانه امر به وارشد اليه
فاذا اوجب الانقياد لغيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار
دينا بحكمه وهدايته فحيث ما كان حكمه وجب متابعته . ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم
ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها لله فله ان يحول القبلة
الى اي جهة شاء . واما على الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله قد جئتكم به فلن ينفعكم في
دفعه هذا الكيد الضعيف **فصل** قوله تعالى ولا تؤمنوا . نقل ابن عطية الاجماع
من اهل التاويل على ان هذا من قول الطائفة وليس بسديد لما نقل من الخلاف فيه هل هي من قول
الطائفة او من قول الله تعالى على معنى ان الله تعالى خاطب به المؤمنين تثبيتا لقلوبهم وتسكينا
لجاشهم لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود عليهم وتزويرهم **قوله تعالى** ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم
او يحاجوكم عند ربكم . اعلم ان هذه الآية من المشكلات فنقول اختلف الناس في هذه الآية
على وجوه . الاول ان قوله ان يؤتى احد متعلقا بقوله ولا تؤمنوا على حذف حرف الجر جري الخلاف
المشهور من الخليل وسيبويه في محل ان ويكون قوله قل ان الهدى هدى الله . جملة اعتراضية قال
القفال يحتمل ان يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما امر الله نبيه ان يقوله عند انتهاء الحكاية
من اليهود الى هذا الموضع قولا واجترا باطلا لا جرم ادب رسوله عليه السلام بان يقابله بقول حق
ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا منكرا فيقول عند بلوغه الى تلك
الكلمة آمنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله
قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب . قال الزمخشري في تقرير هذا الوجه وبه بدا ولا تؤمنوا
متعلق بقوله ان يؤتى احد وما بينهما اعتراض اي ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم
الا لاهل دينكم دون غيرهم واسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا مثل ما اوتيتم ولا تفشوه
الا لاشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام
او يحاجوكم عطف على ان يؤتى . والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجميع بمعنى ولا تؤمنوا لغير
اتباعكم بان المسلمين يحاجونكم عند ربكم بالحق ويغالبونكم عند الله **فان قلت** ما معنى
الاعتراض **قلت** معناه ان الهدى هدى الله من شاء ان يلطف به حتى يسلم او يزيد ثباتا
كان ذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وتصديقكم عن المسلمين والكافرين وكذلك قوله قل
ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء يريد الهداية والتوفيق . قال شهاب الدين وهذا كلام حسن
لولا ما يريد بباطنه . وعلى هذا يكون قوله الا لمن تبع مستثنى من شيء محذوف تقديره ولا تؤمنوا
بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم لاحد من الناس الا لاشياعكم دون غيرهم وتكون هذه الجملة
اعني قوله ولا تؤمنوا الى آخرها من كلام الطائفة المتقدمة اي وقالت طائفة كذا وقالت
ايضا ولا تؤمنوا وتكون الجملة من قوله قل ان الهدى هدى الله من كلام الله لا غير . قال
ابن الخطيب وعندي هذا التفسير ضعيف من وجوه . الاول ان جد القوم في حفظ اتباعهم عن
قبول دين محمد عليه السلام كان اعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق ان يوصي
بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد عليه السلام عند اتباعهم واشياعهم وان يمتنعوا
من ذلك عند الاجانب هذا في غاية البعد . الثاني ان على هذا التقدير لا بد من الحذف فان
التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله . الثالث انه كيف وقع قوله قل ان الهدى
هدى الله فيما بين جزئي كلام واحد هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم . الوجه الثاني ان
اللام زائدة في لمن تبع وهو مستثنى من احد المتاخر . والتقدير ولا تصدقوا ان يؤتى احد مثل
ما اوتيتم الا من تبع دينكم فمن تبع منصوب على الاستثناء من احد وعلى هذا الوجه جوز ابو البقاء في
محل ان يؤتى ثلاثة اوجه . الاول والثاني مذهب الخليل وسيبويه وقد تقدما . الثالث
النصب على المفعول من اجله تقديره مخافة ان يؤتى وهذا الوجه الثاني لا يصح من جهة المعنى ولا
من جهة الصناعة . اما المعنى فواضح . واما الصناعة فلان فيه تقديم المستثنى على المستثنى
منه وعلى عامله وفيه ايضا تقديم ما في صلة ان عليها وهو غير جائز . الوجه الثالث ان يكون
ان يؤتى مجرورا بحرف العلة وهو اللام والعامل محذوف تقديره لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم

ذلك ودبرتموه لا لشيء آخر. وقوله إلا لمن تبع دينكم معناه ولا تؤمنوا هذا الإيمان الظاهر وهو إيمانهم وجه النهار إلا لمن تبع دينكم إلا لمن كانوا تابعين لدينكم ممن أسلموا منكم لأن رجوعهم كان أرجى عندهم من رجوع من سواهم ولأن إسلامهم كان أغيظ لهم. وقوله أن يؤتى أحد معناه لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشيء آخر يعني أن ما بكم من الحسد والبغي أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم إلى أن قلتم ما قلتم. والدليل عليه قراءة ابن كثير أأن يؤتى أحد بزيادة همزة الاستفهام للتقرير والتوبيخ بمعنى الآن يؤتى أحد. فإن قلت فما معنى قوله أو يحاجوكم على هذا. قلت معناه دبرتم ما دبرتم لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولما يتصل به عند كفركم به من محاجتهم لكم عند ربكم. الوجه الرابع أن ينتصب أن يؤتى بفعل مقدر يدل عليه ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم كأنه قيل قل إن الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم فلا تنكروا ناصب لأن وما في حيزها لأن قوله ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم إنكار لأن يؤتى أحد مثل ما أوتوا. قال أبو حيان وهذا بعيد لأن فيه حذف حرف النهي وحذف معموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم. قال شهاب الدين متى دل على العامل دليل جاز حذفه على أي حالة كان. الوجه الخامس أن يكون هدى الله بدلا من الهدى الذي هو اسم إن ويكون خبر إن أن يؤتى أحد. والتقدير قل إن هدى الله أن يؤتى أحدا أي إن هدى الله إيتاء أحد مثل ما أوتيتم ويكون أو بمعنى حتى والمعنى حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله ولا تكون أو يحاجوكم معطوفا على أن يؤتى وداخلا في خبر إن. الوجه السادس أن يكون أن يؤتى بدلا من هدى الله ويكون المعنى قل إن الهدى هدى الله وهو أن يؤتى أحد كالذي جاءنا نحن ويكون قوله أو يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم فإنهم يغلبونكم قاله ابن عطية وفيه نظر لأنه يؤدي إلى حذف حرف النهي وإبقاء عمله.

الوجه السابع أن تكون لا النافية مقدرة قبل أن يؤتى فحذفت لدلالة الكلام عليها ويكون أو بمعنى إلا أن والتقدير ولا تؤمنوا لأحد بشيء إلا لمن تبع دينكم وجاء بمثله وعاضدا له فإن ذلك لا يؤتى به غيركم إلا أن يحاجوكم كقولك لألزمنك أو تقضيني حقي وفيه ضعف من حيث حذف لا النافية وما ذكروه من دلالة الكلام عليها غير ظاهر.

الوجه الثامن أن يكون أن يؤتى مفعولا من أجله وتحرير هذا القول أن يجعل قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم ليس داخلا تحت قوله قل بل هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم مخافة أن يؤتى أحد من النبوة والكرامة مثل ما أوتيتم ومخافة أن يحاجوكم بتصديقكم إياهم عند ربكم إذا لم تستمروا عليه وهذا القول منهم ثمرة حسدهم وكفرهم مع معرفتهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما قدر المبرد المفعول من أجله هنا قدر المضاف كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أي ممن خالف دين الإسلام لأن الله لا يهدي من هو كاذب وكفار فهدى الله بعيد من غير المؤمنين والخطاب في أوتيتم ويحاجوكم لأمة النبي صلى الله عليه وسلم واستضعف بعضهم هذا وقال كونه مفعولا من أجله على تقدير كراهة يحتاج إلى تقدير عامل فيه ويصعب تقديره إذ قبله جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها بكراهة الإتيان المذكور.

الوجه التاسع أن أن المفتوحة تأتي للنفي كما تأتي لا نقله بعضهم نصا عن الفراء وجعل أو بمعنى إلا والتقدير لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا أن يحاجوكم فإن إيتاءه ما أوتيتم مقرون بمغالبتكم أو محاجتكم عند ربكم لأن من آتاه الله الوحي لا بد أن يحاجهم عند ربهم في كونهم لا يتبعونه فقوله أو يحاجوكم حال لازمة من جهة المعنى إذ لا يوحي الله لرسول إلا وهو محاج مخالفيه وهذا قول ساقط إذ لم يثبت ذلك من لسان العرب. وأحد يجوز أن يكون في الآية الكريمة من الأسماء الملازمة للنفي وأن لا يكون بل يكون بمعنى واحد وقد تقدم الفرق بينهما بأن الملازم للنفي همزته أصلية والذي لا يلازم النفي همزته بدل من واو وعلى جعله ملازما للنفي يظهر عود الضمير عليه جمعا اعتبارا بمعناه لأن المراد به العموم وعليه قوله فما منكم من أحد عنه حاجزين جمع الخبر لما كان أحد في معنى الجمع وعلى جعله غير الملازم للنفي يكون جمع الضمير في يحاجوكم باعتبار الرسول عليه السلام وأتباعه. وبعض الأوجه المتقدمة يصح أن يجعل فيها أحد المذكور الملازم للنفي وذلك إذا كان الكلام على معنى الجحد وإذا كان الكلام على معنى الثبوت كما مر في بعض الوجوه يمتنع جعله الملازم للنفي والأمر واضح مما تقدم.

فصل قرأ ابن كثير أن يؤتى بهمزة استفهام وهو على قاعدته من كونه يسهل الثانية بين بين من غير مد بينهما وخرجت هذه القراءة على وجوه

أحدها أن يكون أن يؤتى على حذف حرف الجر وهو لام العلة والمعلل محذوف تقديره ألأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه وتقدم تحقيقه وهذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين. والمعنى أمن أجل أن يؤتى أحد شرائع مثل ما أوتيتم من الشرائع تنكرون اتباعه. ثم حذف الجواب للاختصار تقديره أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم يا معشر اليهود من الكتاب والحكمة تحسدونه ولا تؤمنون به قاله قتادة والربيع وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعديد عليه ذنوبه بعد كثرة إحسانه إليه أمن قلة إحساني إليك أمن إساءتي إليك. والمعنى أمن هذا فعلت ما فعلت ونظيره أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وهذا الوجه يروى عن مجاهد وعيسى بن عمر وحينئذ يسوغ في محل أن الوجهان أعني النصب مذهب سيبويه والجر مذهب الخليل. وثانيها أن يؤتى في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف تقديره أأن يؤتى أحد يا معشر اليهود مثل ما أوتيتم من الكتاب والعلم تصدقون به أو تعترفون أو تذكرونه لغيركم أو تشيعونه في الناس ونحو ذلك مما يحسن تقديره وهذا على قول من يقول أزيد ضربته وهو وجه مرجوح كذا قاله الواحدي تبعا للفارسي وأحسن من هذا التقدير لأن الأصل أإتيان أحد مثل ما أوتيتم ممكن أو مصدق به. الثالث أن يكون منصوبا بفعل مقدر يفسره هذا الفعل المضمر ويكون المسألة من باب الاشتغال. والتقدير أتذكرون أن يؤتى أحد تذكرونه فتذكرونه مفسر لتذكرون الأول على حد أزيدا ضربته ثم حذف الفعل الأخير المفسر لدلالة الكلام وكأنه منطوق به وبكونه في قوة المنطوق به صح له أن يفسر مضمرا وهذه المسألة منصوص عليها وهذا أرجح من الوجه قبله لأنه مثل أزيد ضربته وهو راجح لأجل الطالب للفعل ومثل حذف هذا الفعل المقدر لدلالة ما قبل الاستفهام عليه حذف الفعل في قوله الآن وقد عصيت قبل تقديره الآن آمنت ورجعت وتبت ونحو ذلك. قال الواحدي فإن قيل كيف وجه دخول أحد في هذه القراءة وقد انقطع من النفي والاستفهام وإذا انقطع الكلام إيجابا وتقريرا فلا يجوز دخول أحد. قيل يجوز أن يكون أحد في هذا الموضع أحدا الذي في نحو أحد وعشرين وهذا يقع في الإيجاب. ألا ترى أنه بمعنى واحد وقال أبو العباس إن أحدا ووحدا وواحدا بمعنى. وقوله أو يحاجوكم عند ربكم. قال الفراء ومثله في الكلام تعلق به أو يعطيك حقك. ومثله قول امرئ القيس

فقلت له لا تبك عينك إنما ... نحاول ملكا أو نموت فنعذرا

أي حتى. ومن هذا قال تعالى ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم. ومعنى الآية ما أعطي أحد مثل ما أعطيتم يا أمة محمد من الدين والحجة حتى يحاجوكم عند ربكم فهذا وجه أجود منه أن يجعله عطفا على الاستفهام. والمعنى أأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم أحد عند الله تصدقونه وهذا كله معنى قول الفارسي. ويجوز أن يكون أن يؤتى أحد منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل التفسير بل لمجرد الدلالة المعنوية. تقديره أتذكرون أو أتشيعون أن يؤتى أحد ذكره الفارسي أيضا وهذا هو الوجه الرابع. الخامس أن يكون أن يؤتى في قراءته مفعولا من أجله على أن يكون داخلا تحت القول لا من قول الطائفة. قال ابن الخطيب أما قراءة من قرأ بقصر الألف من أن فقد يمكن إيضاحها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم بالمد والقصر. وكذا قوله أن كان ذا مال وبنين قرئ بالمد والقصر وقال امرؤ القيس

تروح من الحي أم تبتكر ... وماذا يضرك لو تنتظر

أراد أتروح فحذف ألف الاستفهام لدلالة أم عليه وإذا ثبت أن هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه في القراءة الأولى. وقد ضعف الفارسي قراءة ابن كثير فقال وهذا موضع ينبغي أن ترجح فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير لأن الأسماء المفردة ليس بمستمر فيها أن يدل على الكثرة. وقرأ الأعمش وشعيب بن أبي حمزة إن يؤتى بكسر الهمزة وخرجها الزمخشري على أنها إن النافية فقال على أن النافية وهو متصل بكلام أهل الكتاب أي ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم

عند ربكم يعني لا يؤتون مثله فلا يحاجوكم • وقال ابن عطية وهذه القراءة يحتمل ان يكون الكلام
خطابا من الطائفة القائلة ويكون قولها او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم وهذا على التصميم
على انه لا يؤتى احد مثل ما اوتيتم ويكون بمعنى الا ان يحاجوكم وهذا على تجويز ان يؤتى احد ذلك
اذا قامت الحجة له فقد ظهر على ما ذكر ابن عطية انه يجوز في او في هذه القراءة ان يكون على
بابها من كونها للتخيير والتنويع وان يكون بمعنى الا ان فيه حذف حرف الجزم وابقاء عمله وهو لا
يجوز وعلى قول غيره يكون بمعنى حتى • وقرا الحسن ان يؤتي احد على بنا الفعل للفاعل • ولما نقل
بعضهم هذه القراءة لم يتعرض لان بفتح ولا كسر كابن عطية وابي البقا • وقيدها بعضهم
بكسر ان وفسرها بان النافية والظاهر في معناها ان انعام الله لا يشبهه انعام احد من خلقه
وهي خطاب من النبي صلى الله عليه وسلم لامته والمفعول محذوف تقديره ان يؤتي احد احدا
مثل ما اوتيتم فحذف المفعول الاول وهو احد لدلالة المعنى عليه وابقى الثاني فيكون قول
اليهود قد تم عند قوله الا لمن تبع دينكم وما بعده من قول الله تعالى يقول قل يا محمد ان الهدى
هدى الله ان يؤتى ان بمعنى الجحد اي ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم يا امة محمد او يحاجوكم يعني
الا ان يجادلكم اليهود بالباطل فيقولون نحن افضل منكم وهذا معنى قول سعيد بن جبير والحسن
والكلبي ومقاتل وهذا ملخص كلام الناس في هذه الآية مع اختلافهم • قال الواحدي وهذه
الآية من مشكلات القرآن واصعبه تفسيرا ولقد تدبرت اقوال اهل التفسير والمعاني
في هذه الآية فلم اجد قولا يطرد في الآية من اولها الى آخرها مع بيان المعنى وصحة النظم ٥

فصل قال بعض المفسرين هذا من قول الله تعالى يقول قل لهم يا محمد ان الهدى هدى
الله بان انزل كتابا مثل كتابكم وبعث نبيا حسدتموه وكفرتم به قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من
يشا • وقوله او يحاجوكم على هذا رجوع الى خطاب المؤمنين ويكون او بمعنى ان لانهما حرفا شرط وجزا
ويوضع احدهما موضع الآخر اي وان يحاجوكم يا معشر المؤمنين عند ربكم فقل يا محمد ان الهدى هدى
الله ونحن عليه • ويجوز ان يكون الجميع خطابا للمؤمنين • ويكون نظم الآية ان يؤتى احد مثل
ما اوتيتم يا معشر المؤمنين حسدوكم فقل ان الفضل بيد الله وان حاجوكم فقل ان الهدى هدى
الله • ويجوز ان يكون الخبر عن اليهود قد تم عند قوله لعلهم يرجعون • وقوله ولا تؤمنوا من
كلام الله تعالى كما تقدم ثبت به قلوب المؤمنين لا يشكوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم في دينهم
ومعناه لا تصدقوا يا معشر المؤمنين الا من تبع دينكم ولا تصدقوا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم
من الدين والفضل ولا تصدقوا ان يحاجوكم في دينكم عند ربكم او يقدروا على ذلك فان الهدى
هدى الله والفضل بيد الله يؤتيه من يشا والله واسع عليم فيكون الآية كلها خطابا لله مع المؤمنين
والفضل هنا الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان
والفاضل الزايد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به
الاحسان الى الغير • وقوله بيد الله معناه انه مالك له يؤتيه من يشا تفضل هو موقوف على
مشيته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه جعلها من باب الفضل
الذي لفاعله ان يفعله وان لا يفعله • والواسع الكامل القدرة • والعليم الكامل العلم
فلكمال قدرته يصح ان يتفضل على اي عبد شا باي تفضل شا ولكمال علمه لا يكون شي من افعاله
الا على وجه الحكمة والصواب • وقوله يختص برحمته من يشا اي بنبوته من يشا وهذا كالتاكيد
لما تقدم • والفرق بين هذه الآية والتي قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة من جنس المزيد عليه
والرحمة المضافة الى الله تعالى امر اعلا من ذلك الفضل فربما بلغت هذه الرحمة الى ان يكون
من جنس ما اتاهم بل يكون اعلى واجل من ذلك والله ذو الفضل العظيم **قوله تعالى**
ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك الآية لما حكي خيانتهم في باب الدين
ذكرها ايضا في الاموال • قوله من [illegible] من اهل حرم تقدم عليه • ومن اما موصولة واما
نكرة وان تامنه يؤده هذه الجملة الشرطية اما صلة فلا محل لها • واما صفة فمحلها الرفع وقرا
[illegible] في الحرفين ومالك لا تامنا بكسر حرف المضارعة • وكذلك ابن مسعود والاشهب
العقيلي الا انهما ابدلا الهمزة يا وجعل ابن عطية ذلك لغة قريش وغلطه ابو حيان • وقد تقدم
الكلام في كسر حرف المضارعة وشرطه في الفاتحة • ويقال امنته بكذا وعلى كذا فاما الا

بالامانة

بالامانة وعلى بمعنى استعلا المودع على الامانة • وقيل بمعنى امنته بكذا وثقت به فيه وامنته
عليه جعلته امينا عليه **والقنطار** والدينار المراد بهما هنا العدد الكثير • والعدد
القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى انه لو ايتمن على الاموال الكثيرة ادى الامانة
فيها • ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو ايتمن على الشي القليل فانه يخون • واختلف في القنطار
فقيل الف ومائتا اوقية لان الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش
الفا ومائتي اوقية من الذهب فرده ولم يخن فيه **وروي** عن ابن عباس انه ملا جلد ثور من المال
وقيل الف الف دينار او الف الف درهم وقد تقدم **والدينار** اصله دنار بنونين
فاستثقل توالي مثلين فابدلوا اولهما حرف علة تخفيفا لكثرة دوره في لسانهم ويدل على ذلك
رده الى النونين تكسيرا وتصغيرا في قولهم دنانير ودنينير • ومثله قيراط اصله قراط بدليل
قراريط وقريريط كما قالوا تظنيت وتقصيت المقاري يريدون تظننت وتقصصت بثلاث
نونات وثلاث صادات • والدينار معرب قالوا ولم يختلف وزنه اصلا وهو اربعة وعشرون
قيراطا كل قيراط ثلاث شعيرات معتدلة فالمجموع اثنان وسبعون شعيرة • وقرا ابو عمرو وحمزة
وابو بكر عن عاصم يؤده بسكون الها في الحرفين • وقرا قالون يؤده بكسر الها من دون صلة
والباقون بكسرها موصولة بيا • وعن هشام وجهان • احدهما كقالون والآخر كالجماعة
فاما قراءة ابي عمرو ومن معه فقد خرجها على اوجه • احسنها انه سكنت ها الضمير اجرا للوصل مجرى
الوقف وهو باب واسع مضى منه شي نحو يتسنه وانظر انا احيي وامتت وسيأتي منه اشيا ان شا
الله تعالى • وانشد ابن مجاهد على ذلك ٥

• واشرب الما ما بي نحوه عطش • الا لان عيونه سيل واديها •

وانشد الاخفش عليه ٥

• فبت لدي البيت العتيق اخيله • ومطواي مشتاقان له ارقان •

الا ان هذا خصه بعضهم بضرورة الشعر وليس كما قال لما سياتي وقد طعن بعضهم على هذه
القراءة • فقال الزجاج هذا الاسكان الذي روي عن هولا غلط بين لان الها لا ينبغي ان تجزم
واذا لم تجزم فلا تسكن في الوصل • واما ابو عمرو فاراه كان يختلس الكسرة فغلط عليه كما غلط
في بارئكم • وقد حكى عنه سيبويه وهو ضابط لمثل هذا انه كان يكسر كسرا خفيا يعني يكسر في بارئكم
كسرا خفيا فظنه الراوي سكونا • قال شهاب الدين وهذا الرد من الزجاج ليس بشي لوجوه منها
انه فر من السكون الى الاختلاس والذي نص على ان السكون لا يجوز نص على ان الاختلاس ايضا
لا يجوز الا في ضرورة بل جعل الاسكان في الضرورة احسن منه في الاختلاس قال يجري الوصل
مجرى الوقف اجرا كاملا وجعل قوله عيونه سيل واديها احسن من قوله • ما حج ربه في
الدنيا ولا اعتمرا • حيث سكن الاول واختلس الثاني • ومنها ان هذه لغة ثابتة عن العرب
حفظها الائمة الاعلام كالكسائي والفرا • حكى الكسائي عن بني عقيل وبني كلاب ان الانسان
لربه لكنود بسكون الها وكسرها من غير اشباع ويقولون له مال وله مال بالاسكان والاختلاس
وقال الفرا من العرب من يجزم الها اذا تحرك ما قبلها فيقولون ضربته ضربا شديدا
فيسكنون الها كما يسكنون ميم انتم وقمتم • واصلها الرفع وانشد ٥

• لما راى ان لا دعه ولا شبع • مال الى ارطاه حقف فالطجع •

قال شهاب الدين وهذا عجيب من الفرا كيف ينشد هذا البيت في هذا المعرض لان هذه الها
مبدلة من تا التانيث التي كانت ثابتة في الوصل فقلبها ها ساكنة في الوصل اجرا له مجرى
الوقف وكلامنا انما هو في ها الضمير لا في ها التانيث لان ها التانيث لاحظ لها في الحركة
البتة ولذلك امتنع رومها واشمامها في الوقف نصوا على ذلك وكان الزجاج يضعف في اللغة ولذا
رد على ثعلب في فصيحه اشيا انكرها من العرب فرد الناس عليه رده وقالوا قالتها العرب
فحفظها ثعلب ولم يحفظها الزجاج فليكن هذا منها • وزعم بعضهم ان الفعل لما كان مجزوما
وحلت الها محل لامه جرى عليها ما يجري على لام الفعل من السكون للجزم وهو غير سديد
واما قراءة قالون فانشدوا عليها ٥ وقول

• له زجل كانه صوت حاد •

الآخر ٥

• انا ابن كلاب وابن اوس فمن يكن • قناعه مغطيا فاني لمجتلى •

وقول الاخر ٥ واعبر الطهر مني عز وليته ٠٠ ناج ربه في الدنيا ولا اعتمرا
وقد تقدم انها لغة عقيل وكلاب ايضا ٠ واما قراءة الباقين فواضحة ٠ وقرا الزهري يوده
هو بضم الها بعدها واو وقد تقدم ان هذا هو الاصل في ها الكناية ٠ وقرا سلام كذلك الا
انه ترك الواو فاختلس ومما نظرنا قراتي يوده ويؤده بالاشباع والاختلاس مع الكسر واعلم
ان هذه الها متى جات بعد فعل مجزوم او امر معتل الاخر جرى فيها هذه الاوجه الثلاثة اعني
السكون والاختلاس كقوله نؤته منها يرضه لكم نوله ما تولى ونصله جهنم فالقه اليهم وقد
جا ذلك في قراءة السبعة اعني الاوجه الثلاثة في بعض هذه الكلمات وبعضها لم يات فيه الا
وجهان وساتي مفصلا في مواضعه ان شا الله تعالى ٠ والضرب الثاني ان الها التي للكناية متى سبقها
متحرك فالفصيح فيها الاشباع عوانه وبه وله وان سبقها ساكن فالاشهر الاختلاس وسوا كان
ذلك الساكن صحيحا او معتلا نحو فيه ومنه ٠ وبعضهم يفرق بين المعتل والصحيح وقد تقدم ذلك
اول الكتاب اذا علم ذلك فنقول هذه الكلمات المشار اليها ان نظرنا الى اللفظ فقد وقعت
بعد متحرك فحقها ان تشبع حركتها موصولة بالياء او الواو وان سكنت فلما تقدم من اجرا الوصل
مجرى الوقف وان نظرنا الى الاصل فقد سبقها ساكن وهو حرف العلة المحذوفة للجزم فلذلك
جاز الاختلاس ٠ وهذا اصل نافع مطرد في جميع هذه الكلمات **قوله** دينار في هذه الباء ثلاثة
اوجه ٠ احدها انها على اصلها من الالصاق وفيه قلق ٠ الثاني انها بمعنى في ولا بد من حذف
مضاف اي في حفظ دينار وفي حفظ قنطار ٠ الثالث ان الباء بمعنى على وقد عدي بها كثيرا لا
باسا على يوسف هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه ٠ وكذلك هي في بقنطار **قوله تعالى**
الا ما دمت عليه استثنا مفرغ من الظرف العام اذ التقدير لا يؤده اليك في جميع المدد والازمنة
الا في مدة دوامك قائما عليه متوكلا عليه به ودمت هذه هي الناقصة ترفع وتنصب وشرط
اعمالها ان تتقدمها ما الظرفية كهذه الاية ترفع وتنصب ٠ وشرط اعمالها ان تتقدمها ما الظرفية
كهذه الاية اذ التقدير الا مدة دوامك ولا تتصرف ٠ فاما قولهم يدوم فمضارع دام التامة
بمعنى بقي ولكونها صلة لما الظرفية لزم ان يكون محتاجة الى كلام اخر ليعمل في الظرف نحو لا اصحبك
ما دمت باكيا ولو قلت ما دام زيد قائما من غير شي لم يكن كلاما ٠ وجوز ابو البقا في ما هذه
ان تكون مصدرية فقط وذلك المصدر المنسبك منها ومن دام في محل نصب على الحال وهو
استثنا مفرغ ايضا من الاحوال المقدرة العامة ٠ والتقدير الا في حال ملازمتك له وعلى هذا
فيكون دام هنا تامة لما تقدم من ان تقدم الظرفية شرط في اعمالها واذا كانت تامة انتصب
قائما على الحال ٠ ويقال دام يدوم كقام يقوم ودمت قائما بضم الفا وهذه لغة الحجاز وتميم
يقولون دمت بكسرها وبها قرا ابو عبد الرحمن وابن وثاب والاعمش وطلحة والفياض بن غزوان
وهذه لغة تميم ويجمعون في المضارع فيقولون يدوم يعني ان الحجازيين والتميميين اتفقوا على
ان المضارع مضموم العين وكان قياس تميم ان يقول يدام كخاف يخاف ومات يمات فيكون وزنها
عند الحجازيين فعل بفتح العين وعند التميميين فعل بكسرها هذا نقل الفرا ٠ واما غيره فنقل
عن تميم انهم يقولون دمت ادام كخفت اخاف نقل ذلك ابو اسحق وغيره كالراغب الاصفهاني
والزمخشري ٠ واصل هذه المادة الدلالة على الثبوت والسكون ٠ يقال دام الماء اي سكن
وفي الحديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم وفي بعضه زيادة الذي لا يجري وهو تفسير له وادمت
القدر ودومتها سكنت غليانها بالماء ٠ ومنه دام الشي اذا امتد عليه زمان ودومت الشمس اذا وقفت
في كبد السماء ٠ قال ذو الرمة ٥ والشمس حيرى لها في الجو تدويم ٠
هكذا انشد الراغب في هذا الشطر على هذا المعنى وغيره ينشد على معنى ان الدوام تعبر به عن
الاستدارة حول الشي ٠ ومنه الدوام وهو الدوار الذي ياخذ الانسان في دماغه فيرى
الاشيا دايرة ٠ وانشد معه ايضا قول علقمة بن عبدة ٥
٠ تشفي الصداع ولا يؤذيك صالبها ٠ ولا يخالطها في الراس تدويم ٠
ومنه دوم الطاير اذا حلق ودار **قوله** عليه متعلق بقائما وفي المراد بالقيام هنا وجهان
الاول الحقيقة وهو ان يقوم على راس غريمه ويلازمه بالمطالبة وان اخره انكر ٠ قال
القرطبي استدل ابو حنيفة على مذهبه في ملازمة الغريم بقوله الا ما دمت عليه قائما ٥٠

واستدل بعضهم على حبس المديان بقوله تعالى ٠ ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك
الا ما دمت عليه قائما فاذا كان له ملازمته ومنعه من التصرف كان حبسه اولى ٠ وقيل
معنى الا ما دمت عليه قائما اي بوجهك فيهابك ويستحي منك فان الحياة في العينين الا ترى
قول ابن عباس رضي الله عنه لا تطلبوا من الاعمى حاجة فان الحيا في العينين ٠ واذا طلبت من
اخيك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يستحي فيقضيها ٠ الثاني المجاز قال المراد من هذا القيام
الالحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة ٠ قال ابن قتيبة اصله ان المطالب للشي يقوم فيه
والتارك له يقعد عنه بدليل قوله تعالى امة قائمة اي عاملة بامر الله غير تاركة ٠ ثم
قيل لكل من واظب على مطالبة امر قام به وان لم يكن ثم قيام ٠ وقال ابو علي الفارسي القيام
في اللغة بمعنى الدوام والثبات كما ذكرناه في قوله تعالى يقيمون الصلاة ٠ ومنه قوله
دينا قيما اي دايما ثابتا لا ينسخ فمعنى الاية دائما ثابتا في مطالبتك **فصل** دلت الاية
على انقسام اهل الكتاب الى قسمين اهل امانة واهل خيانة ٠ فقيل اهل الامانة هم الذين
اسلموا واهل الخيانة هم الذين لم يسلموا ٠ وقيل اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة
هم اليهود ٠ وروى الضحاك عن ابن عباس في هذه الاية ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
يؤده اليك يعني عبد الله بن سلام اودعه رجل الفا ومايتي اوقية من ذهب فاداه ٠ ومنهم
من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك يعني فنحاص بن عازورا استودعه رجل من قريش دينارا فخانه
فصل يدخل تحت هذه الاية العين والدين لان الانسان قد يامن غيره على الوديعة
وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الاية ما يدل على التعيين ٠ ونقل عن ابن عباس انه حمله على
المبايعة فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار فيؤده اليك ٠ ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا
يؤده اليك ٠ ونقلنا ايضا ان الاية نزلت في رجل اودع مالا كثيرا عند عبد الله بن سلام فاداه
ومالا قليلا عند فنحاص بن عازورا فلم يرده فثبت ان اللفظ يحتمل لجميع الاقسام **قوله تعالى**
ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود
هذا الاستحلال وجوها ٠ احدها انهم مبالغون في التعصب لدينهم فلذلك يقولون يحل
لنا قتل المخالف واخذ ماله باي طريق كان **روي** انه لما نزلت هذه الاية قال عليه
الصلاة والسلام كذب اعدا الله ما من شي كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة
فانها مؤداة الى البر والفاجر ٠ الثاني ان اليهود قالوا نحن ابنا الله واحباؤه والخلق لنا
عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا ٠ الثالث قال الكلبي قالت اليهود ان
الاموال كانت كلها لنا فما في ايدي العرب منها فهو لنا ظلمونا وغصبونا فلا سبيل علينا في اخذنا
اياه منهم ٠ الرابع قال الحسن وابن جريج ومقاتل ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لمن
خالفهم من العرب الذين امنوا بالرسول عليه السلام خاصة **روي** ان اليهود بايعوا رجالا
في الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم وادعوا
انهم وجدوا ذلك في كتابهم ٠ قال ابن الخطيب ومن المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من
انتقل من دين باطل الى دين اخر باطل كان في حكم المرتد ثم وان اعتقدوا ان العرب كفارا
الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على ابل العرب الذين اسلموا بالردة **قوله**
ليس علينا يجوز ان يكون في ليس ضمير الشان وهو اسمها وحينئذ يجوز ان يكون سبيل مبتدا وعلينا
الخبر ٠ والجملة خبر ليس ويجوز ان يكون علينا وحده هو الخبر وسبيل مرتفع به على الفاعلية
ويجوز ان يكون سبيل اسم ليس والخبر احد الجارين اعني علينا او في الاميين ٠ ويجوز ان يتعلق بنفس
ليس نقله ابو البقا وغيره وفي هذا النقل نظر وذلك ان هذه الافعال النواقص وعملها في
الظروف خلاف وهو الخلاف على الخلاف في دلالتها على الحدث فمن جوز اعمالها في الظرف وشبهه ومن
قال لا تدل على الحدث منع اعمالها واتفقوا على ان ليس لا تدل على حدث البتة فكيف تعمل هذا ما لا يعقل
ويجوز ان يتعلق في الاميين بسبيل لانه استعمل بمعنى الحرج والضمان ٠ ويجوز ان يكون حالا منه
فيتعلق بمحذوف **والامي** منسوب الى الام وسمي النبي صلى الله عليه وسلم اميا قيل لانه كان لا
يكتب وذلك لان الام اصل الشي فمن لا يكتب ٠ وقيل نسب الى مكة وهي ام القرى **قوله**
تعالى ويقولون على الله الكذب فيه وجوه ٠ احدها هو قولهم ان جواز الخيانة مع المخالف

مذكور في التورية وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه • وثانيها انهم يعلمون
كون الخيانة محرمة • وثالثها انهم يعلمون ما على الخائن من الاثم فصل قال القرطبي
دلت هذه الاية على ان الكافر لا يكون اهلا لقبول شهادته لانه تعالى وصفه بالكذب وفي
الاية رد على الكفرة الذين يحللون ويحرمون من غير تحليل الله وتحريمه ويجعلون ذلك من الشرع
قال ابن العربي ومن هذا يخرج الرد على من يحكم بالاستحلال من غير دليل ولست احدا قاله من
اهل القبلة قوله على الله يجوز ان يتعلق بالكذب وان كان مصدرا لانه يتسع في الظرف
وعديله ما لا يتسع في غيرهما • ومن منع علقه بيقولون متضمنا معنى يفترون فعدي تعديته
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الكذب • وقوله وهم يعلمون جملة حالية ومفعول
العلم محذوف اقتصارا اي وهم من ذوي العلم او اختصارا اي يعلمون كذبهم وافتراءهم وهو
اقبح لهم قوله بلى جواب لقولهم ليس واثبات لما نفوه وتقدم القول في نظيره • قال ابن
الخطيب وعندي الوقف التام على بلى ثم استانف • وقيل ان كلمة بلى كلمة تذكر ابتداء
لكلام اخر بعده لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم نحن احباء الله تعالى فاخبر
وعلى هذا الوجه فلا يحسن الوقف على بلى • ومن شرطية او موصولة • والرابط من الجملة الجزائية
او الخبرية هو العموم في المتقين وعند من يرى الربط بقيام الظاهر مقام المضمر يقول ذلك
هنا • وقيل الجزاء او الخبر محذوف تقديره محبة الله ودل على هذا المحذوف قوله فان الله يحب
المتقين • وفيه تكلف لا حاجة اليه قال القرطبي من رفع بالابتداء وهو شرط واوفى في موضع جزم
واتقى معطوف عليه اي واتقى الله ولم يكذب ولم يستحل ما حرم عليه فان الله يحب المتقين
اي يحب اولئك • ويحتمل ان يكون المصدر مضافا للفاعله على ان الضمير يعود على من اوفى
المفعول وان كان الضمير لمن ومعناه واضح عند التامل فان قيل تقدير ان يكون الضمير
عائدا الى الفاعل وهو من فانه يدل على انه لو وفى اهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة فانهم
يكسبون محبة الله فالجواب الامر كذلك فانهم اذا وفوا بالعهود فاولئك ما يوفون
العهد الاعظم وهو ما اخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به
قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا وهو المراد بالعهد في هذه الا
قال عليه الصلاة والسلام اربع من كن فيه كان منافقا خالصا • ومن كانت فيه خصلة منهن
كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا ائتمن خان • واذا حدث كذب • واذا عاهد غدر
واذا خاصم فجر قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية في تعلق
الاية بما قبلها وجوه • احدها انه تعالى وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس ومعلوم ان
الخيانة في الاموال لا تكون الا بالايمان الكاذبة • وثانيها انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون
على الله الكذب وهم يعلمون • ولا شك ان عهد الله تعالى على كل مكلف ان لا يكذب على الله
وثالثها انه تعالى ذكر في الاية الاولى خيانتهم في اموال الناس • وذكر في هذه الاية [illegible]
مستقل في المنع من الايمان الكاذبة لان اللفظ عام • والروايات الكثيرة دلت على انها نزلت
في اقوام اقدموا على الايمان الكاذبة فصل قال عكرمة نزلت في احبار اليهود كتموا ما
عهد الله اليهم في التورية من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بايديهم غيرها وحلفوا انه من
عند الله لئلا يفوتهم الرشى التي كانت لهم من اتباعهم • وقيل نزلت في ادعائهم انه ليس علينا
في الاميين سبيل كتبوا ذلك بايديهم وحلفوا انه من عند الله قاله الحسن • وقال ابن جريج نزلت
في الاشعث بن قيس وخصم له في ارض اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل اقم
بينتك فقال ليس لي بينة قال للاشعث فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين فانزل الله تعالى
هذه الاية فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى خصمه واعترف بالحق • وقال مجاهد نزلت في
رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته • عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم
الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قال فقراها رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثلاث مرات فقال ابو ذر خابوا وخسروا من هم يا رسول الله قال المسبل ازاره والمنان
والمنفق سلعته بالحلف الكاذبة وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة
لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولهم عذاب اليم رجل حلف يمينا على مال مسلم فاقتطعه • ورجل

اعلم

خلف

حلف على يمين بعد صلاة العصر انه اعطى بسلعته اكثر مما اعطي وهو كاذب • ورجل منع فضل ماء فان
الله تعالى يقول اليوم امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك • وقيل جاء رجل من حضرموت
ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم • فقال الحضرمي يا رسول الله ان هذا قد غلبني على
ارض لي كانت لابي فقال الكندي هي ارضي في يدي ازرعها ليس له فيها حق فقال النبي صلى الله
عليه وسلم للحضرمي الك بينة قال لا قال فلك يمينه • قال يا رسول الله ان الرجل فاجر لا يبالي
على ما حلف عليه • قال ليس لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما ادبر اما ان حلف على ماله لياكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض قال علقمة اما الكندي
فهو عمرو بن قيس بن عابس الكندي • وخصمه ربيعة بن عبدان الحضرمي وروى ابو امامة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة واوجب
له النار قالوا وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من اراك قالها ثلاث
مرات قوله تعالى اولئك لا خلاق لهم في الاخرة اي لا نصيب لهم في الاخرة ونعيمها
وهذا مشروط بالاجماع بعدم التوبة فان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع • وشرط بعضهم
عدم العفو لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولا يكلمهم
الله اي كلاما ما ينفعهم ويسرهم • وقيل معنى الغضب كما يقول الرجل اني لا اكلم فلانا اذا كان
قد غضب عليه قاله القفال • ثم قال ولا ينظر اليهم يوم القيمة اي لا يرحمهم ولا يحسن اليهم
ولا ينيلهم خيرا • وليس منه النظر تقليب الحدقة الى المرئي تعالى الله عن ذلك ولا يزكيهم اي
لا يطهرهم من دنس الذنوب بالمغفرة • وقيل لا يثني عليهم كما يثني على اوليائه كثناء المزكي للشاهد
والتزكية من الله قد تكون على السنة الملائكة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم وقد تكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله التائبون العابدون • واما في الاخرة
فكقوله التائبون العابدون • واما في الاخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم ثم قال ولهم
عذاب اليم لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم فصل
قال القرطبي دلت هذه الاية والاحاديث على ان حكم الحاكم لا يحل المال في الباطن بقضاء
الظاهر اذا علم المحكوم له بطلانه • وروت ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انكم تختصمون الي وانما انا بشر ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وانما اقضي بينكم على
نحو ما اسمع فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار ياتي بها
يوم القيمة • وقوله ولهم عذاب في هذه اللام قولان • احدهما انها بمعنى الاستحقاق
اي يستحقون العذاب الاليم • والثاني كما تقول المال لزيد فيكون لام التمليك فذكر تملك
العذاب لهم تهكما بهم قوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم الاية • وهذه الاية
تدل على ان التي قبلها نزلت في اليهود • قوله يلوون صفة لفريقا فهي في محل نصب وجمع الضمير
اعتبارا بالمعنى لانه اسم جمع كالقوم والرهط • قال ابو البقاء ولو افرد على اللفظ لجاز ومنه
نظرا اذ لا يجوز القوم جاءني • والعامة على يلوون بفتح الياء وسكون اللام وبعدها واو
مضمومة ثم اخرى ساكنة مضارع لوى اي فتل • وقرا ابو جعفر وشيبة ابن نصاح وابو حاتم
عن نافع يلوون بضم الياء وفتح اللام وتشديد الواو والاولى من لوى مضعفا والتضعيف
فيه للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان لها لتعدى لاخر لانه متعد لواحد قبل ذلك
ونسبها الزمخشري لاهل المدينة وهو كما قال لان ابا جعفر وشيبة قرا المدينة • وقرا حميد يلون بضم
الياء وضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة • ونسبها الزمخشري لمجاهد وابن كثير • ووجهها ان
الاصل يلوون كقراءة العامة • ثم ابدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي كاجوه وا قتت
ثم خففت الهمزة بالقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام • وحذفت الهمزة فصار وزن يلون
يفول بحذف اللام والعين وذلك ان اللام وهي الياء حذفت لالتقاء الساكنين لان الاصل يلويون
كيضربون فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء وواو الضمير فحذفت الياء
لالتقائهما ثم حذفت الواو التي هي عين الكلمة بما قدمناه • والسنتهم جمع لسان وهذا على لغة
من ذكره واما على لغة من يؤنثه فيقول هذه لسان فانه يجمع على السن نحو ذراع واذرع وكراع
واكرع • وقال الفراء لم نسمعه من العرب الا مذكرا ويعبر باللسان عن الكلام لانه ينشا منه

وفيه والمراد به ذلك ايضا التذكير والتانيث **والليّ** الفتل يقال لويت الثوب ولويت عنقه اي فتلته • واللي المطل لواه بدينه يلويه ليا وليا ماطله • والمصدر اللي واللبان قال

• تدكنت ذاتيت بها حسانا • مخافة الافلاس واللبانا •

والاصل لوي ولبان فاعل بما تقدم في ست وبابه • ثم يطلق اللي على الاراغة في الحجج والخصومة تشبيها للمعاني بالاجرام • وفي الحديث لي الواجد ظلم • وقال بعضهم اللي عبارة عن عطف الشي ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج • يقال لويت يده • والتوي الشي اذا انحرف • والتوى فلان على اذا غير اخلاقه عن الاستواء الى ضده • ولوي لسانه عن كذا اذا غيره • ولوى فلان فلانا عن رايه اذا اماله عنه • وبالكتاب متعلق بيلوون • وجعله ابو البقا حالا من الالسنة قال تقديره ملتبسة بالكتاب او ناطقة بالكتاب • والضمير في لتحسبوه يجوز ان يعود الى ما دل عليه ما تقدم من ذكر اللي والتحريف اي لتحسبوا المحرف من التورية • ويجوز ان يعود على مضاف محذوف دل عليه المعنى • والاصل يلوون السنتهم بشبه الكتاب لتحسبوه شبه الكتاب الذي حرفوه من الكتاب • ويكون كقوله تعالى او كظلمات في بحر • ثم قال يغشاه والاصل او كذي ظلمات فالضمير في يغشاه يعود على ذي المحذوف • ومن الكتاب هو المفعول الثاني للحسبان

وقرئ ليحسبوه بيا الغيبة • والمراد بهم المسلمون ايضا كما اريد بالمخاطبين في قراءة العامة • والمعنى ليحسب المسلمون ان المحرف من التورية • **قال** ابن الخطيب في اللسان شبه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل في اللسان ذما لهم ولم يعبر عنها بالقراءة • والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشي الواحد فيقولون في المدح خطيب مصقع • وفي الذم مكثار مهذار • فالمراد بقوله يلوون السنتهم بالكتاب اي بقراءة ذلك الكتاب الباطل **فصل** قال القفال رحمه الله معنى قوله يلوون السنتهم اي يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها عن حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فكانوا يفعلون ذلك في الايات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام في التورية **وروي** عن ابن عباس انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد عليه الصلاة والسلام وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد عليه الصلاة والسلام ثم قالوا هذا من عند الله **فصل** قال جمهور المفسرين هذا الفريق هم كعب بن الاشرف • ومالك بن الصيف • وحيي بن اخطب • وابو ياسر وشعبة بن عمرو الشاعر يلوون السنتهم يعطفونها بالتحريف والتغيير وهو ما غيروا من صفة النبي صلى الله عليه وسلم واية الرجم وغير ذلك لتحسبوه اي لتظنوا ما حرفوا من الكتاب الذي انزل الله عز وجل وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون انهم كاذبون **وروي** الضحاك عن ابن عباس ان الاية نزلت في اليهود والنصارى جميعا وذلك انهم حرفوا التورية والانجيل والحقوا بكتاب الله ما ليس منه • **قال** فان قيل كيف يمكن ادخال التحريف في التورية مع شهرتها العظيمة **فالجواب** لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل يجوز تواطيهم على التحريف • ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا • **قال** ابن الخطيب والاصوب عندي ان الاية لان الايات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام كانت يحتاج فيها الى تدقيق النظر والتامل والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلايل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الايات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الالسنة كما ان المحق في زماننا اذا استدل باية فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقول ليس مراد الله تعالى ما ذكرت بل ما ذكرناه فكذا هاهنا والله اعلم **فان قيل** ما الفرق بين قوله تعالى لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله **فالجواب** ان المغايرة حاصلة لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله تعالى فان الحكم الشرعي

قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله انه موجود في كتب ساير الانبيا عليهم السلام مثل شعيا وارميا وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله تعالى كانوا متحيرين **قوله تعالى** ما كان لبشر ان يوتيه الله الكتاب والحكم الاية • قال مقاتل والضحاك ما كان لبشر يعني عيسى عليه السلام وذلك ان نصارى نجران كانوا يقولون ان عيسى امرهم ان يتخذوه ربا فانزل الله هذه الاية • وقال ابن عباس وعطا ما كان لبشر يعني محمدا صلى الله عليه وسلم ان يوتيه الله الكتاب اي القران وذلك ان ابا رافع القرظي من اليهود والرييس من نصارى نجران قالا يا محمد تريد ان نعبدك ونتخذك ربا قال معاذ الله ان نامر بعبادة غير الله ما بذلك بعثني الله ولا بذلك امرني الله فانزل الله هذه الاية • وقال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الاية • والبشر جميع بني ادم لا واحد له من لفظه كالقوم والجيش ويوضع موضع الواحد والجمع • قال القرطبي لانه بمنزلة المصدر **قوله** ان يوتيه اسم كان ولبشر خبرها • وقوله ثم يقول للناس عطف على يوتيه وهذا العطف لازم من حيث المعنى اذ لو سكت عنه لم يصح المعنى لان الله تعالى قد اتى كثيرا من البشر الكتاب والحكم والنبوة وهذا كما يقولون في بعض الاحوال والمفاعيل انها لازمة فلا عجب ايضا في لزوم المعطوف وانما بينا هذا لاجل قراءة تاتي ان شاء الله تعالى • ومعنى مجي هذا النفي في كلام العرب نحو ما كان لزيد ان يفعل كقوله تعالى ما يكون لنا ان نتكلم بهذا وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا وما كان لله ان يتخذ من ولد اي ما كان ينبغي لنا ونحوه نفي الكون والمراد نفي خبره وهو على قسمين قسم يكون النفي فيه من جهة العقل ويعبر عنه بالنفي التام كهذه الاية لان الله تعالى لا يعطي الكتاب والحكم والنبوة لمن يقول هذه المقالة الشنعا ونحوه ما كان لكم ان تنبتوا شجرها وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله • وقسم يكون النفي فيه على سبيل الانتفا كقول ابي بكر ما كان لابن ابي قحافة ان يتقدم فيصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف القسمان من السياق • وقرا العامة يقول بالنصب نسقا على يوتيه والتقدير لا يجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه ان وهو معطوف عليه بمعنى ثم ان يقول والمراد بالحكم الفهم والعلم **وقيل** ايضا الحكم من الله عز وجل • والكتاب القران • وقرا ابن كثير في رواية شبل بن عباد وابو عمرو في رواية محبوب يقول بالرفع وخرجوها على القطع والاستيناف وهو مشكل لما تقدم من ان المعنى على لزوم ذكر هذا المعطوف اذ لا يستقل ما قبله لفساد المعنى فكيف يقولون على القطع والاستيناف **قوله** عبادا حكى الواحدي عن ابن عباس انه قال في قوله تعالى كونوا عبادا الى انه لغة مزينة يقولون للعبد عبادا • قال ابن عطية ومن جموعه عبيد وعبدي • قال بعض اللغويين هذه الجموع كلها بمعنى • وقال بعضهم العباد لله والعبيد والعبدي للبشر • وقال بعضهم العبدي انما يقال في العبد من العبيد كانه مبالغة تقتضي الاغراق في العبودية • والذي استقريت في لفظ العباد انه جمع عبد من سقطت اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشان وانظر قوله والله رؤف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم • وقول عيسى في معنى الشهادة الشفاعة • والتعريض ان تعذبهم فانهم عبادك • واما العبيد فيستعمل في تحقير • ومنه قول امري القيس

• قولا لدودان عبيد العصا • ما غركم بالاسد الباسل •

وقال حمزة ابن عبد المطلب وهل انتم الا عبيد لابي • ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكان شفيق واعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم يقع هنا ولذلك انس بها في قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فهذا النوع من النظر يسلك بك سبيل العجايب في فصاحة القران العزيز على الطريقة العربية • قال ابو حيان وفيه بعض مناقشة • اما قوله ومن جموعه عبيد وعبدي فاما عبيد فالاصح انه جمع • وقيل اسم جمع واما عبدي فاسم جمع والفه

هو من ح

للتانيث • قال شهاب الدين لا مشاحة فانه انما يعني جمعا معنويا ولا شك ان اسم الجمع جمع معنوي قال واما ما استقراه من ان عبادا ايساق في معنى الترفع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير والتصغير وايراده الفاظا في القران لفظ العباد • واما قوله واما العبيد فيستعمل في تحقير • وانشد بيت امري القيس وقول حمزة وهل انتم الا عبيد ابي • وقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فاستقرا ليس بصحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لان فعالا في جمع فعل غير الياي العين قياس مطرد • وجمع فعل على فعيل لا يطرد • قال سيبويه وربما جا فعيلا وهو قليل نحو الكلب والعبيد فلما كان فعال مقيسا في جمع عبد جا عباد كثيرا • واما وما ربك بظلام للعبيد فحسن مجيه هنا وان لم يكن مقيسا انه جا لتراخي الفواصل • الا ترى ان قبله اولئك ينادون من مكان بعيد • وبعده قالوا اذناك ما منا من شهيد فحسن مجيه بلفظ العبيد مواخاه هاتين الفاصلتين • ونظير هذا في سورة ق وما انا بظلام للعبيد لان قبله وقد قدمت اليكم بالوعيد وبعده وتقول هل من مزيد • واما مدلوله ومدلول عباد سوا • واما بيت امري القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبيد انما فهم التحقير من قرينة الحال التي كان عليها واي في البيت وفي قول حمزة على احد الجائزين • قال شهاب الدين رده عليه استقراه من غير اتيانه بما يخرم الاستقرا مردود • واما ادعاؤه ان التحقير مفهوم من السياق دون لفظ عبيد ممنوع ولانه اذا دار الحكم بين اللفظ وغيره فالاحالة على اللفظ اولى **قوله** لي صفة لعباد ومن دون متعلق بلفظ عباد لما فيه من معنى الفعل • ويجوز ان يكون صفة ثانية وان يكون حالا لتخصص النكرة بالوصف **قوله تعالى** ولكن كونوا اي ولكن يقول كونوا فلا بد من اضمار القول هنا ومذهب العرب جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه كقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي يقال لهم ذلك • والربانيون جمع رباني وفيه قولان احدهما قال سيبويه انه منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الاهي اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته • والالف والنون فيه زايدتان في النسب دلالة على المبالغة كرقباني وشعراني ولحياني للغليظ الرقبة والكثير الشعر والطويل اللحية ولا تفرد هذه الزيادة عن النسب اما اذا نسبوا الى الرقبة والشعر واللحية من غير مبالغة قالوا رقبي وشعري ولحوي • الثاني قال المبرد الربانيون ارباب العلم منسوب الى ربان والربان هو المعلم للخير ومن يسوس الناس ويعرفهم امر دينهم • فالالف والنون دالتان على زيادة الوصف كهي في عطشان وريان وجوعان ووسنان • ثم ضمت اليه يا النسبة كما قيل لحياني ورقباني ويكون النسبة على هذا في الوصف نحو احمري • قال

• اطراوات نسري • • والدهر بالانسان دواري •

وقال سيبويه زادوا الفا ونونا في الرباني اذا ارادوا تخصيصا بعلم الرب دون غيره من العلوم وهذا كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني • قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب ماخوذ من التربية وفي التفسير كونوا فقها علما • قال علي وابن عباس والحسن وقال قتادة حكما علما • وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس فقها معلمين • وقال عطا علما حلما نصحا لله في خلقه وقيل الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره • وقال سعيد بن جبير الرباني العالم الذي يعمل بعلمه • وقيل الربانيون فوق الاحبار والاحبار العلما والربانيون الذين جمعوا مع العلم البصارة بسياسة الناس • ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات رباني هذه الامة • وقال ابن زيد الرباني هو الذي يرب الناس • والربانيون هم ولاة الامة والعلما وذكروا هذا ايضا في قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار اي الولاة والعلما وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الاية على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا لي ولكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلما باستعمالكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته • وقال القفال يحتمل ان يكون الوالي سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى نسب اليه • وقال ابو عبيدة احسب ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هي عبرانية او سريانية او عبرية او عربية فهي تدل على الانسان الذي علم وعمل بما علم ثم اشتغل بتعليم الخير **قوله** بما كنتم الباء سببية اي كونوا علما بسبب كونكم • وفي تعلق هذه الباء حينئذ ثلاثة اقوال • احدها انها متعلقة بكونوا

ذكره ابو البقا والخلاف مشهور • الثاني ان تتعلق بربانيين لان فيه معنى الفعل • الثالث ان تتعلق بمحذوف على انها صفة لربانيين ذكره ابو البقا وليس بواضح المعنى • وما مصدرية يكون مع الفعل بتاويل المصدر اي بسبب كونكم عالمين نظيره قوله فاليوم ننساكم كما نسوا لقا وظاهر كلام ابي حيان انه يجوز ان يكون غير ذلك فانه قال وما الظاهر انها مصدرية فهذا معنى اي بسبب الذي تعلمون به الكتاب وقد نقص شرط وهو اتحاذ المتعلق • فلذلك لم يظهر جعلها غير مصدرية وكنتم معناه انتم كقوله تعالى من كان في المهد صبيا اي من هو في المهد **قوله** تعلمون • قرا نافع وابن كثير وابو عمرو تعلمون مفتوح حرف المضارعة ساكن العين مفتوح اللام من علم يعلم اي يعرفون متعدي لواحد وباقي السبعة بضم حرف المضارعة وفتح العين وتشديد اللام مكسورة متعدي لاثنين • اولهما محذوف تقديره يعلمون الناس والطالبين الكتاب • ويجوز ان لا يراد مفعول اي كنتم من اهل تعليم الكتاب وهو نظير المهم الخبر المقصود الاسم المعام الخبر من غير نظر الى من يطعمه فالتضعيف فيه للتعدية • وقد رجح جماعة هذه القراة على قراة نافع بانها ابلغ وذلك ان كل معلم عالم وليس كل عالم معلما فالوصف بالتعليم ابلغ وبان قبله ذكر الربانيين والرباني يقتضي ان يعلم ويعلم غيره الا ان يقتصر بالعلم على نفسه • ورجح بعضهم الاولى بانه لم يذكر الا مفعول واحد والاصل عدم الحذف والتخفيف متنوع لذلك بخلاف التشديد فانه لا بد من تقدير مفعول وايضا فهو اوفق لتدرسون والقراتان متواترتان فلا ينبغي ترجيح احدهما على الاخرى • وقرا الحسن ومجاهد تعلمون بفتح التا والعين واللام مشددة من تعلم والاصل تتعلمون بتائين فحذفت احديهما **قوله تعالى** وبما كنتم تدرسون بفتح التا وضم الرا من الدرس وهو مناسب لتعلمون من علم ثلاثيا • قال بعضهم كان حق من يقرا تعلمون بالتشديد ان يقرا يدرسون بالتشديد وليس بلازم اذ المعنى كنتم تعلمون غيركم ثم بعد ذلك تدرسون وبما كنتم تدرسونه عليهم اي تتلونه عليهم لقوله تعالى لتقراه على الناس • وقرا ابو حياة في احدى الروايتين عنه تدرسون بكسر الرا وهي لغة ضعيفة • يقال درس العلم يدرسه بكسر العين في المضارع وبها لغتان في مضارع درس • وقرا هو ايضا في رواية تدرسون من درس بالتشديد وفيه وجهان • احدهما ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراة تعلمون بالتخفيف والثاني ان التضعيف للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لفهم المعنى • والتقدير تدرسون غيركم العلم اي تحملونهم على الدرس **وقرئ** تدرسون من ادرس كتكرمون من اكرم على ان افعل بمعنى فعل بالتشديد فادرس ودرس واحد كاكرم وكرم وانزل ونزل **والدرس** التكرار والادمان على الشيء ومنه درس زيد الكتاب والقران يدرسه ويدرسه اي كرر عليه ويقال درست الكتاب اي تناولت اثره بالحفظ ولما كان ذلك بمداومة القران عبر عن ادامة القراة بالدرس ودرس المنزل ذهب اثره وطلل عاف ودارس بمعنى **قوله** ولا يامركم • قرا ابن عامر وعاصم وحمزة بنصب يامركم • والباقون بالرفع وابو عمرو على اصله من جواز تسكين الرا والاختلاس وهي قراة واضحة سهلة التخريج والمعنى وذلك انها على القطع والاستيناف اخبر تعالى بان ذلك الامر لا يقع والفاعل فيه احتمالان • احدهما هو ضمير الله تعالى • والثاني هو ضمير الموصوف والمتقدم • والمعنى ولا يامركم الله • وقال ابن جريج وجماعة ولا يامركم محمد ان تتخذوا الملايكة والنبيين اربابا **وقيل** لا يامركم عيسى • وقيل لا يامركم الانبيا ان تتخذوا الملايكة والنبيين اربابا كفعل قريش والصابئين حيث قالوا الملايكة بنات الله واليهود والنصارى حيث قالوا في المسيح والعزير ما قالوا • والمعنى على عوده على بشر انه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به انه يجعل نفسه ربا فيعبد ولا يامر ايضا ان يعبد الملايكة والانبيا من دون الله فلا ينبغي ان يدعو الناس الى عبادة نفسه والى عبادة غيره • والمعنى على عوده على الله تعالى انه تعالى اخبر انه لم يامر بذلك فلا ينبغي امر الله وامر انبيايه بعبادة غيره تعالى • واما قراة النصب ففيها وجوه • احدها قول ابي علي وغيره وهو ان يكون المعنى ولا له ان يامركم فقدروا ان مضمرة بعد لا وتكون لا مؤكدة لمعنى النفي السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام وانت تريد انتفا كل واحد منهما عن زيد فلا للتوكيد لمعنى النفي السابق ويبقى معنى الكلام ما كان من زيد اتيان ولا منه قيام • الثاني ان يكون نصبه لنسقه على يوتيه قال

سيبويه والمعنى وما كان لبشر ان يأمركم ان تتخذوا الملائكة • قال الواحدي ويقوي هذا
الوجه ما ذكرنا ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اتريد يا محمد ان نتخذك ربا فنزلت • الثالث
ان يكون معطوفا على يقول في قراءة العامة • قال الطبري قال ابن عطية وهذا خطأ لا يلتئم به
المعنى ولم يبين ابو محمد وجه الخطأ ولا عدم التئام المعنى • قال ابو حيان وجه الخطأ انه اذا كان
معطوفا على يقول وجعل لا على سبيل التاكيد فلا يمكن ان يقدر الناصب وهو ان الا قبل لا التاسيسية
واذا قدرها قبلها انسبك منها ومن الفعل المنفي بلا مصدر منتفي فيصير المعنى ما كان لبشر موصوف
بما وصف به انتفاء امره باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا • واذا لم يكن له انتفاء الامر بذلك كان
له ثبوت الامر بذلك وهو خطأ • فاما اذا جعل لا للتاكيد النفي لا لتاسيسه فلا يلزم خطأ ولا
عدم التئام المعنى وذلك انه يصير النفي منسحبا على المصدرين المقدر ثبوتهما فينتفي قوله كونوا عبادا
لي • وينتفي ايضا امره باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا • ويوضح هذا المعنى وضع غير موضع لا
فاذا قلت ما لزيد فقه ولا نحو كانت لا لتاكيد النفي وانتفى عنه الوصفان ولو جعلت لا لتاسيس
النفي كانت بمعنى غير فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه وثبوت النحو له اذ لو قلت ما لزيد فقه وغير
نحو كان في ذلك اثبات النحو له كانك قلت ما له غير نحو • الا ترى انك اذا قلت جئت بلا زاد كان
المعنى جئت بغير زاد • واذا قلت ما جئت به بغير زاد معناه انك جئت بزاد لان لا هنا لتاسيس
النفي فالطلاق ابن عطية الخطأ وعدم التئام المعنى انما يكون على احد التقديرين وهو ان يكون
لا لتاسيس النفي لا لتاكيده وان يكون من عطف المنفي بلا على المثبت الداخل عليه النفي نحو ما
اريد ان تجهل وان لا تتعلم انتهى • وتابع الزمخشري الطبري في عطف يأمركم على يقول • وجوز في
لا الداخلة عليه وجهين احدهما ان يكون لتاسيس النفي • والثاني انها مزيدة لتاكيد قال
وقرئ ولا يأمركم بالنصب عطفا على ثم يقول وفيه وجهان • احدهما ان تجعل لا مزيدة لتاكيد
معنى النفي في قوله ما كان لبشر والمعنى ما كان لبشر ان يستنبئه الله وينصبه للدعاء الى اختصاص
الله بالعبادة وترك الانداد ثم يأمر الناس بان يكونوا عبادا له ويأمركم ان تتخذوا الملائكة
والنبيين اربابا كقولك ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي • والثاني ان تجعل لا
غير مزيدة • والمعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود
والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبئه
الله ثم يأمر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة والانبياء • قال شهاب الدين وكلام الزمخشري
صحيح ومعناه واضح على كلا تقديري كون لا لتاسيس النفي وتاكيده فكيف يجعل الشيخ كلام
الطبري فاسدا على احد التقديرين وهو كونها لتاسيس النفي فقد ظهر صحة كلام الطبري وكلام
الزمخشري • وظهر ان رد ابن عطية عليه مردود • وقد رجح الناس قراءة الرفع على النصب • قال
سيبويه ولا يأمركم منقطعة مما قبلها لان المعنى ولا يأمركم الله • قال الواحدي ومما يدل
على الانقطاع من الاول قراءة عبد الله ولن يأمركم • قال الفراء فهذا دليل على انقطاعها من النسق
وانها مستانفة فلما وقعت موقع لن وقعت كما قال تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا
تسأل عن اصحاب الجحيم في قراءة عبد الله ولن تسأل • وقال الزمخشري والقراءة بالرفع على ابتداء
الكلام اظهر • ويعضدها قراءة عبد الله ولن يأمركم انتهى • قد تقدم ان الضمير في يأمركم
يجوز ان يعود على الله وان يعود على البشر الموصوف بما تقدم • والمراد به النبي صلى الله عليه
وسلم او اعم من ذلك وسواء قرئ برفع ولا يأمركم او بنصبه اذا جعلناه معطوفا على يؤتيه واما
اذا جعلناه معطوفا على يقول فان الضمير يعود لبشر الا • ويؤيد هذا قول بعضهم ووجه القراءة
بالنصب ان يكون معطوفا على الفعل المنصوب قبله فيكون الضمير المرفوع لبشر لا غير يعني ما قبله
ثم يقول ولما ذكر سيبويه قراءة الرفع جعل الضمير عائدا على الله تعالى ولم يذكر غيره وذلك فيحتمل
ان يكون هو الاظهر عنده ويحتمل انه لا يجوز غيره والاول اولى • قال بعضهم وفي الضمير المنصوب
في يأمركم على كلتا القراءتين خروج من الغيبة الى الخطاب على طريق الالتفات فكانه توهم انه
لما توهم تقدم ذكر الناس في قوله ثم يقول للناس كان ينبغي ان يكون النظم ولا يأمرهم جريا على ما
تقدم وليس كذلك بل هو ابتداء خطاب لا التفات فيه • قوله ايأمركم بالكفر الهمزة
للاستفهام بمعنى الانكار يعني انه لا يفعل ذلك • قوله تعالى بعد اذ انتم مسلمون بعد متعلق

بيأمركم وبعد ظرف زمان مضاف لظرف زمان مضاف وقد تقدم انه لا يضاف اليه الا
الزمان نحو حينئذ ويومئذ وانتم مسلمون في محل خفض بالاضافة لان اذ تضاف الى الجملة
مطلقا اسمية كانت او فعلية • قال الزمخشري قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان المخاطبين
كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يسجدوا له • قوله
تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية في العامل في اذ وجوه
احدها اذكر ان كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم • الثاني اذكروا ان كان خطابا لاهل
الكتاب • الثالث اصطفى فيكون معطوفا على اذ المتقدمة قبلها • وفيه بعد بل امتناع لبعد
الرابع ان العامل فيه قال أأقررتم وهو واضح • وميثاق يجوز ان يكون مضافا لفاعله او
لمفعوله • وفي مصحف ابي وعبد الله • وقراءتهما ميثاق الذين اوتوا الكتاب كما في اخر السورة وعن
مجاهد كذلك وقال اخطأ الكاتب • قال شهاب الدين وهذا خطأ من قائله كائنا من
كان ولا اظنه يصح عن مجاهد فانه قرأ عليه مثل ابن كثير وابي عمرو بن العلاء ولم ينقل عنه واحد
منهما شيئا من ذلك • والمعنى على القراءة الشهيرة صحيح وقد ذكروا فيها اوجها • احدها ان
الكلام على ظاهره وان الله تعالى اخذ على الانبياء مواثيقهم بتصديق بعضهم بعضا ونصر
بعضهم بعضا بمعنى انه يوصي قومه ان ينصروا ذلك النبي الذي بعده ولا يخذلوه وهذا
قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس • وقيل هذا الميثاق مختص بمحمد عليه السلام وهو مروي
عن علي وابن عباس وقتادة والسدي • واحتج القائلون بهذا بقوله تعالى واذ اخذ الله
ميثاق النبيين وهذا يدل على ان الاخذ للميثاق هو الله تعالى • والماخوذ منهم هم النبيون وليس
في الاية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة • واجيبوا بان على الوجه الذي قلتم يكون
الميثاق مضافا الى الموثق عليه • وعلى قولنا يكون اضافته اليهم اضافة الفعل الى الفاعل
وهو الموثق • واضافة الفعل الى الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا اقل
من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه
الانبياء على اممهم • ويمكن ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف كما
يقال فعل بنو بكر بن وائل كذا • وفعل معد بن عدنان كذا • والمراد اولادهم وقومهم او اتباعهم
فكذا هنا • ويحتمل ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب فاطلق لفظ النبيين عليهم
تهكما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب ومنا
النبيون قاله الزمخشري • ويمكن انه ذكر النبي والمراد امته كقوله تعالى يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء • واحتجوا ايضا بما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لقد جئتكم بها
بيضاء نقية اما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي • وبما روي عن علي رضي الله
عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث ادم ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا اخذ
العهد عليه لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه • القول الثاني ان الميثاق مضاف لفاعله
والموثق عليه غير مذكور لفهم المعنى • والتقدير ميثاق النبيين على اممهم • ويؤيده قراءة ابي وعبد الله
ويؤيده ايضا قوله فمن تولى بعد ذلك • والمراد من الاية ان الانبياء كانوا ياخذون الميثاق
من اممهم بانه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم ان يؤمنوا به وينصروه وهو قول مجاهد والربيع
واحتجوا بقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه وانما كان عليه
السلام مبعوثا الى اهل الكتاب دون النبيين • ويؤيده قراءة ابي وعبد الله • قال ابو مسلم
ظاهر الاية يدل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
عند مبعثه وكل الانبياء يكونون عند مبعثه عليه السلام من الاموات والميت لا يكون
مكلفا فعلمنا ان الماخوذ عليهم الميثاق ليسوا هم النبيون بل اممهم • ويؤكد هذا انه تعالى
حكم على من اخذ عليهم الميثاق انهم لو تولوا كانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء
وانما يليق بالامم • واجاب القفال عن هذا الاستدلال بانه لا يجوز ان يكون
المراد من الاية ان الانبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام بل يكون
هذا كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك • وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج
هذا على سبيل الفرض والتقدير • وكقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا

منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين • وقال في صفة الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وكل ذلك على سبيل الفرض والتقدير فكذا هنا • وقوله انه سماهم فاسقين هو على تقدير التولي واسم الشرك ابح من اسم الفسق وقد ذكره تعالى على سبيل الفرض في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك • واحتجوا ايضا بان المقصود من الاية ان يومن الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام فاذا كان الميثاق ماخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل هذا المقصود من ان يكون ماخوذا على الانبيا • واجيب عن ذلك بان درجات الانبيا عليهم السلام اعلا واشرف من درجات الامم فاذا دلت الاية على ان الله تعالى اوجب على جميع الانبيا ان يومنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام لو كانوا احيا وانهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلان تكون الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام واجبا على اممهم كان اولى • واحتجوا ايضا بما روي عن ابن عباس قال انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم بقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب • وقال بعض اصحاب القول الاول المعنى ان الله اخذ ميثاق النبيين ان ياخذوا الميثاق على اممهم ان يومنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وينصروه ويصدقوه ان ادركوه وقال بعضهم ان الله اخذ الميثاق على النبيين واممهم جميعا في امر محمد صلى الله عليه وسلم فاكتفى بذكر الانبيا لان العهد مع المتبوع عهد مع الاتباع وهذا معنى قول ابن عباس **قوله** لما اتيتكم بفتح لام لما وتخفيف الميم وحمزة وحده على كسر اللام • وسعيد بن جبير والحسن لما بالفتح والتشديد فاما قراءة العامة ففيها خمسة اوجه • احدها ان تكون ما موصولة بمعنى الذي وهي مفعوله بفعل محذوف ذلك الفعل هو جواب القسم • والتقدير والله لتبلغن ما اتيناكم من كتاب قال هذا القائل لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على الفعل حذف • ثم قال تعالى ثم جاكم رسول وهو محمد صلى الله عليه وسلم قال وعلى هذا التقدير يستقيم النظم • قال شهاب الدين وهذا الوجه لا ينبغي ان يجوز البتة اذ يمتنع ان يقول في نظيره من الكلام والله لزيدا ان والله لتضربن زيدا **الوجه الثاني** وهو قول ابي علي وغيره ان يكون اللام في لما جواب قوله ميثاق النبيين لانه جار مجرى القسم فهي بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو فهي لام الابتدا المتلقى بها القسم وتسمى اللام المتلقية للقسم • وما مبتداة موصولة واتيناكم صلتها والعايد محذوف تقديره اتيناكموه فحذف لاستكمال شروطه • ومن كتاب حال اما من الموصول واما من عايده وقوله ثم جاكم رسول عطف على الصلة • وحينئذ فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة • واختلفوا في ذلك فذهب بعضهم الى انه محذوف تقديره ثم جاكم رسول به فحذف به لطول الكلام ولدلالة المعنى عليه وهذا لا يجوز لانه متى جر العايد لم يحذف الا بشروط تقدمت وهي مفقودة هنا • وزعم هو لا انها مذهب سيبويه وفيه ما قد عرف • ومنهم من قال الربط حصل هنا بالظاهر لان هذا الظاهر وهو قوله لما معكم صادق على قوله لما اتيتكم فهو نظير ابو سعيد الذي رويت عن الخدري والحجاج الذي رايت ابن يوسف • وقال ٥

• فيا رب ليلى انت في كل موطن • وانت الذي في رحمة الله اطمع •

يريد رويت عنه ورايته وفي رحمته فاقام الظاهر مقام المضمر وقد وقع ذلك في المبتدا والخبر كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل لا نضيع اجرهم • وقال تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل لا يضيع اجره هذا راي ابي الحسن الاخفش وتقدم البحث • ومنهم من قال ان العايد يكون ضمير الاستقرار العامل في موضع لتومنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر للمبتدا الذي هو لما اتيناكم والهاء في به تعود على المبتدا ولا تعود على رسول لئلا يلزم خلو الجملة الواقعة خبرا من رابط يربطها بالمبتدا • الوجه الثالث كما تقدم الا ان اللام في لما لام الموطئة لان اخذ الميثاق في معنى الاستحلاف وفي لتومنن لام جواب القسم هذا كلام الزمخشري • ثم قال وما يحتمل ان تكون المتضمنة لمعنى الشرط • ولتومنن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا وان يكون بمعنى الذي وهذا الذي قاله فيه نظر من حيث ان لام الموطئة انما تكون مع ادوات الشرط وتاتي غالبا مع ان اما مع الموصول فلا فلو جوز في اللام ان يكون موطئة وان تكون للابتدا ثم ذكر في ما الوجهين لحملنا كل واحد على ما يليق به • الوجه الرابع ان اللام هي الموطئة

وما بعدها شرطية ومحلها النصب على المفعول به بالفعل الذي بعدها وهو اتيناكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في جزا الشرط ومحله الجزم والتقدير والله لاي شي اتيتكم من كذا وكذا لتكونن كذا • وقوله من كتاب كقوله ما ننسخ من اية وقد تقدم تقريره • وقوله ثم جاكم رسول عطف على الفعل قبله فيلزم ان يكون فيه رابط يربطه بما عطف عليه • ولتومنن جواب لقوله اخذ الله ميثاق النبيين • وجواب الشرط محذوف سد جواب القسم مسده • والضمير في به عايد على رسول كذا قال ابو حيان • قال شهاب الدين وفيه نظر لانه يكن عوده على اسم الشرط ويستغنى حينئذ عن تقدير رابط وهذا كما تقدم في الوجه الثاني ونظير هذا من الكلام ان يقول احلف بالله لايهم رايت ثم ذهب اليه رجل قرشي لاحسن اليه تريد الى الرجل وهذا الوجه هو مذهب الكسائي • وقد سال سيبويه الخليل عن هذه الاية • فاجاب بان ما بمنزلة الذي ودخلت اللام على ما كما دخلت على ان حين قلت والله لئن فعلت لا نفعلن فاللام التي في ما كهذه التي في ان • واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل هنا هذا نص الخليل قال ابو علي لم يرد الخليل بقوله انها بمنزلة الذي كونها موصولة بل انها اسم كما ان الذي اسم وان يكون حرفا كما جات حرفا كقوله وان كلا لما ليوفينهم • وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا وقال سيبويه ومثل ذلك لمن تبعك منهم لاملان جهنم • انما دخلت اللام على نية اليمين والى كونها شرطية ذهب جماعة كالمازني والزجاج • والزمخشري • والفارسي • قال ابو حيان وفيه خدش لطيف جدا • وحاصل ما ذكر انهم ان ارادوا تفسير المعنى فيمكن ان يقال • وان ارادوا تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما اعني الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة • ولا يمكن ان يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيكون في موضع جزم • والقسم يطلبه من جهة التعلق المعنوي به من غير عمل فلا موضع له من الاعراب وتقدم هذا الاشكال وجوابه **الوجه الخامس** ان اصلها لما بتشديد الميم فخففت وهذا قول ابن اسحق وسياتي في قراءة التشديد • وقراءة حمزة لما بكسر اللام خفيفة الميم ايضا • وفيها اربعة اوجه • احدها وهو اغربها ان يكون اللام بمعنى بعد كقول النابغة ٥

• توهمت ايات لها فعرفتها • • لستة اعوام وذا العام سابع •

يريد فعرفتها بعد ستة اعوام وهذا منقول عن صاحب النظم • قال شهاب الدين ولا ادري ما حمله على ذلك وكيف ينتظم هذا كلاما اذ يصير تقديره واذ اخذ الله ميثاق النبيين بعد ما اتيناكم ومن المخاطب بذلك الثاني ان اللام للتعليل وهذا الذي ينبغي ان لا يحاد عنه وهي متعلقة بلتومنن • وما حينئذ مصدرية • قال الزمخشري ومعناه لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجي رسول مصدق لتومنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعني اتيناكم وجاكم في معنى المصدرين • واللام داخلة للتعليل • والمعنى اخذ الله ميثاقهم لتومنن بالرسول ولتنصرنه لاجل ان اتيتكم الحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان ونصرته موافق لكم غير مخالف • قال ابو حيان ظاهر هذا التعليل الذي ذكره والتقدير الذي قدره انه تعليل للفعل المقسم عليه فان عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الاية لان ظاهر الاية تقتضي ان يكون تعليلا لاخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الايمان فاللام متعلقة باخذ • وعلى ظاهر تقدير الزمخشري يكون متعلقه بقوله لتومنن به • ويمنع ذلك من حيث ان اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها • تقول والله لاضربن زيدا • ولا يجوز والله زيدا لاضربن فعلى هذا لا يجوز ان يتعلق اللام في لما بقوله لتومنن • وقد اجاز بعض النحويين في معمول الجواب اذا كان ظرفا او مجرورا تقدمه وجعل من ذلك عوض لا نتفرق • وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين • فعلى هذا يجوز ان يتعلق بقوله لتومنن وفي هذه المسئلة تفصيل يذكر في كتب النحو قال شهاب الدين اما تعلق اللام بلتومنن من حيث المعنى فانه اظهر من تعلقها باخذ وهو واضح فلم يبق الا ما ذكر من منع تقديم معمول الجواب المقترن باللام عليه وقد عرف وقد يكون الزمخشري ممن يرى جوازه • الثالث ان يتعلق اللام باخذ وهو واضح فلم يبق الا ما ذكر من منع تقديم معمول الجواب المقترن باللام عليه وقد عرف وقد يكون الزمخشري ممن يرى جوازه • الثالث ان يتعلق اللام باخذ اي لاجل ايتائي اياكم كيت وكيت اخذت عليكم الميثاق وفي الكلام حذف

مضاف تقدير لرعاية ما اتيتكم • الرابع ان تتعلق بالميثاق لانه مصدر اي توثقنا عليهم لذا
هذه الاوجه بالنسبة الى اللام • واما ما فلانه اوجه • احدها ان تكون مصدرية كما تقدم
عن الزمخشري • الثاني انها موصولة بمعنى الذي • وعايدها محذوف وثم جاكم عطف على الصلة
والرابط لها بالموصول اما محذوف تقديره به وهو راي سيبويه • واما القيام الظاهر مقام المضمر
وهو راي الاخفش • واما ضمير الاستقرار الذي تضمنه معكم وقد تقدم تحقيق ذلك • الثالث
انها نكرة موصوفة • والجملة بعدها صفتها وعايدها محذوف • وثم جاكم عطف على الصفة
والكلام في الرابط كما تقدم فيها وهي صلة الا ان اقامة الظاهر مقامه في الصفة ممتنع لو قلت مررت
برجل قام ابو عبد الله على ان يكون قام ابو عبد الله صفة لرجل • والرابط ابو عبد الله اذ هو
الرجل في المعنى لم يجز ذلك وان جاز في الصلة والخبر عند من يرى ذلك فتعين عود ضمير محذوف
وجواب قوله واذ اخذ الله ميثاق قوله لتؤمنن به كما تقدم • والضمير في به عايد على رسول • و يجوز
الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور لو قلت اقسمت للخبر الذي بلغني عن عمرو
لاحسنن اليه جاز • وقوله من كتاب وحكمة اما حال من الموصول او من عايده • واما بيان له فاتسع
في قراءة حمزة وان تكون ما شرطية كما اتسع في قراءة الجمهور وان تكون مصدرية • واما قراءة
التشديد ففيها اوجه • احدها ان لما هنا ظرفية بمعنى حين ثم القايل بظرفيتها اختلف تقديره
في جوابها فذهب الزمخشري الى ان الجواب مقدر من جنس جواب القسم فقال لما بالتشديد بمعنى
حين اي حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته
وقال ابن عطية ويظهر ان لما هذه الظرفية اي لما كنتم بهذه الحال رؤسا الناس واماثلهم
اخذ عليكم الميثاق اذ على القادة يؤخذ فيجي على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة فقدر ابن عطية
جوابها من جنس ما سبقها وهذا الذي ذهبا اليه مذهب مرجوح قال به الفارسي وخالفه
سيبويه واتباعه والجمهور • وتقدم تحقيق هذا الكلام • وقال الزجاج اي لما اتاكم الكتاب
والحكمة اخذ عليكم الميثاق ويكون لما يؤول الى الجزا كما تقول لما جيتني اكرمتك وهذه العبارة لا يوخذ
منها كون لما ظرفية ولا عدمه لان ذلك الا ان فيها ما يصلح لتقدير ابن عطية جوابها من جنس ما تقدم بخلاف
تقدير الزمخشري الثاني ان لما حرف وجوب لوجوب وقد تقدم دليله وانه مذهب سيبويه وجوا
كما تقدم من تقدير ابن عطية والزمخشري وفي قول ابن عطية فيجي على المعنى كالمعنى في قراءة حمزة
فيها تعليل وهذه القراءة لا تعليل فيها اللهم الا ان يقال لما كانت لا تحتاج الى جواب اشبه في ذلك
العلة ومعلولها لانك اذا قلت لما جيتني اكرمتك لاجل مجيئك اليك فهي من هذه الجهة كقراءة حمزة
الثالث ان الاصل لمن ما فادغمت النون في الميم لانها تقاربها والادغام هنا واجب • ولما
اجتمع ثلاث ميمات ميم من وميم ما والميم التي انقلبت من نون من لاجل الادغام فحصل ثقل في اللفظ
قال الزمخشري فحذفوا احداها • قال ابو حيان وفيه ابهام وقد عينها ابن عطية بان المحذوفة
هي الاولى وفيه نظر لان الثقل انما حصل بما بعد الاولى ولذلك كان الصحيح في نظايره انما هو
حذف الثواني نحو تنزل وتذكرون وقد ذكر ابو البقا ان المحذوفة هي الثانية قال لضعفها بكونها
بدلا وحصول التكرير بها ومن هذه التي في لمن ما زايدة في الواجب على راي ابي الحسن وهذا تخريج
ابي الفتح وفيه نظر بالنسبة الى ادعايه زيادة من فان التركيب تعلق على ذلك ويبقى المعنى غير ظا
الرابع ان الاصل ايضا لمن ما فعل به ما تقدم من القلب والادغام ثم الحذف الا ان من
ليست زايدة بل هي تعليلية • قال الزمخشري ومعناه لمن اجل ما اتيتكم لتؤمنن به وهذا نحو
من قراءة حمزة في المعنى وهذا الوجه مما تقدمه بسلامته من ادعا زيادة من ولوضوح معناه قال
ابو حيان وهذا التوجيه في غاية البعد وينزه كلام العرب ان ياتي فيه مثله فكيف في كتاب
الله عز وجل • وكان ابن جني كثير التمحل في كلام العرب • ويلزم في لما هذه على ما قرره الزمخشري
ان تكون اللام في لمن ما اتيناكم زايدة ولا تكون اللام الموطئة لان الموطئة انما تدخل على ادوات
الشرط لا على حرف الجر لو قلت اقسم بالله لمن اجلك لاضربن زيدا لم يجز وانما سميت موطية لانها
توطي ما يصلح ان يكون جوابا للشرط للقسم فيصير جواب الشرط اذ ذاك محذوفا لدلالة جواب القسم
عليه • قال شهاب الدين قد تقدم له هو ان ما في قراءة العامة يجوز ان تكون موصولة بمعنى
الذي وان اللام فيها موطية للقسم • وقد حصر هنا انها لا تدخل الا على ادوات الشرط فاحد

الامرين

الامرين لازم له • وتقدم هذا الاشكال على من جعل ما موصولة وجعل اللام موطئة • وقرا
نافع اتيناكم بضمير المعظم نفسه كقوله واتينا داود زبورا • واتيناه الحكم صبيا • والباقون اتيتكم
بضمير المتكلم وحده وهو موافق لما قبله وما بعده من صيغة الافراد في قوله واذ اخذ الله • الثاني
الخروج من الغيبة الى الخطاب في قوله وجا بعده اصري وفي قوله اتيتكم او اتيناكم على كلتا
القراتين التفاتان • احدهما الخروج من الغيبة الى التكلم في قوله اتينا واتيت لان قبله ذكر
الجلالة المعظمة في قوله واذ اخذ الله • الثاني الخروج من الغيبة الى الخطاب في قوله اتيناكم
لانه قد تقدمه اسم ظاهر وهو النبيين اذ لو جرى على مقتضى تقدم الجلالة والنبيين لكان التر
واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتاهم من كتاب كذا قال بعضهم وفيه نظر لان مثل هذا لا
يسمى التفاتا في اصطلاحهم وانما يسمى حكاية الحال • ونظيره قولك حلف زيد ليفعلن ولافعلن
فالغيبة مراعاة لتقدم الاسم الظاهر • والتكلم حكاية لكلام الحالف والاية الكريمة من هذا
واصل لتؤمنن به ولتنصرنه لتؤمنونن به ولتنصرونن فالنون الاولى علامة الرفع والمشدد بعدها
للتوكيد فاستثقل توالي ثلاثة امثال فحذفوا نون الرفع لانها تثبت في القوة كالتي للتوكيد
فالتقى حذفها ساكنان فحذفت الواو لالتقا الساكنين • وقرا عبد الله مصدقا نصب على
الحال من النكرة وقد قاسه سيبويه وان كان المشهور عنه خلافه وحسن ذلك هنا كون النكرة
في قوة المعرفة من حيث انه اراد بها شخص معين وهو محمد صلى الله عليه وسلم • واللام في
لما زايدة لان العامل فرع وهو مصدق • والاصل مصدق ما معكم **فصل** قال
بعض العلما في الاية اضمار اخر واراح نفسه من تلك التكليفات المتقدمة فقال تقدير
الاية واذ اخذ الله ميثاق النبيين ليبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف
ليبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على
هذا الفعل لا جرم حذفه اختصارا • ثم قال تعالى بعده ثم جاكم رسول مصدق لما معكم
وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج
الى تكلف واذا كان لا بد من الالتزام الاضمار فهذا الاضمار الذي ينتظم به الكلام نظما
جليا اولى **فصل** والمراد من الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هي الوحي الوارد
بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها وكلمة من في قوله من كتاب تبيينا لما كقولك
ما عندي من الورق دانقين **فان قيل** هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبيا بجميع
الانبيا ما اوتوا الكتاب وانما اوتي بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر **فالجواب**
من وجهين **الاول** ان جميع الانبيا عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا
الى العمل به وان لم ينزل عليه **الثاني** اشرف الانبيا هم الذين اوتوا الكتاب فوصف
الكل بوصف اشرفهم **فان قيل** ما وجه قوله ثم جاكم والرسول لا يجي الى النبيين وانما
يجي الى الامم **فالجواب** ان حملنا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين
وانما يجي الى الامم على اخذ ميثاق اممهم فالسؤال زايل وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين من
انفسهم كان قوله ثم جاكم اي ثم جاكم في زمانكم • فان قيل كيف يكون محمد صلى الله عليه
وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم • فالجواب المراد به حصول الموافقة في التوحيد
والنبوات واصول الشرايع فاما تفاصيلها فان وقع الخلاف فيها فذاك في الحقيقة ليس بخلاف
لان جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام متفقون على ان الحق في زمان موسى عليه السلام هو
الاشرعه هذا وان كان توهم الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق وايضا فالمراد بقوله مصدق
لما معكم هو ان محمدا عليه السلام مصدق لما معهم من صفته واحواله المذكورة في التورية
والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة لما ذكر في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقا لما معهم
والميثاق يحتمل وجهين • الاول ان يكون هو ما قرر في عقولهم من الدلايل الدالة على ان الانقيا
لامر الله واجب فاذا جا الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه
فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله تعالى امر الخلق بالايمان به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرير
هذا الدليل في عقولهم هو المراد من الميثاق • الثاني ان المراد باخذ الميثاق انه تعالى شرح
صفاته في كتب الانبيا المتقدمين • واذا صارت احواله مطابقة لما في كتبهم المتقدمة

وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين اما على الاول فقوله رسول . واما على الثاني فقوله مصدق لما معكم **قوله** قال أأقررتم فاعل قال يجوز ان يكون ضمير الله تعالى وهو الظاهر وان يكون النبي الذي هو واحد النبيين خاطب بذلك امته ومتعلق الاقرار محذوف اي أأقررتم بذلك كله والاستفهام على الاول مجاز اذ المراد به التقرير والتوكيد عليهم لاستحالته في حق الباري تعالى وعلى الثاني هو استفهام حقيقة . واصري على الاول الله تعالى وعلى الثاني للنبي . وقرا العامة اصري بكسر الهمزة وهي الفصحى . وقرا ابو بكر عن عاصم في رواية اصري بضمها ثم المضمومة الهمزة يحتمل ان يكون لغة في المكسور وهو الظاهر . ويحتمل ان يكون جمع اصار . ومثله ازر في جمع ازار والاصر الثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من عمل . قال الزمخشري سمي العهد اصرا لانه مما يوصر اي يشد ويعقد . ومنه الاصار الذي يعقد به . وتقدم الكلام عليه في اواخر البقرة **فصل** اذا قلنا ان الله تعالى هو الذي اخذ الميثاق على النبيين كان قوله أأقررتم معناه أأقررتم بالايمان به والنصر له . وقيل حين استخرج الذر من صلب ادم عليه السلام والانبيا فيهم كالمصابيح واخذ عليهم الميثاق في امر محمد صلى الله عليه وسلم . ثم قال أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري اي قبلتم على ذلكم عهدي . والاصر العهد الثقيل **والاقرار** في اللغة منقول بالالف من قر الشي يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشي يقره على نفسه اي يثبته والاخذ بمعنى القبول كثير في كلامهم . قال تعالى لا يوخذ منها عدل اي لا يقبل فديه قال ويأخذ الصدقات اي يقبلها **قوله** أقررنا اي بالايمان به وبنصرته . وفي الكلام حذف جملة ايضا حذفت لدلالة ما تقدم عليه اذ التقدير قالوا أقررنا واخذنا اصرك على ذلك كله **قوله** فاشهدوا هذه الفا عاطفة على جملة مقدرة تقديره قال أأقررتم فاشهدوا ونظيره لك القيت زيدا قال لقيته قال فاحسن اليه التقدير القيت زيدا فاحسن اليه فما فيه الفا بعض المقول ولا جاز ان يكون كل المقول لاجل الفا . الا ترى قوله قال أأقررتم . وقوله قالوا أقررنا لما كان كل المقول لم تدخل الفا قاله ابو حيان **فصل** في معنى قوله فاشهدوا وجوه . الاول فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وانا معكم اي وانا على اقراركم واشهادكم بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد وتحذير من الرجوع اذ علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض . الثاني ان هذا خطاب للملائكة بان يشهدوا عليهم قاله سعيد بن المسيب . الثالث ان قوله فاشهدوا اشهدوا على انفسكم ونظيره قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا وهذا من باب المبالغة . الرابع فاشهدوا اي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكي لا يبقى لاحد عذر في الجهل به واصله ان الشاهد يبين صدق الدعوى . الخامس قال ابن عباس فاشهدوا اي فاعلموا واستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالشاهد للشي المعاين له . السادس اذا قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم فقوله فاشهدوا خطاب للانبيا بان يكونوا شاهدين عليهم **قوله** من الشاهدين هذا هو الخبر لانه محط الفايدة . واما قوله معكم فيجوز ان يكون حالا اي وانا من الشاهدين مصاحبا لكم . ويجوز ان يكون منصوبا بالشاهدين ظرفا له عند من يرى تجويز ذلك ويمتنع ان يكون هو الخبر اذ الفايدة به غير تامة في هذا المقام والجملة من قوله وانا معكم من الشاهدين يجوز ان لا يكون لها محل لاستينافها . ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل فاشهدوا . والمقصود من هذا الكلام التاكيد وتقوية الالزام **قوله تعالى** فمن تولى يجوز ان يكون من شرطية فالفا في فاولئك جوابها والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط وان يكون موصولة ودخلت الفا لشبه المبتدا باسم الشرط فالفعل بعدها على الاول في محل جزم . وعلى الثاني لا محل له لكونه صلة . واما فاولئك ففي محل جزم ايضا على الاول ورفع على الثاني لوقوعه خبرا . وهم يجوز ان يكون فصلا وان يكون مبتدا . ومعنى الاية من اعرض عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته والاقرار فاولئك هم الفاسقون الخارجون عن الايمان **قوله تعالى** افغير دين الله يبغون . قد تقدم ان الجمهور يجعلون الهمزة مقدمة على الفا لفظا وهي لها الصدر والزمخشري يقرها على حالها ويقدر محذوفا قبلها وهنا جوز وجهين . احدهما ان تكون الفا عاطفة جملة على جملة . والمعنى فاولئك هم الفاسقون افغير دين الله يبغون ثم توسطت الهمزة بينهما

والثاني ان تعطف على محذوف تقديره ايتولون فغير دين الله يبغون لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث وهو استفهام استنكار وقدم المفعول الذي هو غير على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل هذا كلام الزمخشري ولا تحقيق فيه لان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى الذوات انما يتوجه الى الافعال التي تتعلق بالذوات فالذي انكر انما هو الابتغا الذي متعلقه غير دين الله . وانما جا تقديم المفعول من باب الاتساع ولشبه بالفاصلة باخر الفعل . قال شهاب الدين وابن المعنى من العنى . وقرا ابو عمرو وحفص عن عاصم يبغون من تحت نسقا على قوله هم الفاسقون . والباقون بتا الخطاب التفاتا لقوله لما اتيتكم من كتاب وحكمة ولقوله أأقررتم واخذتم وايضا فلا بعد ان يقال للمسلم والكافر ولكل احد افغير دين الله تبغون مع علمكم انه اسلم له من في السموات والارض وان مرجعكم اليه ونظيره قوله وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله **فصل** ذكر المفسرون في سبب النزول ان اهل الكتاب اختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فادعى كل واحد من الفريقين انه على دين ابرهيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بري من دين ابرهيم عليه السلام فغضبوا وقالوا لا نرضى بقضايك ولا ناخذ بدينك فنزل قوله تعالى افغير دين الله يبغون . قال ابن الخطيب ويبعد عندي حمل الاية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون هذه الاية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضي تعلقها بما قبلها وانما الوجه في الاية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك وعالمين بصدق محمد عليه السلام في النبوة فلم يبق كفرهم الا مجرد عناد وحسد وعداوة فصاروا كابليس حين دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم تعالى انهم متى كانوا طالبين دينا غير دين الله تعالى ثم من لهم ان التمرد على الله تعالى والاعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقل فقال وله اسلم من في السموات والارض جملة حالية اي كيف يبغون غير دينه . والحال هذه وقوله طوعا وكرها فيهما وجهان . احدهما انهما مصدران في موضع الحال . والتقدير طايعين وكارهين . والثاني انهما مصدران على غير الصدر . قال ابو البقا لان اسلم بمعنى انقاد واطاع وتابعه ابو حيان على هذا وفيه نظر من حيث ان هذا انما يتمشى في طوعا الموافقة معنى الفعل قبله . واما كرها كيف يقال فيه ذلك . والقول بانه يغتفر في التوالي ما لا يغتفر في الاوايل غير نافع هنا . ويقال طاع يطوع واطاع يطيع بمعنى قاله ابن السكيت . وقيل طاعه يطوعه انقاد له واطاعه اي مضى لامره وطاوعه اي وافقه وقرا الاعمش كرها بالضمة وسياتي انها قراة الاخوين في سورة النسا والكوفيين وابن ذكوان في الاحقاف والكلام عليها وتقدم ذكر هذه المادة في البقرة **فصل** قال الحسن اسلم اهل السموات طوعا . واسلم من في الارض بعضهم طوعا وبعضهم كرها خوفا من السيف والسبي وقال مجاهد طوعا المومن وكرها ظل الكافر بدليل قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم فيها بالغدو والاصال . وقيل هذا يوم الميثاق حين قال الست بربكم قالوا بلى فقاله بعضهم . وبعضهم كرها . وقال قتادة المسلم اسلم طوعا فنفعه والكافر اسلم كرها في وقت الباس فلم ينفعه . قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا . وقال الشعبي هو استعاذتهم به عند اضطرارهم كقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وقال الكلبي طوعا الذي ولد في الاسلام وكرها الذين اجبروا على الاسلام . وقيل كل احد منقاد طوعا او كرها فالمسلمون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون كرها فيما يخالف طباعهم من الفقر والمرض والموت واشباهه . واما الكافرون فهم منقادون لله كرها على كل حال لانهم لا ينقادون لله فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها لا يمكنهم دفع قضايه وقدره . وقيل كل الخلق منقادون للالهية طوعا بدليل قوله تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده للالام كرها **قوله** واليه ترجعون . يجوز ان تكون هذه الجملة مستانفة فلا محل لها وانما سيقت للاخبار بذلك لتضمنها معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد . ويجوز ان تكون معطوفة على الجملة من قوله وله اسلم فتكون حالا ايضا . ويكون المعنى انه نعى عليهم ابتغاء غير دين من اسلم له جميع من في السموات والارض طايعين ومكرهين ومن مرجعهم اليه . وقرا

حفص عن عاصم يرجعون بالغيبة • ويحتمل ذلك وجوها • احدها ان يعود الضمير على من اسلم الثاني ان يعود على من عاد عليه ضمير يبغون في قراءة من قراه بالغيبة ولا التفات في هذين الوجهين الثالث ان يعود على من عاد عليه الضمير في يبغون في قراءة الخطاب فيكون التفاتا حينئذ • وقرا الباقون تبغون بالخطاب وهو واضح • ومن قراه بالغيبة فيكون التفاتا منه • ويجوز ان يكون التفاتا من قوله من في السموات والارض **قوله تعالى** قل امنا بالله الاية • في هذه الاية احتمالان • احدهما ان يكون المامور بهذا القول وهو امنا النبي محمدا صلى الله عليه وسلم ثم في ذلك معنيان • احدهما ان يكون هو وامته مامورين بذلك وانما حذف معطوفه لفهم المعنى والتقدير قل يا محمد انت وامتك امنا بالله كذا قدره ابن عطية • وثانيهما ان المامور هنا بذلك نبينا صلى الله عليه وسلم وحده وانما خوطب بلفظ الجمع تعظيما له • قال الزمخشري ويجوز ان يومر بان يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك اجلالا من الله لقدر نبيه **الاحتمال الثاني** ان يكون المامور بهذا القول من تقدم • والتقدير قل لهم قولوا امنا • فامنا منصوب بقل على الاحتمال الاول وبقول المقدر على الثاني وذلك القول المضمر منصوب المحل وهذه الاية شبيهة بالتي في البقرة الا ان هنا عدا انزل بعلى وهناك بالى فقال الزمخشري لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحد المعنيين • واخرى بالاخر • وقال ابن عطية الانزال على نبي الامة انزال عليها وهذا ليس بطائل بالنسبة الى طلب الفرق • وقال الراغب انما قال هنا على لان ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا من الملا الاعلى بلا واسطة بشرية كان لفظ على المختص بالايصال اولى • ويجوز ان يقال انزل عليه انما يحمل على ما امر المنزل عليه ان يبلغه غيره وانزل اليه على ما خص به في نفسه واليه نهاية الانزال وعلى ذلك قال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم • وقال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم خص هنا بالى لما كان مخصوصا بالذكر هو بيان المنزل وهذا كلام في الاولى لا في الوجوب وهذا الذي ذكره الراغب رده الزمخشري فقال ومن قال انما قيل علينا لقوله قل والينا لقوله قولوا تفرقة بين الرسول والمومنين لان الرسول ياتيه الوحي على طريق الاستعلا وياتيهم على وجه الانهاء فقد تعسف • الا ترى الى قوله بما انزل اليك وانزلنا اليك الكتاب والى قوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وفي البقرة وما اوتي النبيون لان التي في البقرة لفظ الخطاب فيها عام ومن حكم خطاب العام البسط دون الايجاز بخلاف الخطاب هنا فانه خاص فلذلك اكتفى فيه بالايجاز دون الاطناب وتقدم الكلام على ما في جمل الاية في البقرة **فصل** وقدم الايمان بالله على الايمان بالانبيا لان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة • ثم في المرتبة الثانية قدم ذكر الايمان بما انزل عليه لان كتب سائر الانبيا حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بالايمان بما انزل على محمد عليه السلام فكان ما انزل على محمد كالاصل لما انزل على سائر الانبيا فلهذا قدمه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبيا وهم الانبيا الذين يعترف اهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم • والاسباط هم اسباط يعقوب الذين ذكر الله تعالى اممهم الاثني عشر في سورة الاعراف **فصل** وقوله والنبيون بعد قوله وما اوتي موسى وعيسى من باب عطف العام على الخاص • واختلف العلما في كيفية الايمان بالانبيا المتقدمين الذين نسخت شرائعهم • وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قالوا نومن بانهم كانوا انبيا ورسلا ولا نومن بانهم انبيا ورسل في الحال • ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قالوا نومن بانهم انبيا ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع **فصل** اختلفوا في معنى قوله لا نفرق بين احد منهم فقال الاصم التفرقة قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون بالقول بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله تعالى فمعنى ان نفرقهم بانهم ما كانت على دين واحد في الدعوة الى الله تعالى وفي الانقياد لتكاليف الله وهذا هو المراد • وقال بعضهم لا نفرق بين احد منهم بان نومن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى • وقال ابو مسلم لا نفرق ما جمعوا وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا • وذكر قوما وصفهم بالفرق فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون **قوله** ونحن له مسلمون فيه وجوه **الاول** ان اقرارنا بنبوة هولاء الانبيا انما كان لانا منقادون لله تعالى مستسلمون لحكمه وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم الله

تعالى بقوله افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض • الثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المومنين بالله وهم اهل السلم والكافرون اهل الحرب لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله • الثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض اخر من سمعة وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك **قوله تعالى** ومن يبتغ غير الاسلام دينا الاية • العامة يظهرون هذين المثلين في يبتغ غير لان منهما فاصلا لم يلتقيا في الحقيقة وذلك الفاصل هو الياء التي حذفت للجزم **وروى** عن ابي عمرو فيها الوجهان الاظهار على الاصل ولمراعاة الفاصل الاصلي والادغام مراعاة للفظ اذ يصدق انهما التقيا في الجملة لان الفاصل مستحق الحذف لعامل الجزم وليس هذا مخصوصا بهذه الاية بل كل ما التقى فيه مثلان بسبب حذف حرف علة اقتضت ذلك جرى فيها جرى فيها الوجهان نحو يخل لكم وجه ابيكم وان يك كاذبا وقد استشكل على هذا نحو يا قوم ما لي ادعوكم • ويا قوم من ينصرني فانه لم يرد عن ابي عمرو خلاف في ادغامهما وكان القياس يقتضي جواز الوجهين لان يا المتكلم فاصلة تقديرا **قوله** دينا فيه ثلاثة اوجه • احدها انه مفعول يبتغ وغير الاسلام حال لانها في الاصل صفة له فلما قدمت نصبت حالا • الثاني ان يكون تمييزا لغير لابهامها فميزت كما ميزت مثل وشبه واخواتهما • وسمع من العرب ان لنا غيرها ابلا وشاء • الثالث ان يكون بدلا من غير وعلى هذين الوجهين فغير الاسلام هو المفعول به ليبتغ وقوله وهو في الاخرة من الخاسرين كقوله وانه في الاخرة لمن الصالحين في الاعراب وسياتي ما فيهما في المعنى وقيل ال معرفة لا موصولة فلم يمنع من تعلق ما قبلها بما بعدها وهذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل لاستينافها ويجوز ان يكون في محل جزم نسقا على جواب الشرط وهو فلن يقبل ويكون قد ترتب على ابتغا غير الاسلام دينا عدم القبول والخسران **فصل** لما تقدم قوله تعالى ونحن له مسلمون بين ان الدين ليس الا الاسلام وان غيره ليس بمقبول لان معنى قبول العمل ان يرضى الله ذلك العمل ويثيب فاعله عليه • قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وما لم يكن مقبولا كان صاحبه من الخاسرين في الاخرة بحرمان الثواب وحصول العقاب مع الندامة على ما فاته من العمل الصالح مع التعب والمشقة في الدنيا في ذلك الدين الباطل **فصل** قال المفسرون نزلت هذه الاية في اثني عشر رجلا ارتدوا عن الاسلام وخرجوا من المدينة واتوا مكة كفارا منهم الحرث بن سويد الانصاري فنزل فيهم ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين • والخسران في الاخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب والتاسف على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح والتحسر على ما تحمله من التعب والمشقة في تقريره الباطل • وظاهر هذه الاية تدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي التغاير بينهما ووجه التوفيق بينهما ان يحمل الاية الاولى على العرف الشرعي • والاية الثانية على الوضع اللغوي **قوله تعالى** كيف يهدي الله قوما كفروا الاية كيف يهدي كقوله كيف تكفرون • وقيل الاستفهام هنا معناه النفي كقوله

• كيف نومي على الفراش ولما • يشمل الشام غارة شعوا •

وقول الاخر

• ومن سوف يا سرى بن مالك • كثير ولكن كيف بالسيف صاد •

وروى ابن بالسيف **قوله** وشهدوا في هذه الجملة ثلاثة اوجه • احدها انها معطوفة على كفروا وكفروا في محل نصب نعتا لقوما اي كيف يهدي من جمع بين هذين الامرين والى هذا ذهب ابن عطية والحوفي وابو البقا ورده مكي فقال لا يجوز عطف شهدوا على كفروا لفساد المعنى ولم يبين جهة الفساد وكانه توهم الترتيب بين الكفر والشهادة فلذلك فسد المعنى وهذا غير لازم فان الواو لا تقتضي ترتيبا ولذلك قال ابن عطية المعنى مفهوم ان الشهادة قبل الكفر والواو لا ترتب • الثاني انها في محل نصب على الحال من واو كفروا فالعامل الرافع لصاحبها وقد مضمرة معها على راي اي كفروا وقد شهدوا واليه ذهب جماعة كالزمخشري وابي البقا وغيرهما • قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون العامل يهدي لانه يهدي من شهد ان الرسول حق يعني انه لا يجوز ان يكون حالا من قوما والعامل في الحال يهدي لما ذكروا من فساد المعنى • الثالث ان يكون معطوفا على ايمانهم لما تضمنه

من الاخلال بالجملة فعلية اذ التقدير بعد ان امنوا وشهدوا واليه ذهب جماعة قال الزمخشري
ان يعطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل لان المعنى بعد ان امنوا كقوله فاصدق واكن ووقع
الشاعر ○ ● ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب ● انتهى ● ووجه نظيره ذلك بالا
البيت يوهم وجود ما يسوغ العطف عليه في الجملة كذا يقول النحاة جزم على التوهم اي لسقوط الفا
اذ لو سقطت لانجزم في جواب التحضيض ● وكذا يقولون توهم وجود البا وجر في العبارة بالنسبة
الى القران سوء ادب ولكنهم لم يقصدوا ذلك وكان نظير الزمخشري بغير ذلك اولى كقوله
تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا اذ هو في قوة ان الذين صدقوا واقرضوا وفي هذه
الاية بحث ياتي ان شا الله تعالى ● وقال الواحدي عطف الفعل على المصدر لانه اراد بالمصدر
الفعل تقديره كفروا بالله بعد ان امنوا فهو عطف على المعنى كقوله ○
● للبس عباءة وتقر عيني ● احب الي من لبس الشفوف ● معناه لان
البس وتقر عيني فظاهر عبارة الزمخشري والواحدي ان الاول مؤول لاجل الثاني وهذا
ليس بظاهر لانا انما نحتاج الى ذلك لكون الموضع يطلب فعلا كقوله ان المصدقين لان الموصول
جملة فعلية فاحتجنا ان نتاول اسم الفاعل بفعل وعطفنا عليه واقرضوا واما بعد ايمانهم ● وهو
للبس عباءة فليس الاسم محتاجا الى فعل فالذي ينبغي ان نتاول الثاني باسم ليصح عطفه على الاسم
الصريح قبله ● وتاويله بان ياتي معه بان المصدرية مقدرة تقديره بعد ايمانهم وان شهدوا
اي وشهادتهم ● وكذا تاول النحويون قوله للبس عباءة وتقر وان تقر اذ التقدير ومن عيني
هذا ذهب ابو البقا قال التقدير بعد ان امنوا وان شهدوا فيكون في موضع جر انتهى ● يعني انه
على تاويل مصدر محذوف معطوف على المصدر الصحيح المجرور بالظرف ● وكلام الجرجاني فيه
ما يشهد لهذا ويشهد لتقدير الزمخشري فانه قال قوله وشهدوا منسوق على ما يمكن في التقدير
وذلك ان قوله بعد ايمانهم يمكن ان يكون بعد ان امنوا ● وان الخفيفة مع الفعل بمنزلة المصدر
كقوله وان تصوموا خير لكم اي والصوم ومثله مما حمل فيه على المعنى قوله تعالى وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا ويمكن فيه الا ان يوحي اليه ● فلما كان قوله الا وحيا بمعنى الا ان يوحي اليه
حمله على ذلك ● ومثله من الشعر قوله ○
● فظل طهاة اللحم من بين منضج ● صفيف شوا او قدير معجل ●
خفض قوله قدير لانه عطف على ما يمكن في قوله منضج لانه امكن ان يكون مضافا الى صفيف فحمله
على ذلك فاتيانه بهذا البيت نظير اتيان الزمخشري بالاية الكريمة والبيت المتقدمين لانه جر قدير
عطفا على التوهم كانه توهم اضافة اسم الفاعل الى مفعوله تخفيفا فجر على التوهم كما توهم الاخر وجود
البا في قوله ليسوا مصلحين لانها كثيرا ما تزاد في خبر ليس **فان قيل** اذا كان تقدير الاية
كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات
فعطف الشهادة بان الرسول حق يقتضي انه مغاير للايمان **فالجواب** ان الايمان
هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان فهما متغايران **قوله** ان الرسول
على انه وصف بمعنى المرسل ● وقيل هو بمعنى الرسالة فيكون مصدرا وقد تقدم **فصل**
في سبب النزول **القول الاول** قال ابن عباس نزلت في عشرة رهط كانوا امنوا ثم
ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فانزل الله فيهم هذه الاية وكان فيهم
من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا ● الثاني روي ايضا عن ابن عباس انها
نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا
مؤمنين قبل بعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة ● فلما بعث وجاءهم بالايات والمعجزات كفروا
بغيا وحسدا ● الثالث نزلت في الحرث بن سويد الانصاري حين ندم على ردته فارسل الى
قومه ان سلوا هل لي من توبة فارسل اليه اخوه بالاية فاقبل الى المدينة وتاب وقبل الرسول
توبته ● قال القفال للناس في هذه الايات قولان ● منهم من قال ان قوله تعالى ومن يبتغ
غير الاسلام دينا وما بعده الى قوله واولئك هم الضالون نزل جميعه في قصة واحدة ● ومنهم
من جعل ابتدا القصة من قوله الا الذين تابوا ● واما قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار
على التقدير منها ايضا قولان ● احدهما انها في اهل الكتاب ● والثاني انها في قوم مرتدين

عن

عن الاسلام اسلموا ثم ارتدوا وعلى ما شرحنا **فصل** قالت المعتزلة اصولنا تشهد بان الله
تعالى هدى جميع الخلق الى التعريف ووضع الدلائل وفعل الالطاف اذ لو لم يعم الكل بهذه
الاشيا لصار الكافر والضال معذورا ● ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هؤلا الكفار فلا بد
من تفسير هذه الهداية بشي اخر سوى نصب الدلائل ثم ذكروا فيه وجوها ● الاول ان المراد من
هذه الهداية منح الالطاف التي يؤتيها المؤمنين ثوابا لهم على ايمانهم كقوله تعالى والذين
اهتدوا زادهم هدى ● وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه فهذه الايات تدل على ان
المهتدي قد يزيده الله هدى ● الثاني ان المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة ● قال تعالى
ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم ● وقال
يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار ● الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من الهداية
خلق المعرفة فيه لان على هذا التقدير يلزم ان يكون الكفر ايضا من الله لانه تعالى اذا خلق
المعرفة فيه كان مؤمنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا ● واذا كان الكفر من الله تعالى
لم يصح ان يذمهم الله تعالى على الكفر ولم يصح ان يضاف الكفر اليهم لكن الاية ناطقة بكونهم
مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم
فاضاف الكفر اليهم وذمهم عليه ● وقال اهل السنة المراد من الهداية خلق المعرفة وقد جرت
سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب القصد
من العبد فكانه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر
وارادوه **فان قيل** قوله في اول الاية كيف يهدي الله قوما ● وقوله في اخرها والله لا
يهدي القوم الظالمين يقتضي التكرار **فالجواب** ان الاول مخصوص بالمرتد ثم انه
عمم ذلك الحكم في المرتد والكافر الاصلي وسمى الكافر ظالما لقوله تعالى ان الشرك لظلم
عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلا والعقاب بسبب الكفر فكان ظالما
لنفسه ● **قال** القرطبي فان قيل ظاهر الاية يقتضي ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه
الله ومن كان ظالما لا يهديه الله وقد راينا كثيرا من المرتدين اسلموا وهداهم الله وكثيرا من
الظالمين تابوا عن الظلم **فالجواب** ان معناه لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على
كفرهم وظلمهم ولا يقبلون على الاسلام فاما اذا اسلموا وتابوا فقد وفقهم الله **قوله
تعالى** اولئك جزاؤهم الى قوله غفور رحيم ● يجوز في قوله جزاؤهم وجهان ● احدهما
ان يكون مبتدا ثانيا وان عليهم الى اخره في محل رفع خبر الجزاؤهم ● والجملة خبر لاولئك ● والثاني
ان يكون جزاؤهم بدلا من اولئك بدل اشتمال وان عليهم الى اخره خبر اولئك ● والثاني ان يكون
جزاؤهم بدلا من اولئك بدل اشتمال وان عليهم الى اخره خبر اولئك ● وقال هنا جزاؤهم ان عليهم
لعنة الله وهناك اولئك عليهم دون جزاؤهم قيل هناك وقع الاخبار عمن توفي على الكفر من
ثم ختم الله عليه اللعنة بخلاف هنا فان سبب النزول في قوم ارتدوا ثم رجعوا للاسلام ● ويجي
جزاؤهم اي جزاء كفرهم وارتدادهم وتقدم قراءة الحسن والناس اجمعون وتخريجها ● وخالدين
حال من الضمير في عليهم والعامل فيها الاستقرار او الجار لقيامه مقام الفعل وتقدمت نظائره
والضمير في فيها للعنة ● وتعني الخلود في اللعن فيه وجهان ● الاول انهم يوم القيمة لا تزال
تلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شي من احوالهم من اللعنة ● الثاني ان
اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله من اعرض عنه فانه يحمل
يوم القيمة وزرا خالدين فيه ● وقال ابن عباس قوله خالدين فيه ● وقال ابن عباس قوله
خالدين فيها اي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور ولا يخفف جملة حالية او مستانفة
والا الذين تابوا استثنا متصل **فصل** اعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة
لان لعنه بالابعاد من الجنة وانزال العذاب واللعنة من الملائكة ومن الناس هي بالقول
وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم **فان قيل** لم عم جميع الناس ومن يوافقه
لا يلعنه **فالجواب** من وجوه ● احدها قال ابو مسلم له ان يلعنه وان كان لا
يلعنه الثاني انه في الاخرة يلعن بعضهم بعضا لقوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها
وقوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وعلى هذا فقد حصل اللعن للكفار من

من بوائقهم • الثالث كان الناس هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس • الرابع وهو
الاخر ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن
الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك **قوله تعالى** لا
يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى الانظار التاخير • قال تعالى فنظرة الى ميسرة • والمعنى
لا يخفف ولا يؤخر من وقت الى وقت ثم قال الا الذين تابوا ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفي حتى يضاف
اليها العمل الصالح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات وذلك
ان الحرث بن سويد لما لحق بالكفار ندم فارسل الى قومه ان سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
هل لي من توبة ففعلوا فانزل الله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور
رحيم فحملها اليه رجل من قومه وقراها عليه فقال الحرث انك والله ما علمت لصدوق وان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لاصدق منك • وان الله عز وجل لاصدق الثلاثة فرجع الحرث الى المدينة
واسلم وحسن اسلامه • وفي قوله غفور رحيم وجهان • الاول غفور لقبائحهم في الدنيا بالستر
رحيم في الاخرة بالعفو • الثاني غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب • ونظيره قوله
تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفاء في قوله فان الله لشبه
الجزاء اذ الكلام قد تضمن معنى ان تابوا فان الله يغفر لهم **قوله تعالى** ان الذين كفروا
بعد ايمانهم الاية **قوله** كفرا تمييز منقول من الفاعلية والاصل ثم ازداد كفرهم والدال
الاولى بدل من تاء الافتعال لوقوعها بعد الزاي كذا اعربه ابو حيان وفيه نظر اذ المعنى
على انه مفعول به وذلك ان الفعل المتعدي لاثنين اذا جعل مطاوعا نقص مفعولا وهذا من ذا
لان الاصل زدت زيدا خيرا فازداده • وكذلك اصل الاية الكريمة زادهم الله كفرا
فازدادوه ولم يؤت هنا بالفاء داخلة على لن وأتى بها في لن الثانية قيل لان الفاء مؤذنة بالاستحقاق
بالوصف السابق لانه قد صرح بقيد موتهم على الكفر بخلاف لن الاولى فانه لم يصرح معها به فلذلك
لم يؤت بالفاء • قال ابن الخطيب دخول الفاء يدل على ان الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم
الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء تقول الذي جاءني له درهم فهذا لا يفيد ان الدرهم حصل
له بسبب المجيء • وذكر الفاء يدل على ان عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر • وقرا عكرمة
لن نقبل بنون العظمة توبتهم بالنصب • وكذلك قرا فلن نقبل من احدهم ملء بالنصب **فصل**
قال قتادة والحسن نزلت هذه الاية في اليهود كفروا بعيسى عليه السلام والانجيل بعد
ايمانهم بانبيائهم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم والقران • وقال ابو العالية
نزلت في اليهود والنصارى كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لما راوه بعد ايمانهم بنعته وصفته في
كتبهم ثم ازدادوا كفرا يعني ذنوبا في حال كفرهم • قال مجاهد نزلت في جميع الكفار اشركوا بعد
اقرارهم بان الله خالقهم • ثم ازدادوا كفرا اي اقاموا على كفرهم حتى هلكوا عليه • وقيل ازدادوا
كفرا كلما نزلت اية كفروا بها فازدادوا كفرا • وقيل ازدادوا بقولهم نتربص بمحمد ريب المنون
وقال الكلبي نزلت في الاحد عشر اصحاب الحرث بن سويد لما رجع الحرث الى الاسلام اقاموا هم على
الكفر بمكة وقالوا نقيم على الكفر ما بدا لنا فمتى اردنا الرجعة ينزل فينا ما نزل في الحرث فلما فتح
رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فمن دخل منهم في الاسلام قبلت توبته ونزلت فيمن مات منهم
كافرا ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الاية **فان قيل** قد وعد الله قبول توبة
من تاب فما معنى قوله لن تقبل توبتهم قيل لن تقبل توبتهم اذا وقعوا في الحشرجة كما قال وليست
التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان قاله الحسن وقتادة
وعطاء • وقيل هذا مخصوص باصحاب الحرث ابن سويد حين امسكوا عن الاسلام وقالوا نتربص بمحمد
فان ساعده الزمان نرجع الى دينه لن تقبل ذلك منهم • وقال القاضي والقفال وابن الانباري
انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل اللعنة الا ان يتوب ذكر في هذه انه لو
كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان تلك التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كانها لم تكن
قال وهذا الوجه اليق بالاية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا فان الله
غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم كانه عن الموت على الكفر لان الذي
لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر فانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا

ما فعلوا اماتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم • وقيل لعل المراد ما اذا تابوا
عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن
الاصل • قال ابن الخطيب وهذه الجوابات انما تتمشى اذا حملنا قوله ان الذين كفروا ثم ازدادوا
كفرا على المعهود السابق لا على الاستغراق والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة
بالاخلاص في زمان التكليف • فاما جواب القفال والقاضي فهو جواب مطرد سواء حملنا
اللفظ على المعهود السابق او على الاستغراق **قوله تعالى** واولئك هم الضالون في هذه
الجملة ثلاثة اوجه • احدها ان تكون في محل رفع عطفا على خبر ان اي ان الذين كفروا لن تقبل
توبتهم وانهم اولئك هم الضالون • الثاني ان تجعل معطوفة على الجملة المؤكدة وحينئذ فلا محل
لها من الاعراب لعطفها على ما لا محل له • الثالث وهو اغربها ان تكون الواو للحال فالجملة
بعدها نصب على الحال • والمعنى لن تقبل توبتهم من الذنوب والحال انهم ضالون فالتوبة
والضلال متنافيان لا يجتمعان قاله الراغب وهو بعيد في التركيب وان كان قريب المعنى قال
ابو حيان وينبو عن هذا المعنى هذا التركيب اذ لو اريد هذا المعنى لم يؤت باسم الاشارة **فان
قيل** قوله واولئك هم الضالون ظاهره ينفي كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك فان كل
كافر ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل **فالجواب** هذا محمول
على انهم هم الضالون على سبيل الكمال **فان قيل** انه وصفهم اولا بالكفر والغلو فيه
ثم وصفهم ثانيا بالضلال والكفر اقبح انواع الضلالة والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة
انما تحصل بوصف الشيء بما هو اقوى منه حالا لا بما هو اضعف حالا منه **فالجواب** قد
ذكرنا ان المراد منه انهم هم الضالون على سبيل الكمال وحينئذ تحصل المبالغة **قوله تعالى**
ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الى اخر الاية • اعلم ان الكافر على ثلاثة اقسام **الاول**
الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو المراد بقوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا
الثاني الذي يتوب عن الكفر توبة فاسدة وهو المذكور في الاية المتقدمة وقال لن تقبل
توبتهم **الثالث** الذي يموت على الكفر من غير توبة وهو المذكور في هذه الاية وتداخبر
عن هؤلاء ثلاثة اشياء • احدها قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا قد تقدم ان عكرمة
يقرا نقبل بالنون ملء بالنصب مفعولا به • وقرا بعضهم فلن يقبل بالياء من تحت مبنيا للفاعل
وهو الله تعالى • وملء بالنصب كما تقدم • وقرا ابو جعفر وابو السمال مل الارض بطرح همزة
بل نقل حركتها الى الساكن قبلها • وبعضهم يدغم نحو هذا اي لام مل في لام الارض لعروض التقائهما
والمل مقدار ما يملا الوعاء • والملاء بفتح الميم والمد • وذهبا العامة على نصبه تمييزا • وقال
الكسائي على اسقاط الخافض وهذا كالاول لان التمييز مقدر بمن • واحتاجت مل الى تفسير لابهامها
لانها دالة على مقدار كالقفيز والصاع • وقرا الاعمش ذهب بالرفع • قال الزمخشري ردا على
مل كما يقال عندي عشرون نفسا رجال يعني بالرد البدل ويكون بدل نكرة من معرفة • قال
ابو حيان ولذلك ضبط الحذاق قوله لك الحمد مل السموات بالرفع على انه نعت للحمد واستضعفوا
نصبه على الحال لكونه معرفة • قال شهاب الدين ولا يتعين نصبه على الحال حتى يلزم ما ذكره
من الضعف بل هو منصوب على الظرف اي ان الحمد يقع ملء للسموات والارض **فان قيل**
من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيمة نقيرا ولا قطميرا وبتقدير ان يملك الذهب فلا ينتفع
به فما فائدة ذكره **فالجواب** من وجهين • احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلو
انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا مع الكفر فهو لا يكون مقبولا • الثاني ان هذا على سبيل الفرض
والتقدير فلو ان الكافر يوم القيمة قدر على اعز الاشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز ان يتوصل
بذلك الى تخليص نفسه من العذاب • والمقصود انهم ايسوا من تخليص النفس من العقاب **روى**
انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لاهون اهل النار عذابا يوم القيمة لو ان لك
ما في الارض من شيء اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقول اردت منك اهون من هذا وانت في صلب
ادم ان لا تشرك بي شيئا فابيت الا ان تشرك بي **قوله** ولو افتدى به الجمهور على ثبوت الواو
وهي واو الحال • قال الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به • قلت هو كلام محمول
على المعنى كانه قيل فلن تقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا والذي ينبغي ان

بجعل عليه ان الله تعالى اخبر ان من مات كافرا لا يقبل منه ما يملأ الارض من ذهب على كل حال بقصدها
ولو في حال افتدائه من العذاب وذلك ان حالة الافتداء حالة لا يمتن فيها المفتدي على المفتدي
منه اذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدي ، قال ابو حيان وقد قررنا في نحو هذا التركيب
ان لو تاتي منبهة على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصا على الحالة التي
نظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله عليه السلام اعطوا السايل ولو جاء على فرس وردوا السائل
ولو بظلف محرق كان هذه الاشياء كان مما ينبغي ان لا يوتى بها لان كون السايل على فرس يشعر بغناه
فلا يناسب ان يعطى ، وكذلك الظلف المحرق لا غناء فيه فكان يناسب ان لا يرد به السائل وقيل
الواو هنا زائدة وقد يتايد هذا بقراءة ابن ابي عبلة لو افتدى به دون واو ومعناه انه جعل
الافتداء شرطا في عدم القبول فلم يتعمم نفي وجود القبول ، ولو قيل هي هنا شرطية بمعنى ان لا
التي معناها لما كان سيقع لوقوع غيره لانها متعلقة بمستقبل وهو قوله فلن يقبل وتلك متعلقة
بالماضي ، وقال الزجاج انها للعطف ، والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم يقبل
منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا اكد في التغليظ لانه تصريح بنفي القبول من جميع
الوجوه ، وقيل دخلت الواو لبيان التفصيل بعد الاجمال لان قوله فلن يقبل من احدهم ملء
الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية ، وقال ابن الخطيب ان من
غضب على بعض عبيده فاذا اتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل منه
الفدية فاما اذا لم يقبل الفدية ايضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما تحصل بذكر
ما هو الغاية فحكم تعالى بانه لا يقبل منهم ملء الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفداء
تنبيها على انه اذا لم يكن مقبولا بالفدية فبان لا يقبل منهم بساير الطرق اولى ، وافتدى افتعل
من لفظ الفدية وهو متعد لواحد لانه بمعنى فدى فيكون افتعل فيه وفعل بمعنى شرى واشترى
ومفعوله محذوف تقديره افتدى نفسه ، والهاء في به فيها اقوال ، اظهرها عودها على ملء لانه
مقدار ما يملاها اي ولو افتدى بملء الارض ، الثاني ان تعود على ذهبا قاله ابو البقا قال
ابو حيان ويوجد في بعض التفاسير انها تعود على الملء او على الذهب ، فقوله او على الذهب
غلط ، قال شهاب الدين كان وجه الغلط فيه انه ليس بحدث عنه انما جيء به بيانا وتفسيرا للغرض
فضلة الثالث ان يعود على مثل محذوف ، قال الزمخشري ويجوز ان يراد ولو افتدى بمثله
كقوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ، والمثل يحذف في كلامهم كثيرا كقولك

ضربت ضرب زيد تريد مثل ضربه وابو يوسف وابو حنيفة اي مثله ،

ولا هيثم الليلة للمطي ، وقضية ولا ابا حسن لها ،

يريد لا مثل هيثم ولا مثل ابي حسن كما انه يراد في قولهم مثلك لا يفعل كذا يريدون انت
لا تفعل وذلك ان المثلين يسد احدهما مسد الاخر فكانا في حكم شيء واحد ، قال ابو حيان ولا
حاجة الى تقدير مثل في قوله ولو افتدى به وكان الزمخشري تخيل ان ما نفي ان يقبل لا يمكن ان
يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يغاير بين ما نفي قبوله وبين ما يفتدى به وليس كذلك
لان ذلك كما ذكرناه على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة ان احدا يملك ملء الارض ذهبا
بحيث انه لو بذله على اي جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتج الى تقدير مثل
لانه نفي قبوله حتى في حالة الافتداء وليس ما قدر في الاية نظير ما مثل به لان هذا التقدير
لا يحتاج اليه ولا معنى له ولا في اللفظ ولا في المعنى ما يدل عليه فلا يقدر ، واما ما مثل
به من نحو ضربت ضرب زيد وابو يوسف ابو حنيفة فبضرورة العقل يعلم انه لا بد من تقدير مثل
اذ ضربك يستحيل ان يكون ضرب زيد وذات ابي يوسف يستحيل ان تكون ذات ابي حنيفة واما
ولا هيثم الليلة للمطي ، فدل حذف مثل على ما يقدر في اللغة العربية ان لا التي لنفي الجنس لا تدخل
على الاعلام فيوثر فيها فاحتيج الى اضمار مثل لتبقى على ما تقرر فيها اذ تقرر فيها انها لا تعمل الا في الجنس
لان العلمية تنافي عموم الجنس ، واما قوله كما يراد في نحو مثلك لا يفعل تريد انت فهذا قول قد قيل
ولكن المختار عند حذاق النحويين ان الاسماء لا تزاد ، قال شهاب الدين وهذا الاعتراض على طوله
جوابه ما قاله ابو القاسم في خطبة كشافه فاللغوي وان ملأ اللغة بحسه وان كان احتجى من
سيبويه الى اخره **قوله تعالى** اولئك لهم عذاب اليم وهذا هو النوع الثاني من وعيدهم

ويجوز ان يكون لهم خبر الاسم الاشارة وعذاب فاعل به وعمل لاعتماده على ذي خبر اي اولئك
استقر لهم عذاب وان يكون لهم خبرا مقدما وعذاب مبتدا مؤخرا ، والجملة خبر عن اسم الاشارة
والاول احسن لان الاخبار بالمفرد اقرب من الاخبار بالجملة والاول من قبيل الاخبار بالمفرد
قوله وما لهم من ناصرين ، وهذا هو النوع الثالث من الوعيد ، ويجوز في اعرابه وجهان
احدهما ان يكون من ناصرين فاعلا وجاز عمل الجار لاعتماده على حرف النفي اي وما استقر لهم
من ناصرين ، والثاني انه خبر مقدم ومن ناصرين مبتدا مؤخر ومن مزيدة على الاعرابين لوجود
الشرطين في زيادتها واتى بناصرين جمعا ليوافق الفواصل واحتجوا بهذه الاية على اثبات الشفاعة
لانه تعالى ختم وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر
بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر **قوله تعالى** لن تنالوا البر الاية ، النيل ادراك الشيء
ولحوقه ، وقيل هو العطية ، وقيل هو تناول الشيء باليد ، يقال نلته انا له نيلا قال تعالى
ولا ينالون من عدو نيلا ، واما النول بالواو فمعناه التناول ، يقال نلته انوله اي تناولته
وانلته زيدا انوله اياه اي ناولته اياه كقولك عطوته اعطوه بمعنى تناولته واعطيته اياه اذا
ناولته اياه **قوله** حتى تنفقوا بمعنى الى ان ومن في مما تحبون تبعيضية يدل عليه قراءة عبد الله
بعض ما تحبون ، قال شهاب الدين وهذه عندي ليست قراءة بل تفسير معنى ، وقال اخرون
انها للتبيين ، وجوز ابو البقا ذلك فقال او نكرة موصوفة ولا تكون مصدرية لان المحبة لا
تنفق فان جعلت المحبة بمعنى المفعول جاز على راي ابي علي يعني يعني التقدير من الشيء المحبوب
وهذان الوجهان ضعيفان والاول اضعف **فصل** لما بين ان بعضهم لا ينفع ذكرنا
ما ينفع بان من انفق مما يحب كان من جملة الابرار المذكورين في قوله ان الابرار لفي نعيم وغيرها
قال ابن الخطيب وفي هذا لطيفة وهي انه تعالى قال في سورة البقرة ولكن البر من امن بالله
واليوم الاخر الاية وقال هنا لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ، والمعنى انكم ان فعلتم ذلك
المتقدم كله لا تفوزون بالبر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان النفقة من افضل الطاعات
فان قيل حتى لانتهاء الغاية فتقتضي الاية ان من انفق مما يحب صار من جملة الابرار ونال ثوابهم وان لم
يات بساير الطاعات **فالجواب** ان المحبوب انما ينفق اذا ايقن المنفق بما هو اشرف منه
فلا ينفق المرء في الدنيا الا اذا ايقن بسعادة الاخرة وذلك يستلزم الاقرار بالصانع وبانه يجب
عليه الانقياد لاوامره وتكاليفه وذلك يقتضي تحصيل جميع الخصال المحمودة في الدين وما موصولة
وعايدها محذوف والقول بكونها نكرة موصوفة لا معنى له **فصل** قال ابن عباس وابن مسعود
ومجاهد البر الجنة ، وقال مقاتل ابن حيان البر التقوى بقوله ولكن البر من امن بالله الى قوله واولئك
هم المتقون **وقيل** الطاعة فالذين قالوا ان البر هو الجنة ، قال بعضهم معناه لن تنالوا
ثواب البر ، ومنهم من قال المراد بر الله اولياءه واكرامه اياهم وتفضله عليهم من قولهم برني فلان
بكذا وبر فلان لا ينقطع عني ، وقوله مما تحبون قال بعضهم انه نفس المال ، وقال اخرون ان تكون
الية رغبة جيدة لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقال اخرون ما تكون محتاجا اليه
لقوله ويطعمون الطعام على حبه في احد تفاسير الحب ، وقال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم
خصاصة ، وقال عليه الصلاة والسلام افضل الصدقة ما تصدقت به وانت صحيح شحيح تامل
الغنى وتخشى الفقر **روى** الضحاك عن ابن عباس ان المراد به الزكاة ، قال ابن الخطيب لو خصصنا
الاية بغير الزكوة لكان اولى لان الاية مخصوصة بايتاء الاحب والزكاة الواجبة لا يجب على المزكي
ان يخرج اشرف امواله او اكرمها بل الصحيح ان هذه الاية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب ونقل
الواحدي عن مجاهد والكلبي ان هذه الاية منسوخة باية الزكوة وهذا في غاية البعد لان ايجاب
الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى **قوله تعالى** وما تنفقوا من شيء
تقدم نظيره في البقرة **فان قيل** لم قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع
ان الله تعالى يعلمه على كل حال **فالجواب** من وجهين **الاول** ان فيه معنى الجزاء تقديره
وما تنفقوا من شيء فان الله يجازيكم قل ام كثر لانه عليم به لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالما
بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع يكون ابلغ من التصريح الثاني
ان الله تعالى يعلم الوجه الذي لاجله تفعلون وتعلم ان الداعي اليه هو الاخلاص ام الرياء ويعلم

انكم تنفقون الاحب الاجود لا الاخس الارذل ٥ ونظيره قوله تعالى وما تنفقوا من خير يعلمه الله
وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه اي يثيبه ويجازيكم على قدره **قوله تعالى**
كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الاية ٥ الحل بمعنى الحلال وهو في الاصل مصدر لحل يحل كقولك عز
يعز عزا ثم يطلق على الاشخاص مبالغة ولذلك يستوي فيه الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث
كقوله تعالى لا هن حل لهم ٥ وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها كنت اطيبه صلى الله عليه وسلم لحله
ولحرمه اي لاحلاله ولاحرامه وهو كالحرم واللبس بمعنى الحرام واللباس ٥ وقرئ وحرام وقال ابن
عباس في زمزم هي حل وبل رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان ما حل فقال محلل ٥ ولبني متعلق
قوله الا ما حرم مستثنى من اسم كان ٥ وجوز ابو البقا ان يكون مستثنى من ضمير مستتر في حلا
فقال لانه استثنا من اسم كان والعامل فيه كان ٥ ويجوز ان يعمل فيه حلا ويكون فيه ضمير يكون
الاستثنا منه لان حلا وحلالا في موضع اسم الفاعل بمعنى الجائز والمباح ٥ وفي هذا الاستثنا قولان
احدهما انه متصل ٥ والتقدير الا ما حرم اسرائيل على نفسه فحرم عليهم في التورية فليس فيها ما زادوه
من محرمات وادعوا صحة ذلك ٥ والثاني انه منقطع والتقدير لكن حرم اسرائيل على نفسه خاصة
ولم يحرمه عليهم والاول هو الصحيح **قوله** من قبل ان تنزل ٥ فيه وجهان ٥ احدهما انه متعلق
بحرم اي الا ما حرم من قبل قاله ابو البقا قال ابو حيان ويبعد ذلك اذ هو من الاخبار بالواضح لانه
معلوم ان الذي حرم اسرائيل على نفسه هو من قبل انزال التورية ضرورة لتباعد ما بين وجود اسرائيل
وانزال التورية ٥ والثاني انها تتعلق بقوله كان حلا ٥ قال ابو حيان ويظهر انه متعلق بقوله
كان حلا لبني اسرائيل اي من قبل ان تنزل التورية ٥ وفصل بالاستثنا اذ هو فصل جائز وذلك على
مذهب الكسائي وابي الحسن في جواز ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ظرفا او مجرورا او حالا
نحو ما حبس الا زيد عندك ٥ وما اوى الا عمرو اليك ٥ وما جا الا زيد ضاحكا ٥ واجاز الكسائي
ذلك في المنصوب مطلقا نحو ما ضرب الا زيد عمروا ٥ واجاز ذلك هو وابن الانباري في المرفوع
نحو ما ضرب الا زيدا عمرو ٥ واما تخريجه على غير مذهب الكسائي وابي الحسن فيقدر له عامل من جنس
ما قبله تقديره حل من قبل ان تنزل التوربة **وقرئ** تنزل التورية بتخفيف الزاي
وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد ٥ وهذا يرد قول من قال بان نزل بالتشديد يدل على انه نزل
منجما لان التورية انما نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين **فصل** لما تقدمت الايات
الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والالزامات الواردة على اهل الكتاب من في هذه الا
لجواب عن شبهاتهم وهي تحتمل وجوها **الاول** ان اليهود كانوا يعولون في
انكار شرع محمد عليه الصلاة والسلام على انكار النسخ فابطل الله عليهم ذلك بان كل الطعام كان
حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذاك الذي حرمه على نفسه فذاك الذي حرمه على
نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى اولاده فحصل النسخ وبطل قولكم النسخ غير جائز فلما
توجه على اليهود هذا السوال انكروا ان يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم بسبب ان اسرائيل
الذي حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من زمان ادم عليه السلام الى زمانهم فعند
هذا طلب الرسول صلى الله عليه وسلم منهم ان يحضروا التورية فان التورية ناطقة بان بعض
انواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من احضار
التورية فحصل عند ذلك امور كثيرة تقوي القول بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ٥ منها ان النسخ
قد ثبت لا محيص عنه ٥ ومنها بكرونه ٥ ومنها ظهور كذبهم للناس فيما نسبوه الى التورية ٥ ومنها
انه عليه السلام كان اميا لم يقرا ولم يكتب فدل على انه لم يعرف هذه المسالة الغامضة الا
من الله **الوجه الثاني** ان اليهود قالوا له انك تدعي على ملة ابرهيم فكيف تاكل لحوم
الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابرهيم عليه السلام فلست انت على ملة ابرهيم عليه
السلام فلست انت على ملة ابرهيم فجعلوا ذلك شبهة طاعنة في صحة دعواه فاجابهم النبي صلى
الله عليه وسلم عن هذه الشبهة وقال ان ذلك كان حلالا لابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب
الا ان يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في اولاده فانكر اليهود
ذلك وقالوا كل ما نحرمه اليوم كان حراما على نوح وابرهيم حتى انتهى الينا فانزل الله تعالى
هذه الاية فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم باحضار التوراة وطالبهم بان يستخرجوا منها اية

تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابرهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر كذبهم الوجه
الثالث انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا
عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية ٥ وقال ايضا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم فدلت على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشيا جزا لهم على بغيهم وانه لم يكن شي
من الطعام حراما غير الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين ٥ احدهما
ان ذلك يدل على تحريم هذه الاشيا بعد الاباحة وذلك يقتضي النسخ وهم ينكرونه ٥ والثاني
ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبايح الافعال فلما شق ذلك عليهم من هذين الوجهين
انكروا كون حرمة هذه الاشيا متجددة وزعموا انها كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي صلى الله عليه
وسلم باية من التورية تدل على صحة قولهم فعجزوا وافتضحوا فهذا وجه النظم وسبب النزول ٥
فصل قال الزمخشري كل الطعام كل المطعومات او كل انواع الطعام ٥ واختلف
الناس في اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم اولى فذهب قوم الى انه يفيده
لوجوه **الاول** انه تعالى ادخل لفظ كل على لفظ الطعام فلولا انه قام مقام المطعومات
والا لما جاز ذلك **الثاني** انه استثنى منه ما حرم اسرائيل على نفسه ٥ والاستثنا يخرج من الكلام
ما لولاه لدخل فلولا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام والا لم يصح الاستثنا ٥ ويؤيده قوله
تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ٥ الثالث انه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف
به لفظ الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع نضيد فعلى هذا لا يحتاج الى الاضمار الذي ذكره
الزمخشري ٥ ومن قال انه لا يفيد العموم يحتاج الى الاضمار **فصل** الطعام اسم لكل ما
يطعم ويوكل ٥ وزعم بعض الحنفية انه اسم للبر خاصة وهذه الاية حجة عليهم لانه استثنى من لفظ
الطعام ما حرم اسرائيل على نفسه ٥ واجمع المفسرون على ان ذلك الذي حرمه كان غير الحنطة وما
يتخذ منها ٥ ويؤكد ذلك قوله تعالى في صفة الما ومن لم يطعمه فانه مني ٥ وقال تعالى وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم واراد الذبايح ٥ وقالت عايشة ما لنا طعام الا
الاسودان ٥ والمراد التمر والما **فصل** اختلفوا في الذي حرمه اسرائيل على نفسه في سببه
قال ابو العالية وعطا ومقاتل والكلبي **روي** ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لين عافاه الله ليحرمن احب الطعام والشراب اليه
وكان ذلك لحمان الابل والبانها ٥ وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي والضحاك هي العروق
وكان السبب فيه انه اشتكى عرق النسا وكان اصل وجعه فيما روى جويبر ومقاتل عن الضحاك
ان يعقوب كان نذر ان وهبه الله اثني عشر ولدا واتى بيت المقدس صحيحا ان يذبح اخرهم فتلقاه
ملك من الملايكة فقال يا يعقوب انك رجل قوي فهل لك في الصراع فعالجه فلم يصرع واحد
منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض له عرق النسا من ذلك فقال اما اني لو شيت ان اصرعك
لفعلت ولكن غمزتك هذه الغمزة لانك كنت نذرت ان اتيت بيت المقدس صحيحا ذبحت اخر ولدك
فجعل الله لك بهذه الغمزة مخرجا فلما قدمها يعقوب اراد ذبح ولده ونسي قول الملك فاتاه الملك
وقال انما غمزتك للمخرج وقد وفي نذرك فلا سبيل لك الى ولدك ٥ وقال ابن عباس ومجاهد
وقتادة والسدي اقبل يعقوب من حران يريد بيت المقدس حين هرب من اخيه عيص وكان رجلا
بطيشا قويا فلقيه ملك فظن يعقوب انه لص فعالجه ان يصرعه فغمز الملك فخذ يعقوب ثم صعد
الى السما ويعقوب عليه السلام ينظر اليه فهاج به عرق النسا ولقي من ذلك بلاء وشدة وكان
لا ينام الليل من الوجع ويبيت وله زقا اي صياح فحلف لين شفاه الله ان لا ياكل عرقا ولا طعاما
فيه عرق فحرمه على نفسه فكان بنوه بعد ذلك يتبعون العروق يخرجونها من اللحم **وروى** جويبر عن
الضحاك عن ابن عباس لما اصاب يعقوب عرق النسا وصف له الاطبا ان يجتنب لحمان الابل فحرمها
يعقوب على نفسه ٥ وقال الحسن حرم يعقوب على نفسه لحم الجزور تعبدا لله عز وجل **فان قيل**
التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى وظاهر الاية تدل على ان اسرائيل حرم ذلك على
نفسه فكيف صار ذلك سببا لحصول الحرمة **فالجواب** من وجوه **الاول** انه لا يبعد
ان الانسان اذا حرم شيا على نفسه فان الله يحرمه عليه كما ان الانسان يحرم امراته بالطلاق
ويحرم جاريته بالعتق فكذلك يجوز ان يقول الله تعالى ان حرمت شيا على نفسك فانا ايضا احرمه

عليك . الثاني انه عليه السلام ربما اجتهد فادي اجتهاده الى التحريم فقال بحرمته ولاجتهاد جايز
من الانبيا لعموم قوله فاعتبروا . ولقوله لعلمه الذين يستنبطونه . ولقوله لمحمد عليه الصلاة
والسلام عفى الله عنك لم اذنت لهم تدل على انه كان بالاجتهاد . وقوله تعالى الا ما حرم اسرايل
على نفسه يدل على انه انما حرمه على نفسه بالاجتهاد اذ لو كان بالنص لقال الا ما حرمه الله على اسرايل
الثالث يحتمل ان التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفا بالنذر وهو ايجاب العبد
على نفسه كان يجب في شرعه الوفا بالتحريم . الرابع قال الاصم لعل نفسه كانت مايلة الى اكل تلك
الانواع فامتنع من اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضات الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فصل
ترجم ابن ماجه في سننه دوا عرق النسا وروى بسنده عن انس بن مالك قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول شفا عرق النسا الية شاة تذاب ثم تجزا ثلاثة اجزا ثم تشرب على الريق في كل
يوم جزءا . وفي رواية عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في عرق النسا يوخذ الية
كبش عربي لا صغير ولا كبير فيقطع صغارا فيخرج اهالته فيقسم على ثلاث ثم في كل يوم على الريق قال
انس فوصفته لاكثر من مايه فبروا باذن الله عز وجل وروى شعبة قال حدثني شيخ في زمن
الحجاج بن يوسف في عرق النسا تمسح على ذلك الموضع وتقول اقسم لك بالله الاعلى لين لم تنته
لين لم تنته لاكوينك بنار ولا حلقنك بموسى قال شعبة قد جربته فصل دلت
هذه الاية على جواز الاجتهاد للانبيا ولانه اذا شرع الاجتهاد لغيرهم فهو اولى لانهم اكمل من غيرهم
ومنع بعضهم ذلك لانهم متمكنين من الوحي . وقال تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك فصل
ظاهر الاية يدل على ان الذي حرمه اسرايل على نفسه قد حرمه الله على بني اسرايل فحكم بحل كل انواع
المطعومات لبني اسرايل فحكم عليه ثم استثنى منها ما حرمه اسرايل على نفسه فوجب بحكم الاستثنا ان
يكون ذلك حراما عليهم فصل ومعنى قوله من قبل ان تنزل التورية كان حلا لبني
اسرايل كل المطعومات سوى ما حرمه اسرايل على نفسه بعد التورية لم يبق كذلك . وقال السدي
حرم الله عليهم في التورية ما كانوا يحرمونه قبل نزولها . قال عطية انما كان محرما عليهم بتحريم
اسرايل فانه كان قد قال ان عافاني الله منه لا ياكله لي ولد وليس في التورية . وقال الكلبي لم يحرمه
الله عليهم في التورية وانما حرم عليهم بعد التورية بظلمهم كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات احلت لهم الى ان قال ذلك جزيناهم ببغيهم روي ان بني اسرايل كانوا اذا اتوا
بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم سبب الهلاك . وقال الضحاك
لم يكن شيا من ذلك حراما عليهم ولا حرمها الله في التورية وانما حرموه على انفسهم اتباعا لابيهم
ثم اضافوا تحريمه الى الله عز وجل فكذبهم الله عز وجل فقال قل يا محمد فاتوا بالتورية فاتلوها
حتى يتبين انه كما تقولون ان كنتم صادقين فلم ياتوا فقال الله عز وجل فمن افترى على الله الكذب . من
يجوز ان يكون شرطية او موصولة وحمل على لفظها في قوله افترى فوحد الضمير وعلى معناها فجمع
في قوله فاوليك الى اخره . والافترا ماخوذ من الفري وهو القطع من بعد ذلك اي من بعد
ظهور الحجة فاوليك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله . والظالم هو الذي يضع الشي في
غير موضعه قوله من بعد ذلك فيه وجهان . احدهما ان يتعلق بافترى وهذا هو الظاهر
والثاني قال ابو البقا يجوز ان يتعلق بالكذب يعني الكذب الواقع من بعد ذلك وفي المشار اليه
بذلك ثلاثة اوجه . احدها استقرار التحريم المذكور في التورية اذ المعنى الا ما حرم اسرايل على
نفسه ثم حرمته التورية عليهم عقوبة لهم . الثاني التلاوة وجاز تذكير اسم الاشارة لان المراد
بها بيان مذهبهم . الثالث الحال بعد تحريم اسرايل على نفسه . وهذه الجملة اعني قوله فمن افترى
يجوز ان يكون استينافية فلا محل لها من الاعراب . ويجوز ان يكون منصوبة المحل نسقا على قوله
فاتوا بالتورية فيندرج في المقول قوله تعالى قل صدق الله الاية اي قل لهم . والعامة
على اظهار لام قل مع الصاد . وقرا ابان بن تغلب بادغامها فيها . وكذلك ادغم اللام في السين
في قوله قل سيروا . وتسابق ان حمزة والكسائي وهشاما ادغموا اللام في السين في قوله تعالى
بل سولت لكم قال ابو الفتح علة ذلك فشو هذين الحرفين في الفم وانتشار الصوت المنبث عنهما
فقاربا بذلك مخرج اللام فجاز ادغامها فيهما وهو ماخوذ من كلام سيبويه . قال والادغام يعني
ادغام اللام مع الطا والصاد واخواتهما جايز وليس ككثرته مع الرا لان هذه الحروف تراخت

منها

ولم يكن محرما عليهم

منها وهي من الثنايا قال وجواز الادغام لان اخر مخرج اللام قريب من مخرجها انتهى . وقال ابو
البقا عبارة توضح ما تقدم وهي لان الصاد فيها انبساط وفي اللام انبساط بحيث يلتقي
طرفاهما وصارا متقاربين وقد تقدم اعراب قوله ملة ابرهيم حنيفا فصل قل صدق
الله يحتمل وجوها . احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرايل
واولاده بعد ان كان حلا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود . وثانيها قل صدق
الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم وانما حرمت على بني اسرايل لان اسرايل
حرمها على نفسه فثبت ان محمدا لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابرهيم . وثالثها
صدق الله في ان ساير الاطعمة كانت محللة لبني اسرايل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبايح افعالهم
وقوله فاتبعوا ملة ابرهيم الحنيف لان الحال والصفة سوا في المعنى . وقوله وما كان من
المشركين اي لم يدع مع الله الها اخر كما فعله العرب من عبادة الاوثان او كما فعله اليهود من
ان عزيز ابن الله وفعله النصارى في ادعا ان المسيح ابن الله . والمعنى ان ابرهيم عليه السلام
لم يكن من الطايفة المشركة في وقت من الاوقات . والغرض فيه ان محمدا عليه السلام على
دين ابرهيم عليه السلام في الفروع والاصول لان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدعو الا الى التوحيد
والبراة عن كل معبود سوى الله تعالى قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس الى قوله
العالمين في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان المراد به الجواب
عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة محمد عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما حول
الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال
لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبيا واذا كان كذلك فتحويل القبلة
منه الى الكعبة باطل . واجابهم الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فكان جعله
قبلة اولى . الثاني ان المقصود من الاية المتقدمة بيان ان النسخ هل يجوز ام لا . واستدل عليه
السلام على جوازه بان الاطعمة كانت مباحة لبني اسرايل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوه
فيه واعظم الامور التي اظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخه هو القبلة فذكر الله تعالى
في هذه الاية بيان ما لاجله حولت القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة افضل من غيرها الثالث
انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابرهيم وكان من اعظم شعاير ملة ابرهيم
الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج . الرابع انه لما تقدم مناظرة اليهود
والنصارى وزعموا انهم على ملة ابرهيم فالله تعالى بين كذبهم في هذه الاية من حيث ان الحج الكعبة
كان ملة ابرهيم وهم لا يحجون فدل ذلك على كذبهم قوله وضع للناس هذه الجملة في موضع
خفض صفة لبيت . وقرا العامة وضع مبنيا للمفعول وعكرمة وابن السميقع وضع مبنيا للفاعل
وفي فاعله قولان اظهرهما انه ضمير ابرهيم لتقدم ذكره ولانه مشهور بعمارته . والثاني
انه ضمير الباري تعالى . وللناس متعلق بالفعل قبله واللام فيه للعلة . وللذي ببكة خبر ان
واخبر هنا بالمعرفة وهو الموصول عن النكرة وهو اول بيت لتخصيص النكرة بشيين الاضافة والوصف
بالجملة بعده وهو جايز في باب ان ومن عبارة سيبويه ان قريبا منك زيد لما تخصص قريبا بوصفه
بالجار بعده ساغ ما ذكرناه وزاده حسنا هنا كونه اسما لان وقد جات النكرة اسما لان وان لم
يكن تخصيص . قال

وان حراما ان اسب مشاجعا . باباي الشم الكرام الخضارم .

وببكة صلة والبا فيه ظرفية اي في مكة وبكة فيها اوجه . احدها انها مرادفة لمكة فابدلت
ميمها با . قالوا والعرب تعاقب بين البا والميم في مواضع قالوا هذا على ضربة لازم ولازب
وهذا امر راتب وراتم والنميط والنبيط وسمد راسه وسبدها واغبطت الحمى واغمطت
ومكة اسم لكل البلد . وقيل اسم لبطن مكة . وقيل لمكان البيت وقيل للمسجد نفسه وايدوا
هذا بان التباك وهو الازدحام انما يحصل عند الطواف يقال تباك الناس اي ازدحموا ويفسد
هذا القول ان يكون الشي ظرفا لنفسه كذا قال بعضهم وهو فاسد لان البيت في المسجد حقيقة
وقال الاكثرون مكة اسم للمسجد . والمطاف وبكة اسم للبلد لقوله تعالى للذي ببكة فدل
على ان البيت مظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا له وسميت بكة لازدحام

بيانه

عل

الناس قاله مجاهد وقتادة وهو قول محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها
فقال دعها فانها سميت بكة لانه يبك بعضهم بعضا المراة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين
يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك هنا • ومكة اسم لكل البلد • وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة
اي تدقها • قال قطرب تقول العرب بككته ابكه بكا اذا وضعت منه • وسميت مكة من
قولهم تمككت المخ من العظم اذا استقصيته ولم تترك فيه شيا • ومنه امتك الفصيل ما في
ضرع امه اذا لم يترك فيه لبنا وروي انه قال لا تمككوا على غرمائكم لانها تمك الذنوب
اي تزيلها كلها • قال ابن الانباري سميت مكة لقلة مائها وزرعها وقلة خصبها فهي ماخوذة
من مككت العظم اذا لم تترك فيه شيا • وقيل لان من ظلم فيها مكه الله اي استقصاه بالهلاك
وقيل سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الارض كما يقال امتك الفصيل
اذا استقصى ما في الضرع • وقال الخليل لانه وسط الارض كالمخ وسط العظم وقيل
لان العيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من مكة والمكوك كاس يشرب به
ويكال به كالصواع • قال القفال رحمه الله لها اسما كثيرة مكة • وبكة • وام رحم
بضم الرا واسكان الحا • قال مجاهد لان الناس يتراحمون فيها ويتوادعون وكوثا • والبسا
قال الماوردي لانها تبس من الحد فيها اي تحطمه وتهلكه • قال تعالى وبست الجبال بسا
وروي الناسة بالنون • قال صاحب المطالع ويقال الناسة اي تطرده وتنفيه
ونقل الجوهري عن الاصمعي النس اليبس • يقال جا ناحرم ناسه ومنه قيل لمكة الناسة لقلة
مائها والراس والعرش والقادس والمقدسة من التقديس وصلاح بفتح الصاد وكسر الحا
مبني على الكسر كقطام وحدام والبلد الامين والبلدة • والحاطمة تحطم من استخف بها • وام
القرى لانها اصل كل بلدة • ومنها دحيت الارض • ولهذا المعنى تزار من جميع نواحي الارض

فصل الاول هو الفرد السابق • فاذا قال اول عبد اشتريه فهو حر فلو اشترى
عبدين في المرة الاولى لم يعتق واحد منهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى بعد ذلك ما
لم يعتق لان شرط الاولية قد عدم • واذا عرف هذا فقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس
فكونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضوعا
للطاعات وقبلة للخلق فدلت الاية على ان هذا البيت وضعه الله تعالى موضعا للطاعات
والعبادات فيدخل فيه كونه قبلة للصلوات وموضعا للحج • فان قيل كونه اولا في هذا
الوصف يقتضي ان يكون له ثانيا في هذا يقتضي ان يكون بيت المقدس مشاركه في هذه الصفات
التي منها وجوب حجة ومعلوم انه ليس كذلك **فالجواب** من وجهين الاول
ان لفظ الاول في اللغة اسم للشي الذي يوجد ابتدا سوا حصل عقبه شي اخر او لم يحصل
يقال هذا اول قدومي مكة وهذا اول مال اصبته • ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق
وان لم يملك بعده اخر فكذا هنا • الثاني ان المراد منه اول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم
وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات لقوله عليه السلام لا تشد
الرحال الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وهذا القدر يكفي في
صدق كون الكعبة اول بيت وضع للناس فاما ان يكون بيت المقدس مشاركا له في جميع الامور
حتى في وجوب الحج فهذا غير لازم **فصل** قوله تعالى اول بيت وضع يحتمل ان يكون المراد
اول في الوضع والبنا وان يكون اولا في كونه مباركا وهدى وفيه قولان للمفسرين فعلى الاول
فيه اقوال • احدها ما روي الواحدي في البسيط عن مجاهد انه قال خلق الله البيت قبل ان يخلق
شيا من الارضين • وفي رواية خلق الله موضع هذا البيت قبل ان يخلق شيا من الارضين بالفي
سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى وروى النووي في مناسكه عن الازرقي
في كتاب مكة عن مجاهد قال ان هذا البيت احد اربعة عشر بيتا في كل سما بيت وفي كل ارض بيت
بعضهن مقابل بعض وروي ايضا عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم
عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى قال ان الله تعالى بعث ملائكة فقال ابنوا لي في
الارض بيتا على مثال البيت المعمور وقدره فبنوا له بيتا على مثاله واسمه الضراح وامر الله تعالى من في
الارض من الملائكة الذين هم سكان الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السما بالبيت المعمور

وهذا كان

وهذا كان قبل خلق ادم بالفي عام وكانوا يحجونه فلما حجه ادم قالت الملائكة بر حجك حججنا هذا
البيت قبلك بالفي عام وروي عن عبد الله بن عمرو ومجاهد والسدي انه اول بيت وضع
على وجه الما عند خلق الارض والسما وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بالفي عام وكان زبدة
بيضا على الما ثم دحيت الارض من تحته قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ابي ثابت
عن ابن عباس قال وجد في كتاب في المقام او تحت المقام انا الله ذو بكة وضعتها يوم وضعت
الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة املاك حنفا • وثانيها ان ادم
لما اهبط الى الارض شكى الوحشة فامره الله تعالى ببنا الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان
نوح عليه السلام فلما ارسل الله الطوفان رفع الله البيت الى السما السابعة حيال الكعبة
تتعبد عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل من قبل فيه • ثم بعد الطوفان
اندرس موضع الكعبة وبقي مختفيا الى ان بعث الله جبريل عليه السلام الى ابرهيم عليه السلام
ودله على مكان البيت وامره بعمارته • قال القاضي القول بانه رفع زمان الطوفان الى السما
بعيد لان موضع التشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السما • الا ترى ان الكعبة
والعياذ بالله لو انهدمت ونقل الاحجار والخشب والتراب الى موضع اخر لم يكن له شرف البتة
ويكون شرف تلك باقيا بعد الانهدام • ويجب على كل مسلم ان يصلي الى تلك الجهة بعينها
واذا كان كذلك فلا فايدة في رفع تلك الجدران الى السما انتهى فدلت هذه الاقوال المتقدمة
على ان الكعبة كانت موجودة في زمان ادم صلى الله عليه وسلم • ويؤيده ان الصلاة كانت لازمة
في جميع اديان الانبيا عليهم السلام لقوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية
ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابرهيم واسرايل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن
خروا سجدا وبكيا واذا كانوا يسجدون لله فالسجود لا بد له من قبلة فلو كانت قبلة شيث وادريس
ونوح موضعا اخر سوى القبلة لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فدل ذلك على ان قبلة
اولئك الانبيا هي الكعبة **القول الثاني** ان المراد بالاولية كونه مباركا وهدى
قالوا لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام
ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون سنة • وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال له هو اول
بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة اول
من بناه ابرهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم • ثم هدم فبنته العمالقة وهم ملوك من اولاد
عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قريش ودلالة الاية على الاولية في الفضل والشرف امر لا بد
منه لان المقصود الاصلي من هذه الاولية ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية
في الفضيلة والشرف • ولا تاثير للاولية في البنا في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولية
سبب الفضيلة لا سيما في ثبوت الاولية في البنا **فصل** في بيان فضيلته اتفقت
الامم على ان باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام • وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام
فمن هذا الوجه يكون الكعبة اشرف فكان الامر بالعمارة هو الله والمبلغ والمهندس جبريل والباني
هو الخليل والتلميذ المعين اسمعيل فلهذا قيل ليس في العالم بنا اشرف من الكعبة • وايضا مقام
ابرهيم وهو الحجر الذي وضع ابرهيم قدمه عليه فجعل الله تعالى ما تحت قدم ابرهيم عليه
السلام من ذلك الحجر وهذا مما لا يقدر عليه الا الله تعالى ولا يظهره الا على الانبيا • ثم لما
رفع ابرهيم قدمه عنه خلق الله فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى • ثم انه تعالى ابقى ذلك
الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه انواع من الايات العجيبة والمعجزات القاهرة • وايضا
قلة ما يجتمع من حصى الجمار فيه فانه منذ الاف سنين وقد يبلغ من رمي في كل سنة خمسماية الف انسان
كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس
الموضع الذي يرمى اليه الجمرات مسيلا او مهب رياح شديدة • وقد جا في الاثار ان من قبلت حجته رفعت
جمرته الى السما • وايضا فالطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها في الهوا بل تنحرف عنه اذا وصلت
الى ما فوقه • وايضا فالوحوش اذا اجتمعت عنده لا يوذي بعضها بعضا كالكلاب والظبا ولا
يصطاد الكلاب فيه الظبا والوحوش وذلك خاصية عظيمة • ومن سكن مكة امن النهب والغارة
بدعا ابرهيم عليه السلام • وقوله رب اجعل هذا البلد امنا • وقال تعالى اولم يروا انا

جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم • وقوله رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف • وأيضا فالأثرم صاحب الفيل لما قاد الجيوش والفيل إلى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومته وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فأرسل الله تعالى عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة وهم الجماعة من الطير بعد الجماعة وكانت صغارا تحمل أحجارا ترميهم بها فهلك الملك والعسكر بتلك الأحجار مع أنها كانت في غاية الصغر وهذه الآية قاهرة دالة على شرف الكعبة • فإن قيل ما الحكمة في أن الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع فالجواب من وجوه أحدها أنه تعالى قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسدنة بيته عمن سواه حتى لا يتوكلوا إلا عليه تعالى وثانيها أنه لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة فإنهم يحبون طيبات الدنيا فإذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع • والمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا • وثالثها أنه فعل ذلك لئلا يقصدها أحد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة • ورابعها أظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع أشرف البيوت في أقل المواضع نصيبا من الدنيا فكأنه قال جعلت الفقراء في الدنيا أهل البلد الأمين فكذلك أجعلهم في الآخرة أهل المقام الأمين لهم في الدنيا بيت الأمن وفي الآخرة دار الأمن

فصل وللكعبة أسماء • أحدها الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام وهذا الاسم يدل على الإشراف والارتفاع • وسمي الكعب كعبا لإشرافه على الرسغ • وسميت المرأة الناهدة الثديين كاعبا لارتفاع ثدييها • وثانيها البيت العتيق • قال تعالى ثم محلها إلى البيت العتيق • وسمي العتيق لأنه أقدم بيوت الأرض كما تقدم وقيل لأنه خلق قبل الأرض والسما وقيل لأن الله تعالى أعتقه من الغرق • وقيل لأن كل من قصد تخريبه أهلكه الله تعالى مأخوذ من قولهم عتق الطائر إذا قوي في وكره • وقيل لأن كل من زاره أعتقه الله من النار • وثالثها المسجد الحرام قال تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وسمي بذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة ألا إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض فهي حرام بحرمة الله إلى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا تلتقط لقطتها إلا لمنشد • فإن قيل كيف الجمع بين قوله وطهر بيتي وقوله إن أول بيت وضع للناس فأضافه إلى نفسه وهنا أسنده إلى الناس فالجواب كأنه قال البيت لي ولكني وضعته ليكون قبلة للناس فلذلك أضافه إلى نفسه قوله مباركا وهدى حالان إما من الضمير في وضع كذا أعربه أبو البقاء وغيره وفيه نظر من حيث إنه يلزم الفصل بين الحال وبين العامل فيها بأجنبي وهو خبر إن وذلك غير جائز لأن الخبر معمول لإن فإن أضمرت عاملا وهو وضع بعد للذي ببكة أي وضع جاز والذي حمل على ذلك ما يعطيه تفسير أمير المؤمنين من أنه وضع بهذا القيد والظاهر أن وهذا أنسق على مباركا • وزعم بعضهم أنه خبر مبتدأ مضمر تقديره وهو هدى وهذا ساقط • والبركة الزيادة يقال بارك الله لك أي زادك خيرا وهو متعد • ويدل عليه أن بورك من بعض معنى يتعدى بعلى كقوله وباركنا عليه • وتبارك لا ينصرف ولا يستعمل إلا مسندا الله تعالى ومعناه في حقه تعالى تزايد خيره وإحسانه • وقيل البركة مأخوذ من برك البعير وإما من الضمير المستكن في الجار ومباركة لوقوعه صلة والعامل فيها الجار لما تضمنه من ○ الاستقرار والعامل في الجار ويجوز أن ينتصب على إضمار فعل المدح أو على الاختصاص ولا يضر كونه نكرة وقد تقدم رد لأيل ذلك وللعالمين كقوله للمتقين أول البقرة

فصل البركة لها معنيان • أحدهما النمو والتزايد • والثاني البقاء والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال • والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها • وبرك البعير إذا وضع صدره على الأرض واستقر فإن فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه • أحدها أن الطاعات يزداد ثوابها فيه لقوله عليه السلام فضل المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر المساجد • ثم قال صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من الصلاة • وأما في الحج فقال عليه الصلاة والسلام من حج البيت ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه • وفي حديث آخر الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة • وثانيها قال القفال ويجوز أن يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يجبى إليه ثمرات كل شيء فإن فسرنا البركة بالدوام فالكعبة لا تنفك من الطائفين والراكعين والساجدين والعاكفين وأيضا فالأرض كرة وإذا كان كذلك

فكل زمان يفرض فهو صبح لقوم وظهر لآخرين وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشاء لخامس • ومتى كان الأمر كذلك لم تنفك الكعبة عن توجه قوم إليها من طرف من أطراف العالم لأداء فرض الصلاة فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة أيضا وبقاء الكعبة على هذه الحالة ألوفا من السنين دوام أيضا وأما كونه هدى للعالمين فقيل لأنه قبلة يهتدون به إلى جهة صلاتهم • وقيل دلالة على وجود الصانع المختار وصدق محمد في النبوة بما فيه من الآيات والعجائب التي ذكرناها • وقيل هدى للعالمين إلى الجنة لأن من أدى الصلوات إليه استوجب الجنة قوله فيه آيات يجوز أن يكون هذه الجملة في محل نصب على الحال إما من ضمير وضع وفيه ما تقدم من الإشكال وإما من الضمير في ببكة وهو واضح وهذا على رأي من يجيز تعدد الحال لذي حال واحد • وإما من الضمير في للعالمين وإما من هدى وجاز ذلك لتخصصه بالوصف • ويجوز أن يكون حالا من الضمير في مباركا • ويجوز أن يكون هذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب وإنما جيء بها بيانا وتفسيرا لبركته وهداه • ويجوز أن يكون الحال أو الوصف على ما مر تفصيله هو الجار والمجرور فقط • وآيات مرفوع بها على سبيل الفاعلية لأن الجار متى اعتمد على أشيا تقدمت أول الكتاب رفع الفاعل وهذا أرجح من جعلها جملة من مبتدأ وخبر لأن الحال والنعت والخبر أصلها أن تكون مفردة فما قرب منها كان أولى والحال قريب من المفرد ولذلك تقدم المفرد ثم الظرف ثم الجملة فيما ذكرنا وعليه الآية الكريمة • وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه فقدم الوصف بالمفرد وهو مؤمن وثنى بما قرب منه وهو من آل فرعون وثلث بالجملة وهي يكتم إيمانه وقد جاء في الظاهر عكس هذا وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى عند قوله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة قوله تعالى مقام إبرهيم ومن دخله كان آمنا • فيه أوجه أحدها أن مقام بدل من آيات وعلى هذا فيقال إن النحويين نصوا على أنه متى ذكر جمع لا يبدل منه إلا ما يوفي بالجمع فيقول مررت برجال زيد وعمرو وبكر لأن أقل الجمع على الصحيح ثلاثة فإن لم يوف قالوا وجب القطع عن البدلية إما إلى النصب بإضمار فعل • وإما إلى الرفع على مبتدأ محذوف الخبر كما تقول في المثال المتقدم زيدا وعمرا أي أعني زيدا وعمرا أو زيد وعمرو أي منهم زيد وعمرو • وكذلك أعربوا قول النابغة الذبياني ○

• توهمت آيات لها فعرفتها • لستة أعوام وذا العام سابع •

• رماد ككحل العين لأيا أبينه • ونؤي كجذم الحوض أثلم خاشع •

على القطع المتقدم أي منها رماد ونؤي • وكذا قوله تعالى حديث الجنود فرعون وثمود أي أعني أو أذم فرعون وثمود على أنه قد يقال إن المراد بفرعون وثمود هما ومن تبعهما من قومهما فذكرهما واف بالجمعية • وفي الآية الكريمة هنا لم يذكر بعد الآيات إلا شيئان المقام وأمن داخله فكيف يكون بدلا وهذا الإشكال أيضا وارد على قول من جعله خبر مبتدأ محذوف أي هي مقام إبرهيم كيف يخبر عن الجمع باثنين وفيه أجوبة • أحدها أن أقل الجمع اثنان كما ذهب إليه بعضهم قال الزمخشري ويجوز أن يراد فيه آيات مقام إبرهيم وأمن من دخله لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة • وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة • قال الزجاج ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين • قال تعالى إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما • وقال بعضهم تمام الثلاثة قوله ولله على الناس حج البيت وتقدير الكلام مقام إبرهيم وأن من دخله كان آمنا وأن لله على الناس حجه • ثم حذف أن اختصارا كما في قوله قل أمر ربي بالقسط أي أمر ربي بأن أقسطوا • الثاني أن مقام إبرهيم وإن كان مفردا لفظا إلا أنه يشتمل على آيات كثيرة بمعنيين • أحدهما أن أثر القدمين في الصخرة الصماء وغوصهما فيها إلى الكعبين آية وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية وإبقاؤه على مر الزمان وحفظه من الأعداء الكثيرة آية واستمراره دون آيات سائر الأنبياء خلا نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى سائرهم آية قال معناه الزمخشري • وثانيهما أن مقام إبرهيم بمنزلة آيات كثيرة لأن كل ما كان معجزة لنبي فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وإرادته وحياته وكونه غنيا منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات فمقام إبرهيم وإن كان شيئا واحدا إلا أنه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الآيات كقوله إن إبرهيم كان أمة قانتا لله قاله ابن الخطيب • الخامس أن يكون هذا من باب

الطي وهو ان يذكر جمع ثم يوتى ببعضه ويسكت عن ذكر باقيه لغرض للمتكلم ويسمى طيا . وانشد
الزمخشري عليه قول جرير
كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم . من العبيد وثلث من مواليها .
واورد منه قوله عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة
ذكر اثنين وهما الطيب والنساء وطوي ذكر الثالث **لا يقال** ان الثالثة هو له
وقرة عيني في الصلاة لانها ليست من دنياهم انما هي من الامور الاخروية وفائدة الطي عندهم
تكثير ذلك الشيء كانه تعالى لما ذكر من جملة الآيات هاتين الآيتين قال وكثير سواهما . وقال
ابن عطية والارجح عندي ان المقام وامن الداخل جعلا مثالا مما في حرم الله تعالى من الآيات
وخصا بالذكر لعظمهما وانهما تقوم بهما الحجة على الكفار اذهم مدركون لهاتين الآيتين قال وكثير
سواهما . وقال ابن عطية والارجح عندي ان المقام وامن الداخل جعلا مثالا مما في حرم الله
تعالى من الآيات وخصا بالذكر لعظمهما وانهما تقوم بهما الحجة على الكفار اذهم مدركون
لهاتين الآيتين بحواسهم . الوجه الثاني ان يكون مقام ابرهيم عطف بيان قاله الزمخشري
ورد عليه ابو حيان هذا من جهة تخالفهما تعريفا وتنكيرا فقال قوله مخالف لاجماع البصريين
والكوفيين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فيتبعون النكرة
والمعرفة المعرفة وتبعهم في ذلك ابو علي الفارسي . واما البصريون فلا يجوز عندهم الا
ان يكونا معرفتين ولا يجوز ان يكونا نكرتين وكل شيء اورده الكوفيون مما يوهم جواز كونه
عطف بيان جعله البصريون بدلا ولم يقم دليل الكوفيين وسياتي هذه المسالة ان شاء الله
تعالى عند قوله من ماء صديد . وقوله من شجرة مباركة زيتونة . ولما اعرب الزمخشري مقام
مقام ابرهيم وامن داخله بالتاويل المذكور اعترض على نفسه بما ذكرناه من ابدال غير الجمع
من الجمع . واجاب بما تقدم واعترض ايضا على نفسه بانه كيف يكون الجملة عطف بيان للاسما
المفردة فقال فان قلت كيف اجزت ان يكون مقام ابرهيم والامن عطف بيان . وقوله
ومن دخله كان آمنا جملة مستانفة اما ابتدائية واما شرطية . قلت اجزت ذلك من حيث
المعنى لان قوله ومن دخله كان آمنا دل على امن من دخله وكان قيل فيه آيات بينات مقام
ابرهيم وامن من دخله وكانه قيل فيه الا ترى انك لو قلت فيه آية بينة من دخله كان آمنا صح لانه
المعنى فيه آية بينة امن من دخله . قال ابو حيان وليس بواضح لان تقديره وامن الداخل هو مرفوع
عطفا على مقام ابرهيم بما الآيات . والجملة من قوله ومن دخله كان آمنا لا موضع لها من الاعراب
فتدافعا الا ان اعتقد ان ذلك معطوف محذوف يدل عليه ما بعده فيمكن التوجيه فلا يجعل قوله ومن
دخله كان آمنا في معنى وامن داخله الا من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب . قال شهاب الدين
وهي شاحة لا طائل تحتها ولا تدافع فيما ذكر لان الجملة متى كانت في تاويل المفرد صح عطفها عليه
الوجه الثالث قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات
ابرهيم وهي ما اقامه ابرهيم عليه السلام من امور الحج واعمال المناسك ولا شك انها كثيرة وعلى
هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال ومن يعظم شعائر الله . الوجه الرابع ان قوله مقام
خبر مبتدا مضمر احدها مقام ابرهيم . وقال بعضهم مقام ابرهيم لا تعلق له بقوله فيه آيات
بينات ومع ذلك هو مقام ابرهيم ومعه والموضع الذي اختاره . وعبد الله فيه لان ذلك من الجلال
التي بها تشرف وتعظم . وقرا ابي وعمر وابن عباس ومجاهد وابو جعفر المدني في رواية قتيبة
آية بينة بالتوحيد وتخريج مقام على الاوجه المتقدمة سهل من كونه بدلا او بيانا عند الزمخشري
او خبر مبتدا محذوف وهذا البدل متفق عليه لان البصريين يبدلون من النكرة مطلقا والكوفيون
لا يبدلون منها الا بشرط وصفها وقد وصفت **فصل** قال المفسرون الآيات منها مقام
ابرهيم وهو الحجر الذي وضعه ابرهيم تحت قدميه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابرهيم عن رفع
الحجارة فقام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه . وقيل انه جاء زائرا من الشام الى مكة فقالت له
ام اسمعيل انزل حتى تغسل راسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الايمن فوضع قدمه
عليه حتى غسلت احدى جانبي راسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الاخر فبقي اثر
قدميه عليه فاندرس من كثرة المسح بالايدي . وقيل هو الحجر الذي قام ابرهيم عليه السلام عليه

عند الاذان بالحج . قال القفال ويجوز ان يكون ابرهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها
ومنها الحجر الاسود والحطيم وزمزم والمشاعر كلها . وقيل مقام ابرهيم جميع الحرم كما تقدم عن البر
ومن الآيات ايضا ما تقدم ذكره من امر الطير والصيد وانه بلد صدر اليها الانبياء والمرسلون
والاولياء والابرار وان الطاعة والصدقة فيه تضاعف بالف . والمقام هو في المسجد الحرام
قباله باب البيت **روي** عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص انهما قالا الحجر الاسود
والمقام من الجنة . قال الازرقي ذرع المقام ذراع وسعة اعلاه اربع عشرة اصبعا في اربع
عشرة اصبعا ومن اسفله مثل ذلك وفي طرفيه من اعلاه واسفله طوقان من ذهب وما بين الطوقين
من الحجر من المقام بارز لا ذهب عليه طوله من نواحيه كلها تسع اصابع وعرضه عشر اصابع عرضا
في عشر اصابع طولا . وعرض حجر المقام من نواحيه احدى وعشرون اصبعا ووسطه مربع والقدمان
داخلتان في الحجر سبع اصابع ودخولهما منحرفتين وبين القدمين من الحجر ووسطه استدق من التربيع
به . والمقام في حوض من ساج مربع حوله رصاص وعلى الحوض صفائح رصاص ملبس بها وعلى
المقام صندوق ساج مسقف ومن وراء المقام ملبس ساج في الارض في طرفه سلسلتان يدخلان
في اسفل الصندوق ويقفل عليهما قفلان وهذا الموضع فيه المقام اليوم وهو الموضع الذي
كان فيه في زمن الجاهلية ثم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده ولم يغير من موضعه
الا انه جاء سيل في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقال له سيل ام نهشل لانه ذهب بام نهشل
بنت عبيدة بن ابي احيحة فماتت فيه فاحتمل ذلك السيل المقام من موضعه وكتبوا بذلك الى عمر
فاقبل عمر من المدينة فزعا فدخل بعمرة في شهر رمضان وقد غير موضعه وعفاه السيل فجمع عمر
الناس وسالهم عن موضعه وقاسوا وردوا عليه حتى اتفقوا فيه على الموضع الذي كان فيه فجعل فيه
وعمل عمر الردم لمنع السيل فلم يعله سيل بعد ذلك الى الان . وبعث امير المؤمنين المهدي الف
دينار ليضببوا بها المقام وكان قد انثلم ثم امر المتوكل ان يعمل عليه ذهب فوق ذلك الذهب
احسن من ذلك العمل فعمل في مصدر الحاج سنة ست وثلاثين ومائتين فهو الذهب الذي عليه
اليوم وهو فوق الذي عمله المهدي **فصل** قوله ومن دخله كان آمنا . قال الحسن وقتادة
كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرم امن من القتل
والغارة وهذا قول اكثر المفسرين لقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس
من حولهم . وقيل اراد به ان من دخله عام عمرة القضاء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان آمنا كما قال تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين . وقال الضحاك من حجه كان
آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك . وقيل معناه من دخله معظما له متقربا الى الله عز وجل
كان آمنا يوم القيمة من العذاب . وقيل هو خبر بمعنى الامر ومن دخله فامنوه كقوله تعالى
فلا رفث ولا فسوق اي لا ترفثوا ولا تفسقوا **فصل** قال ابو بكر الرازي لما كانت
الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله
كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم . واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفى
القصاص منه في الحرم وانما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجا الى الحرم
فهل يستوفى منه في الحرم . فقال الشافعي يستوفى . وقال ابو حنيفة لا يستوفى بل يمنع منه الطعام
والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص . واحتج بهذه الآية فقال
ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمنا ولا يمكن حمله على الخبر اذ قد لا يصير آمنا في حق من التجا
في الحرم وفي القصاص فيما دون النفس فوجب حمله على الامر وتركنا العمل به في الجناية التي دون
النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل . وفي القصاص في الجناية بالحرم لانه الذي هتك حرمة
الحرم فبقي في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية **واجيب** بان قوله كان آمنا اثبات
لمسمى الامن ويكفي في العمل به في اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه
الاول من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان آمنا من النار يوم القيمة . قال عليه
السلام من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام . وقال عليه
السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه . الثاني يحتمل ان يكون المراد
ما اودعه الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجا اليه ودفع المكروه عنه . الثالث

قد تقدم ان هذا انما ورد في عمرة القضا • الرابع ما تقدم ان هذا انما ورد ايضا عن الضحاك
انه يكون اثما من الذنوب التي اكتسبها وملخص الجواب انه حكم ثبوت الاثم ويكفي في العمل به
اثبات الاثم من وجه واحد وفي صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد
عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى في النص دلالة على قولهم ومما يؤكد هذا ان حمل هذا النص على
هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي
الى ذلك فكان قولنا اولى **قوله تعالى** ولله على الناس حج البيت لما ذكر فضائل
البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج اليه • قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت
بكسر الحا في هذا الحرف خاصة وتقدم في البقرة انه قرئ في الشاذ بكسر الحا وتقدم هناك استعمال
المادة والباقون بفتحها وهي لغة اهل الحجاز والعالية والكسر لغة نجد وهما لغتان فصيحتان
بمعنى واحد • وقيل هما جائزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وزرد وزرد • وقيل المكسور
اسم للعمل والمفتوح المصدر • وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسورة ايضا مصدرا كالذكر
والعلم **فصل** الحج احد اركان الاسلام • قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتا
الزكوة والحج وصوم رمضان • ويشترط لوجوبه خمس شروط الاسلام والعقل والبلوغ
والحرية والاستطاعة **فصل** احتج بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع
الاسلام لان ظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان
لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد عليه السلام مع
ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه
مكلفا بالمشروط فكذا هاهنا **فصل** قال القرطبي دل الكتاب والسنة على ان الحج
على التراخي وهو قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وابي يوسف في رواية عنه وذهب
بعض المتاخرين من المالكية الى انه على الفور وهو قول داود والصحيح الاول لان الله تعالى
قال في سورة الحج واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وسورة الحج مكية • وقال هنا ولله
على الناس حج البيت وهذه السورة نزلت عام احد بالمدينة سنة ثلاث من الهجرة ولم يحج رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر واجمع العلما على تفسيق القادر على الحج اذا اخر **فصل**
روي انه لما نزلت هذه الاية قيل له يا رسول الله اكتب الحج علينا في كل عام ذكر ذلك ثلاثا
فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال في الرابعة لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها
ولو لم تقوموا بها لكفرتم الا فوادعوني ما وادعتكم واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم
فصل احتج العلما بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين • الاول ان الامر
ورد بالحج ولم يفد التكرار • والثاني ان الصحابة استفهموا انه هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت
هذه الصيغة تفيد التكرار لما استفهموا مع علمهم باللغة **قوله تعالى** من استطاع اليه
سبيلا فيه ستة اوجه ان من بدل من الناس بدل بعض من كل وبدل البعض وبدل الاشتمال لا بد في
كل منهما من ضمير يعود على المبدل منه نحو اكلت الرغيف ثلثه وسلب زيد ثوبه وهنا ليس ضمير فقيل
هو محذوف تقديره من استطاع منهم • الثاني انه بدل كل من كل اذ المراد بالناس المذكورين خاص والفرق
بين هذا الوجه والذي قبله ان الذي قبله يقال فيه عام مخصوص وهذا يقال فيه عام اريد به الخاص
وهو فرق واضح وهاتان العبارتان للشافعي رضي الله عنه • الثالث انه خبر مبتدا مضمر تقديره
هو من استطاع • الرابع انها منصوبة باضمار فعل اي اعني من استطاع وهذان الوجهان في
الحقيقة ماخوذان من وجه البدل فان كل ما جاز ابداله مما قبله جاز قطعه الى الرفع او الى
النصب المذكورين انفا • الخامس ان من فاعل بالمصدر وهو حج • والمصدر مضاف لمفعوله والتقدير
ولله على الناس ان يحج من استطاع منهم سبيلا البيت وهذا الوجه قد رده جماعة من جهة الصناعة
ومن جهة المعنى • اما من جهة الصناعة فلانه اذا اجتمع فاعل ومفعول مع المصدر العامل فيهما
فانما يضاف المصدر لمرفوعه دون منصوبه فيقال يعجبني ضرب زيد عمرا ولو قلت ضرب عمرو زيد
لم يجز الا في ضرورة كقوله • افنى تلادي وما جمعت من نشب • قرع القوارير افواه الاباريق •

يروى بنصب افواه على اضافة المصدر وهو قرع الى فاعله • وبالرفع على اضافته الى مفعوله وقد
جوز بعضهم في الكلام على ضعف • والقران لا يحمل على ما في الضرورة ولا على ما فيه ضعف واما
من حيث المعنى فلانه يؤدي الى تكليف الناس جميعهم مستطيعهم وغير مستطيعهم ان يحج مستطيعهم
فيلزم من ذلك تكليف غير المستطيع بان يحج المستطيع وهو غير جائز وقد التزم بعضهم هذا وقال
نعم نقول بموجبه وان الله تعالى كلف الناس ذلك حتى لو لم يحج المستطيعون لزم غير المستطيعين
ان يامروهم بالحج حسب الامكان لان احجاج الناس الى الكعبة وعرفة فرض واجب ومن على هذه
الاوجه الخمسة موصولة بمعنى الذي • السادس انها شرطية والجزا محذوف يدل عليه ما تقدم
او هو نفس المتقدم على راي ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط على الناس تقديره من استطاع
منهم اليه سبيلا فلله عليه ان يحج ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده وهو قوله ومن كفر فان الله
غني عن العالمين **قوله** ولله على الناس حج البيت جملة من مبتدا وخبر وهو قوله لله وعلى
الناس متعلق بما تعلق الخبر او متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في الجار والعامل
فيه ايضا ذلك الاستقرار المحذوف • ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر • ولله متعلق بما تعلق الخبر
ويمتنع فيه ان يكون حالا من الضمير من فاعل الناس وان كان العكس جايزا كما تقدم والفرق
انه يلزم هنا تقديم الحال على العامل المعنوي • والحال لا يتقدم على العامل المعنوي بخلاف
الظرف وحرف الجر فانهما يتقدمان على عاملهما المعنوي للاتساع فيهما • وقد تقدم ان الشيخ
جمال الدين بن مالك يجوز تقديمها على العامل المعنوي اذا كانت هي ظرفا او حرف جر والعامل
كذلك ومسالتنا في الاية الكريمة من هذا القبيل • وقد جي في هذه الاية بمبالغات كثيرة منها
قوله ولله على الناس حج البيت يعني انه حق واجب عليهم لله في رقابهم لا ينفكون عن ادايه
والخروج عن عهدته • ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منهم من استطاع اليه سبيلا • وفيه ضربان من
التاكيد • احدهما ان الابدال تثنية المراد وتكرير له • والثاني ان التفصيل بعد الاجمال والايضاح
بعد الابهام ايراد له في صورتين مختلفتين • قال الزمخشري على عادة فصاحته وتلخيصه المعنى باقرب
لفظ • والالف واللام في البيت للعهد لتقدم ذكره وهو علم بالغلبة كالثريا والعيوق فاذا قيل
زار البيت لم يتبادر الذهن الا الى الكعبة شرفها الله تعالى وقال الشاعر

• لعمري لانت البيت اكرم اهله • واقعد في افنايه بالاصايل •

انشد هذا البيت ابو حيان في هذا المعرض • قال شهاب الدين وفيه نظر اذ ليس في الظاهر
الكعبة • والضمير في اليه الظاهر عوده على الحج لانه محدث عنه • قال الفرا ان نويت الاستيناف
بمن كانت شرطا واسقط الجزا لدلالة ما قبله عليه • والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه
حج البيت **وقيل** يعود على البيت واليه متعلق باستطاع • وسبيلا مفعول به لان استطاع
متعد قال لا يستطيعون نصركم الى غير ذلك من الايات **فصل** قال ابو العباس المقري
ورد في القران لفظ الاستطاعة بازا معنيين الاول سعة المال • قال تعالى ولله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا اي سعة في المال • قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا • الثاني بمعنى الاطاقة • قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا • وقوله
فاتقوا الله ما استطعتم ومن الاول قوله لو استطعنا لخرجنا معكم اي لو وجدنا سعة في المال
فصل استطاعة السبيل الى الشي عبارة عن امكان الوصول اليه • قال تعالى فهل الى
خروج من سبيل • وقال هل الى مرد من سبيل • قال عبد الله بن عمر سال رجل النبي صلى الله عليه
وسلم فقال ما الحاج فقال الشعث التفل • فقام اخر فقال يا رسول الله اي الحج افضل قال
العج والثج فقام اخر فقال يا رسول الله ما السبيل قال زاد وراحلة • ويعتبر في حصول هذا
الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من سبع او عدو او فقدان الطعام والشراب والقدرة
على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة ويقضي جميع الديون التي عليه ويرد ما عنده من الودايع
ويضع عند من يجب عليه نفقته من المال ما يكفيه لذهابه ومجيئه هذا قول الاكثرين **وروى**
القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يواجر نفسه
حتى يقضي حجه فقال له قايل اكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث
بمكة اكان يتركه لا ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت • وعن عكرمة ايضا انه قال

الاستطاعة في صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب يصدق عليه انه مستطيع لذلك الشيء فتخصيص الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر الاية فلا بد من دليل منفصل والاخبار المروية فيه اخبار آحاد فلا نترك لها ظاهر الكتاب لاسيما وقد طعن فيها من وجوه • الاول من جهة السند والثاني ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي بل لا بد من اعتبار صحة البدن وعدم الخوف وهذا ليس في الاخبار • الثالث اعتبار قضاء الدين ونفقة عياله ورد الودايع • واجيبوا بانه يقتضي الى معارضة قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج • وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **فصل** احتج جمهور المعتزلة بهذه الاية على ان الاستطاعة قبل الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج • ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الاية فيلزم منه ان كل من لم يحج لا يصير مأمورا بالحج بهذه الاية وذلك باطل • واجيبوا بان هذا ايضا لازم لهم لان القادر اما ان يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق • واما بعد حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليفا بالفعل بعد واجب الحصول فلا يكون بالتكليف به فايدة • واذا كانت الاستطاعة منفية في الحالتين **فصل** اذا كان عاجزا وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الاية على احد بنفسه لكونه زمنا • او مريضا مرضا لا يرجى برؤه وله مال يمكنه ان يستاجر من يحج عنه وجب عليه ان يستاجر • لما روي عبد الله بن عباس قال كان الفضل بن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءته امراة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل ينظر اليها وتنظر اليه فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل الى الشق الاخر • فقالت يا رسول الله ان فريضة الله على عباده في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم • وقال مالك لا يجب عليه وهذا هو المعضوب والعضب القطع وبه سمي السيف عضبا فكان من انتهى الى ان لا يقدر ان يستمسك على الراحلة ولا يثبت عليها بمنزلة من قطعت اعضاؤه اذ لا يقدر على شيء وان لم يكن له مال لكن بذل له ولده او اجنبي الطاعة من ان يحج عنه فهل يلزمه ان يأمره اذا كان يعتمد صدقه في المسالة خلاف فالقايل بالوجوب قال لان وجوب الحج متعلق بالاستطاعة وهذا مستطيع لانه يقال في العرف فلان مستطيع لبناء دار وان كان لا يفعله بنفسه انما يفعله بماله او باعوانه • وقال ابو حنيفة لا يجب ببذل الطاعة قال وحديث الخثعمية يدل على انه من باب التطوعات وايصال البر والخير للاموات • الا ترى انه شبه فعل الحج بالدين وبالاجماع لو مات ميت وعليه دين لم يجب على وليه قضاؤه من ماله فان تطوع بذلك تادى الدين عنه ويدل على ان الحج في حديث الخثعمية وما كان واجبا قولها انه لا يستطيع ومن لا يستطيع لا يجب عليه وهذا تصريح بنفي الوجوب **قوله** ومن كفر يجوز ان يكون الشرطية وهو الظاهر ويجوز ان يكون الموصولة ودخلت الفاء للموصول باسم الشرط كما تقدم تقريره ولا محل للجملتين بعدها باعتبار المذكورين ولا بد من رابط بين الشرط وجزائه او المبتدا وخبره • ومن جوز اقامة الظاهر مقام المضمر اكتفى بذلك في قوله فان الله غني عن العالمين كانه قال غني عنهم **فصل** في هذا الوعيد قولان الاول قال مجاهد هذا كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله • الثاني قال ابن عباس والحسن وعطاء من جحد فرض الحج • وقال اخرون من ترك الحج لقوله عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا • وقال عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جاير فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا • وقال سعيد بن جبير ان مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم اصل عليه **فان قيل** كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال بان المراد التغليظ اي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج كقوله وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ وكقوله عليه السلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر • وقوله عليه السلام من اتى امراة حائضا او في دبرها فقد كفر • واما الذين حملوا هذا الوعيد على تارك اعتقاد وجوب الحج • قال الضحاك لما نزلت اية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم اهل الاديان الستة • المسلمين • والنصارى واليهود • والصابيين • والمجوس • والمشركين فخاطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج

فحجوا فامن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لن نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله الاية في كيفية النظم وجهان **الاول** انه تعالى لما اورد الدلايل على نبوة محمد عليه السلام مما ورد في التورية والانجيل عقب ذلك بشبهات القوم من انكار النسخ واستقبال الكعبة في الصلاة ووجوب حجها واجاب عن هاتين الشبهتين بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه وبقوله ان اول بيت الاية فلما تم الاستدلال خاطبهم بعد ذلك بالكلام اللين وقال لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات **الثاني** انه تعالى لما بين فضايل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق قال لهم لم تكفرون بآيات الله بعد ان علمتم كونها حقا صحيحة • واعلم بان المبطل قد يكون ضالا فقط وقد يكون ضالا مضلا • والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدا تعالى بالانكار على اهل الصفة الاولى على سبيل الرفق فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله • قال الحسن هم العلماء من اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته لقوله وانتم شهداء • وقال اخرون المراد اهل الكتاب كلهم **فان قيل** لم اختص اهل الكتاب دون ساير الكفار **فالجواب** من وجهين • الاول انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التورية والانجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم اجاب عن شبهتهم في ذلك فلما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب • والثاني ان معرفتهم بآيات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته • والمراد بآيات الله الايات التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والمراد بكفرهم كفرهم بدلالتها على نبوة محمد عليه الصلاة **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ ولذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم • واجيبوا بان المعارضة بالعلم والداعي **قوله** والله شهيد على ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بآيات الله التي دلتكم على صحة صدق محمد • والحال ان الله شهيد على اعمالكم ومجازيكم عليها ثم لما انكر عليهم ضلالهم انكر عليهم اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من امن • لم متعلق بالفعل بعده • ومن امن مفعوله والعامة على تصدون بفتح التاء من صد مثلا اعد ووجهه ان يكون عدي صد اللازم بالهمزة • قال ذو الرمة

• اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم • قال الفراء يقال صددته

اصده صدا واصددته اصدادا وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبه في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته في كتابهم **قوله** تبغونها يجوز ان يكون جملة مستانفة اخبر عنهم بذلك وان يكون في محل نصب على الحال وهو الظاهر من الاول لان الجملة الاستفهامية السابقة جيء بعدها بجملة حالية ايضا وهي قوله وانتم تشهدون فيتفق الجملتان في انتصاب الحال عن كل منهما • ثم اذا قلنا بانها حال ففي صاحبها احتمالان • احدهما انه فاعل تصدون **والثاني** انه سبيل الله وانما جاز الوجهان لان الجملة اشتملت على ضمير كل منهما • والضمير في تبغونها يعود على سبيل • والسبيل يذكر ويؤنث كما تقدم ومن التانيث هذه الاية • وقوله تعالى هذه سبيلي وقول الاخر

• فلا تبعد فكل فتى اناس • سيصبح سالكا تلك السبيلا •

قوله عوجا فيه وجهان • احدهما انه مفعول به وذلك ان يراد تبغون تطلبون قال الزجاج والطبري تطلبون لها اعوجاجا يقول العرب ابغني كذا بوصل الالف اي اطلبه لي وابغني كذا بقطع الالف اي اعني على طلبه • قال ابن الانباري البغي يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب وههنا اريد يبغون لها عوجا فلما سقطت اللام عمل الفعل فيما بعدها كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت لك • ومثله صدتك ظبيا اي صدت لك • قال الشاعر

• فتولى غلامهم ثم نادى • اظليما اصيدكم ام حمارا •

يريد اصيد لكم ظليما • ومثله جنيتك كماة وجنيتك ظبيا • والاصل جنيت لك فحذف ونصب

والثاني انه حال من فاعل تبغونها وذلك ان يراد تبغون بمعنى تبغون ، والبغي التعدي والمبغي
يبغون عليها اوفيها ، قال الزجاج كانه قال تبغونها ضالين ، والعوج بالكسر والعوج بالفتح
الميل ولكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعاني والمفتوح بالاعيان تقول في دينه
وكلامه عوج بالكسر ، وفي الجدار والقناة والشجرة عوج بالفتح ، قال ابو عبيدة العوج بالكسر
الميل في الدين والكلام في العمل وبالفتح في الحائط والجدع ، وقال ابو اسحق بالكسر فيما لا ترى
له شخصا ، وبالفتح فيما له شخص ، وقال صاحب المجمل بالفتح في كل منتصب كالحائط ، والعوج
يعني بالكسر ما كان في بساط او دين او ارض او معاش فجعل الفرق بينهما بغير ما تقدم ، وقال
الراغب العوج العطف من حال الانتصاب يقال عجت البعير بزمامه وفلان ما يعوج عن شيء
يهم به اي يرجع ، والعوج يعني بالفتح يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه والعوج
يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون في ارض بسيطة عوج يعرف تفاوته بالبصيرة وكالدين
والمعاش وهذا قريب من قول ابن فارس لانه كثيرا ما ياخذ منه وقد سال الزمخشري في سورة طه
عند قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا سؤالا حاصله انه كيف قيل عوج بالكسر في الاعيان
وانما يقال في المعاني **واجاب** هناك بجواب حسن ياتي ان شاء الله تعالى
والسؤال انما يجيء على قول ابي عبيدة والزجاج المتقدم واما على قول ابن فارس والراغب فلا
يرد ومن مجيء العوج بمعنى الميل من حيث الجملة **قوله** ٥ وقول امرئ

• تمرون الديار فلم تعوجوا • كلامكم علي اذن حرام •

القيس ٥ • عوجا على الطلل المحيل لاننا • نبكي الديار كما بكى ابن حذام •

اي فلم تميلوا وميلا ، واما قولهم ما عجت زيد بالدواء اي ما انتفع به فمن مادة اخرى ومعنى
اخر ، والعاج هذا العظم العفه بجهوله لا بعلم اسفلته عن واو او يا ، وفي الحديث انه قال
لثوبان اشتر لفاطمة سوارا من عاج ، قال القتيبي العاج الذبل ، وقال ابو خراش الهذلي
في امراة ٥ • فجاءت كخاصي العير لم تحل عاجه • ولا جاحة منها تلوح على وشم •
قال الاصمعي العاجة الذبلة والجاحة بحبس خرزة ما تساوي فلسا ، وقوله كخاصي العير والعير
الحمار يعنون جاستحيا ، ويقال عاج بالمكان وعوج به اي اقام وقطن ، وفي حديث
اسمعيل على نبينا وعليه السلام هل انتم عائجون اي مقيمون ، وانشد والجرير ٥

• هل انتم عائجون بنا لعنا • نرى العرصات او اثر الخيام •

كذا انشد هذا البيت الهروي مستشهدا به على الاقامة وليس بظاهر بل المراد تعاجون في البيت
الهروي مستشهدا به على الاقامة وليس بظاهر بل ما يكون وتلبسون ، وفي الحديث ثم عاج راسه
اليها اي التفت اليها والرجل الاعوج السيء الخلق وهو بين العوج والعوج من الخيل التي في ارجلها
تحنب والاعوجية من الخيل نسب الى فرس من كان في الجاهلية سابقا ، ويقال فرس محنب
اذا كان بعيد ما بين ما بين الرجل من غير فحج وهو مدح ، ويقال الحب اعوجاج **قوله** وانتم شهدا
حال اما من فاعل تصدون ، واما من فاعل تبغون ، واما مستانف وليس بظاهر ، وشهدا
جمع شهيد او شاهد كما تقدم **فصل** ومعنى الاية انهم يقصدون الزيغ والتحريف
بسبيله بالشبه التي يوردونها على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البدا ، وقولهم النبي في التورية
ان شريعة موسى باقية الى الابد ، وقيل انهم كانوا يدعون انهم يدعون على دين الله وسبيله وهنا
على ان عوجا في موضع الحال ، والمعنى تبغونها ضالين ، وقوله وانتم شهدا ، قال ابن عباس اي
شهدا ان في التورية ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام وقيل وانتم تشهدون انه لا يجوز
الصد عن سبيل الله ، وقيل وانتم شهدا عدول بين اهل دينكم يثقون باقوالكم ويعولون على
شهادتكم في عظايم الامور ومن كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال
والاضلال ، ثم قال وما الله بغافل عما تعملون ، والمراد منه التهديد وختم الاية الاولى
بقوله والله شهيد لانهم كانوا يظهرون القاء الشبه في قلوب المسلمين ويحتالون في ذلك
بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهروه والله شهيد وختم في هذه الاية بقوله وما الله بغافل
عما تعملون لان ذلك فيما اضمروه من الاضلال للغير وكرر في الايتين قوله قل يا اهل الكتاب
لان المقصود التوبيخ على الطف الوجوه وهذا الخطاب اقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقهم

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا الاية ، اعلم انه لما حذر اهل الكتاب
عن الاغوا والاضلال حذر المومنين في هذه الاية عن اغوايهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات
الى قولهم **روى** ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد
الحسد مر على نفر من الاوس والخزرج وهم في مجلس جمعهم يتحدثون وكان قد زال ما بينهم من الشحنا
والتباغض بفاطمة ما راى من الفتهم وصلاح ذات بينهم في الاسلام بعد الذي كان بينهم في
الجاهلية وقال قد اجتمع ملا بني قيلة بهذه البلاد لا والله ما لنا معهم اذا اجتمعوا بها من قرار فامر
شابا من اليهود كان معه فقال اعمد اليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعاث وما كان قبله وانشدهم
بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الاشعار وكان بعاث يوما اقتتلت فيه الاوس مع الخزرج وكان
الظفر فيه للاوس على الخزرج فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى تواثب رجلان
من الحيين على الركب اوس بن قيظي احد بني حارثة من الاوس وجبار بن صخر احد بني سلمة من الخزرج فتقاولا
ثم قال احدهما لصاحبه ان شئتم والله رددتها الان جذعة وغضب الفريقان جميعا وقالا
قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة وهي حرة فخرجوا اليها وانضمت الاوس والخزرج بعضها
الى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين حتى جاءهم فقال يا معشر المسلمين ابدعوى الجاهلية وانا
بين اظهركم بعد اذ اكرمكم بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والف بينكم ترجعون الى ما كنتم
عليه كفارا الله الله فعرف القوم انها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فالقوا السلاح من
ايديهم وبكوا وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين
فانزل الله هذه الاية فما كان يوم اقبح اولا واحسن اخرا من ذلك اليوم ، واعلم ان هذه الاية
يحتمل ان يكون المراد بها هذه الواقعة ، ويحتمل ان يكون المراد بها جميع ما يحاولونه من انواع ٥
الضلال فبين تعالى ان المومنين ان يلينوا منهم قولهم ادى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا
كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا بالعداوة والمحاربة وسفك الدما وفي الاخرة بالعذاب
الدايم **قوله** يردوكم ، قد يجوز ان يضمن معنى صير فينصب مفعولين ومنه قول الشاعر

• رمى الحدثان نسوة ال سعد • بمقدار سمدن له سمودا •

• فرد شعورهن السود بيضا • ورد وجوههن البيض سودا •

ويجوز ان لا يتضمن فيكون المنصوب الثاني حالا **قوله** بعد ايمانكم ، يجوز ان يكون منصوبا
بيردوكم وان يتعلق بكافرين ويصير المعنى كالمعنى في قوله كفروا بعد ايمانهم **قوله**
وكيف تكفرون كيف كلمة تعجب وهو على الله تعالى محال والمراد منه التغليظ والمنع لان تلاوة
ايات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم يزيل الشبه ويقرر الحجج كالمانع من وقوعهم
في الكفر فكان صدور الكفر من هولا الحاضرين للتلاوة والرسول بعيدا من هذا الوجه قال
زيد بن ارقم قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم خطيبا فحمد الله واثنى عليه ثم
قال اما بعد ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتيني رسول ربي واني تارك فيكم الثقلين اولهما
كتاب الله فيه الهدى والنور فتمسكوا بكتاب الله وخذوا به فحث عليه ورغب فيه ثم قال واهل
بيتي اذكركم الله في اهل بيتي **قوله تعالى** وانتم تتلى عليكم ايات الله ، جملة حالية من فاعل
تكفرون ، وكذلك وفيكم رسوله اي كيف يوجد منكم الكفر مع وجود هاتين الحالتين ، والاعتصام
الامتناع ، يقال اعتصم واستعصم بمعنى واحد واعتصم زيد عمروا اي هيا له ما يعتصم به ، وقيل
الاعتصام الامساك ، واستعصم بكذا اي استمسك به ، ومعنى الاية ومن يتمسك بدين الله وطاعته
فقد هدي وارشد الى صراط مستقيم ، وقيل ومن يومن بالله ، وقيل ومن يتمسك بحبل الله وهو
القران والعصام ما يشد به القربة وبه يسمى الاشخاص والعصمة مستعملة بالمعنيين لانها مانعة
من الخطيئة وصاحبها متمسك بالحق والعصمة ايضا شبه السوار والمعصم موضع العصمة ، ويسمى
البياض الذي في الرسغ عصمة تشبيها بها وكانهم جعلوا اسمه العين فارقه ، واصل العصمة البياض
يكون في ايدي الخيل والظبا والوعول والاعصم من الوعول ما في معاصمها بياض وهي اشدها عدوا
قال ٥ • لو ان عصم عمايتين ويذبل • سمعت حديثك ... وعصمه الطعام منع الجوع منه
تقول العرب عصم فلانا الطعام اي منعه من الجوع ، وقال احمد بن يحيى العرب تسمي الخبز عاصما

وجارًا ۰ قال ۞ فلا تلوميني ولومي جارًا ۰۰ فجار كلفني الهواجرا ۰
ويسمونه غاسرا ۰ وأنشد ابو مالك ۞
يعادي بالظهائري ۰ عيي يلقى حله عند غابري ۰

ابو مالك كنية الجوع ۰ وفي الحديث في النسا لا يدخل الجنة منهن الا كالغراب الاعصم وهو الابيض الرجلين ۰ وقيل الابيض الجناحين ۰ قال عليه الصلاة والسلام المراة الصالحة في النساء كالغراب الاعصم في الغربان ۰ قيل يا رسول الله وما الغراب الاعصم قال الذي في احدى جناحيه بياض ۰ وفي الحديث كان مع عمرو بن العاص فدخلنا شعبًا فاذا نحن بغربان فيهم غراب احمر المنقار احمر الرجلين فقال عمرو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من النساء الا بقدر هذا من الغربان ۰ والمراد به التعليل **قوله** فقد هدي جواب الشرط ۰ وجيء في الجواب بقد دلالة على التوقع لان المعتصم متوقع الهداية ۰ والمعنى ومن يتمسك بالله ويتمسك بدينه وطاعته فقد هدي الى صراط مستقيم واضح قال ابن جريج ومن يعتصم بالله اي يؤمن بالله **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى ۰ والمعتزلة ذكروا فيه وجوهًا ۰ احدها ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف المرتبة على اداء الطاعات كقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام قاله القفال ۰ الثاني التقدير من يعتصم بالله فقد هدي الى طريق الجنة ۰ الرابع قال الزمخشري فقد هدي اي فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كان الهدى قد حصل فهو مخبر عنه حاصلا لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته الايات لما حذر المؤمنين من اضلال الكفار امرهم في هذه الايات بمجامع الطاعات فامرهم اولا بتقوى الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله ۰ وثالثا بالاجتماع والتالف ۰ ورابعا بالترغيب بقوله واذكروا نعمة الله عليكم ۞ والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة او بالرغبة ۞ والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة فقال واذكروا نعمت الله عليكم فكانه قال خوف الله يوجب ذلك فلم يبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الادمي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله تعالى ووجوب طاعتكم لحكمه **فصل** قال بعض العلماء هذه الاية منسوخة لما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر ۰ وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فنزلت فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت اول هذه الاية ولم ينسخ اخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون ۰ وقال جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل لما روي عن معاذ انه صلى الله عليه وسلم قال له هل تدرون ما حق الله على العباد هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا لا يجوز ان ينسخ ولان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى وذلك بان يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ ولان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى وذلك بان يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي واذا كان كذلك صار معنى هذه الاية ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته لان حق تقاته ما يستطاع من التقوى لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ۰ ونظير هذه الاية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده **فان قيل** اليس قد قال تعالى وما قدروا الله حق قدره **فالجواب** ان هذه الاية وردت في القران في ثلاث مواضع وكلها صفة الكفار لا في صفة المسلمين ۰ واما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان سهوا او نسيانا فغير قادح فيه لان التكليف مرفوع عنه في هذه الاحوال وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالبال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا ينسى فان ذلك واجب عند الدعا والعبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه للقول

بالنسخ فقوله حق تقاته اي كما يجب ان يتقى والتقى اسم للفعل من قولك اتقيت **قوله** تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون هو في الصورة عن موتهم الا على هذه الحالة ۰ والمراد دوامهم على الاسلام وذلك ان الموت لا بد منه فكانه قال دوموا على الاسلام الى الموت ۰ وقريب منه ما حكى سيبويه لا ارينك هنا اي لا تكن بالحضرة فيقع عليك رؤيتي ۰ والجملة من قوله وانتم مسلمون في محل نصب على الحال والاستثنا مفرغ من الاحوال العامة اي لا تموتن على حالة من ساير الاحوال الا على هذه الحال الحسنة وجاءها جملة اسمية لانها ابلغ واكد اذ فيها ضمير متكرر ولو قيل الا مسلمين لم يفد هذا التاكيد ۰ وتقدم ايضاح هذا التركيب في البقرة عند قوله تعالى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون **قوله تعالى** واعتصموا بحبل الله ۰ الحبل في الاصل هو السبب وكلما وصلك الى شيء فهو حبل واصله في الاجرام واستعماله في المعاني من باب المجاز ويجوز ان يكون حينئذ من باب الاستعارة ويجوز ان يكون من باب التمثيل ومن كلام الانصار رضي الله عنهم يا رسول الله بيننا وبين القوم حبال ونحن قاطعوها يعنون العهود والحلف ۰ قال الاعشى ۞
واذا تجوزها حبال قبيلة ۰۰ اخذت من الاخرى اليك حبالها ۰

يعني العهود ۰ قيل والسبب فيه ان الرجل كان اذا سافر خاف فياخذ من القبيلة عهدا الى الاخرى ويعطي سهما او حبلا يكون معه كالعلامة فسمي العهد حبلا لذلك ولهذا المعنى غير طايل بل سمي العهد حبلا للتوصل به الى الغرض ۰ وقال اخر ۞
۰ ما زلت معتصما بحبل منكم ۰

قال القرطبي العصمة المنعة ۰ ومنه يقال للبذرقة عصمة ۰ والبذرقة الخفارة للقافلة وهو من يرسل معها يحميها ممن يوذيها ۰ قال ابن خالويه البذرقة ليست بعربية وانما هي كلمة فارسية عربتها العرب يقال بعث السلطان بذرقة مع القافلة قال والحبل لفظ مشترك واصله في اللغة السبب الذي يوصل به الى البغية والحبل المستطيل من الرمل ۰ ومنه الحديث والله ما تركت من حبل الا وقفت عليه فهل لي من حج ۰ والحبل الرسن والحبل الداهية ۰ قال لبيد
۰ فلا تعجلي ان عران سعيهم ۰ سفح الى الواشون ام بحبولي ۰

والحالة حالة الصايد والمراد في الاية هو الذي بمعنى العهد ۰ والمراد بالحبل هنا القران لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الطويل هو حبل الله المتين ۰ وقال ابن عباس هو العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم لقوله تعالى الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد وسمي العهد حبلا لما تقدم من ازالة الخوف ۰ وقيل دين الله وقيل طاعة الله ۰ وقيل هو الاخلاص وقيل الجماعة لانه عقبه بقوله ولا تفرقوا وحقيقته ان النازل في البير لما كان يعتصم بالحبل تحرزا من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقة جماعة المومنين حرزا لصاحبه من السقوط في جهنم جعل ذلك حبلا لله وامروا بالاعتصام به **قوله** ولا تفرقوا قراه البزي بتشديد التا وصلا وقد تقدم توجيهه في البقرة عند قوله ولا تيمموا والباقون بتخفيفها على الحذف **فصل** في التاويل وجوه **الاول** انه نهي عن الاختلاف في الدين لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه جهلا وضلالا ۰ قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال **الثاني** انه نهي عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على ذلك فنهوا عنه **الثالث** انه نهي عما يوجب الفرقة ويزيل الالفة قال عليه الصلاة والسلام ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال الجماعة وروي السواد الاعظم ۰ وروي ما انا عليه واصحابي واعلم ان النهي عن الاختلاف عنه والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون **فصل** استدلت نفاة القياس بهذه الاية فقالوا الاحكام فلا يكتفى فيها بالقياس لان الدليل الظني لا يكفي في الموضع القطعي وان كانت ظنية ادى الرجوع اليها الى الاختلاف والنزاع وقد نهى الله عنه بقوله ولا تفرقوا ۰ وقوله ولا تنازعوا ۰ واجيبوا بان هذا العموم مخصوص بالادلة الدالة على العمل بالقياس ۰ قال القرطبي ليس في الاية دليل على تحريم الاختلاف في الفروع فان ذلك ليس باختلاف اذ الاختلاف ما يتعذر معه الايتلاف والجمع ۰ واما حكم مسايل الاجتهاد فان الاختلاف فيها سبب لاستخراج الفرايض ودقايق معاني الشرع وما زالت الصحابة ۞ مختلفين في احكام الحوادث وهم مع ذلك متواصلون ۰ وقال عليه الصلاة والسلام

اختلاف امتي رحمة وانما منع الله الاختلاف الذي هو سبب الفساد كما قال عليه الصلاة والسلام
تفرقت اليهود على احدى وسبعين فرقة او اثنتين وسبعين **قوله** واذكروا نعمت الله
عليكم نعمة الله مصدر مضاف لفاعله اذ هو المنعم. وعليكم يجوز ان يكون متعلقا بنفس نعمة
لان هذه المادة تتعدى بعلى قال تعالى للذي انعم الله عليه. ويجوز ان يكون متعلقا
بالاستقرار الذي تضمنه عليكم اذا قلنا ان عليكم حال من النعمة. واما اذا علقنا عليكم
بنعمة تعين الوجه الاول وجوز الحوفي ان يكون منصوبا باذكروا يعني مفعولا به لانه ظرف له
لفساد المعنى اذ اذكروا مستقبل واذ ماض **فصل** كنتم اعداء فالف بين قلوبكم قال
محمد بن اسحق وغيره من اهل الاخبار كان الاوس والخزرج اخوين لاب وام فوقعت بينهما عداوة في
سبب قتيل فتطاولت تلك العداوة والحرب بينهم مائة وعشرون سنة الى ان اطفأ الله تعالى
ذلك بالاسلام والف بينهم برسوله عليه السلام وكان سبب الفتهم ان سويد بن الصامت
اخا بني عمرو بن عوف كان شريفا تسميه قومه الكامل لجلده ونسبه قدم مكة حاجا او معتمرا
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بعث وامر بالدعوة فتصدى له حين سمع به ودعاه
الى الله والى الاسلام فقال له سويد فلعل الذي معك مثل الذي معي فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعرضها علي فعرضها عليه فقال ان هذا الكلام حسن والذي معي افضل من هذا
قران انزله الله عز وجل علي نور وهدى فتلا عليه القران ودعاه الى الاسلام فلم يبعد منه
وقال ان هذا القول حسن ثم انصرف الى المدينة فلم يلبث ان قتله الخزرج يوم بعاث فان قومه
يقولون قد قتل وهو مسلم ثم قدم ابو الحيسر انس بن رافع ومعه فتية من بني عبد الاشهل فيهم اياس
ابن معاذ يلتمسون الحلف من قريش على قومهم من الخزرج فلما سمع بهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتاهم فجلس اليهم فقال هل لكم الى خير مما جئتم له قالوا وما ذاك قال انا رسول الله بعثني
الله الى العباد ادعوهم الى ان لا يشركوا به شيئا وانزل علي الكتاب ثم ذكر لهم الاسلام وتلا
عليهم القران فقال اياس بن معاذ وكان غلاما حدثا اي قوم هذا والله خير مما جئتم له
فاخذ ابو الحيسر حفنة من البطحاء فضرب بها وجه اياس وقال دعنا منك فلعمري لقد جئنا
لغير هذا فصمت اياس وقال دعنا منك فلعمري لقد جئنا وقام رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الموسم الذي لقي فيه النفر من الانصار يعرض نفسه على قبائل العرب كما يصنع في كل
موسم فلقي عند العقبة رهطا من الخزرج اراد الله بهم خيرا وهم اسعد بن زرارة وعوف
ابن الحارث وهو ابن عفراء ورافع بن مالك وهو ابن العجلان وقطبة بن عامر بن حديدة وعقبة
ابن عامر بن نابي وجابر بن عبد الله فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من انتم قالوا
نفر من الخزرج فقال امن موالي يهود قالوا نعم قال افلا تجلسون حتى اكلمكم قالوا بلى فجلسوا
معه فدعاهم الى الله عز وجل وعرض عليهم الاسلام وتلا عليهم القران قال وكان مما صنع
الله لهم به في الاسلام ان يهود كانوا معهم ببلادهم وكانوا اهل كتاب
وعلم وهم كانوا اهل اوثان وشرك وكانوا اذا كان بينهم شيء قالوا ان نبيا الان مبعوثا قد
اظل زمانه نتبعه ونقتلكم معه قتل عاد وارم فلما كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اولئك
النفر ودعاهم الى الله عز وجل قال بعضهم لبعض يا قوم تعلمون والله انه النبي الذي توعدكم
به اليهود فلا يسبقنكم اليه فاجابوه وصدقوه واسلموا وقالوا انا قد تركنا قومنا ولا قوم
بينهم من العداوة والشر ما بينهم وعسى الله ان يجمعهم بك وسنقدم عليهم وندعوهم الى امرك
فان يجمعهم الله عليك فلا رجل اعز منك ثم انصرفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعين
الى بلادهم قد اسلموا فلما قدموا المدينة ذكروا لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعوهم
الى الاسلام حتى فشا فيهم فلم يبق دار من دور الانصار الا وفيها ذكر من رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى اذا كان العام المقبل وافى الموسم من الانصار اثنا عشر رجلا اسعد بن زرارة
وعوف ومعاذ ابنا عفراء ورافع بن مالك بن العجلان وذكوان بن عبد القيس وعبادة بن الصامت
ويزيد بن ثعلبة وعباس بن عبادة وعقبة بن عامر وقطبة بن عامر فهؤلاء خزرجيون وابو الهيثم
ابن التيهان وعويم بن ساعدة من الاوس فلقوه في العقبة وهي العقبة الاولى فبايعوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم على بيعة النساء على ان لا يشركوا بالله شيئا ولا يسرقوا ولا يزنوا الى

اخر الاية قال وفيتم فلكم الجنة. وان غشيتم شيئا من ذلك فاخذتم بحده في الدنيا فهو كفارة
له وان ستر الله عليكم فامركم الى الله ان شاء عذبكم وان شاء غفر لكم قال وذلك قبل ان يفرض
عليهم الحرب قال فلما انصرف القوم بعث معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن
عمير بن هاشم بن عبد مناف وامره ان يقرئهم القران ويعلمهم الاسلام ويفقههم وكان
مصعب يسمى بالمدينة المقرئ وكان منزله على اسعد بن زرارة. ثم ان اسعد بن زرارة خرج
بمصعب فدخل حائطا من حوائط بني ظفر فجلسا في الحائط واجتمع اليهما رجال ممن اسلم فقال سعد
ابن معاذ لاسيد بن حضير انطلق الى هذين الرجلين اللذين قد اتيا دارنا ليسفها ضعفاءنا
فازجرهما فان اسعد ابن خالتي ولولا ذلك لكفيتك وكان سعد بن معاذ واسيد بن حضير
سيدي قومهما من بني عبد الاشهل وهما مشركان فاخذ اسيد بن حضير حربته ثم اقبل الى مصعب
واسعد وهما جالسان في الحائط فلما راه اسعد بن زرارة قال لمصعب هذا سيد قومه قد
جاءك فاصدق الله فيه قال مصعب ان يجلس اكلمه قال فوقف عليهما متشتما فقال ما جاء
بكما الينا تسفهان ضعفاءنا اعتزلا ان كانت لكما في انفسكما من حاجة فقال له مصعب
او تجلس فتسمع فان رضيت امرا قبلته وان كرهته كف عنك ما تكره قال انصفت ثم ركز
حربته وجلس اليهما فكلمه مصعب بالاسلام وقرا عليه القران فقالا والله لعرفنا في وجهه
الاسلام قبل ان يتكلم في اشراقه وتسهله ثم قال ما احسن هذا واجمله كيف تصنعون اذا
اردتم ان تدخلوا في هذا الدين قالا له تغتسل وتطهر ثوبك ثم تشهد شهادة الحق ثم تصلي
ركعتين فقام واغتسل وطهر ثوبه وشهد شهادة الحق وصلى ركعتين ثم قال لهما ان ورائي
رجلا ان اتبعكما لم يتخلف عنه احد من قومه وسارسله اليكما الان سعد بن معاذ ثم اخذ
حربته وانصرف الى سعد وقومه وهم جلوس في ناديهم فلما نظر اليه سعد بن معاذ مقبلا
قال احلف بالله لقد جاءكم اسيد بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم فلما وقف على النادي قال له
سعد ما فعلت قال كلمت الرجلين فوالله ما رايت بهما باسا وقد نهيتهما فقالا نفعل ما احببت
وقد حدثت ان بني حارثة انما خرجوا الى اسعد بن زرارة ليقتلوه وذلك انهم عرفوا انه ابن
خالتك ليخفروك فقام سعد مغضبا مبادرا للذي ذكره من بني حارثة فاخذ الحربة ثم قال
والله ما اراك اغنيت شيئا فلما راهما مطمئنين عرف ان اسيدا انما اراد ان يسمع منهما فوقف
عليهما متشتما فقال لاسعد بن زرارة لولا ما بيني وبينك من القرابة ما رمت هذا مني تغشانا
في ديارنا بما نكره وقد قال اسعد لمصعب جاءك والله سيد قومه ان يتبعك لم يتخلف منهم
احد فقال له مصعب او تقعد فتسمع فان رضيت امرا ورغبت فيه قبلته وان كرهته عزلنا عنك
ما تكره قال سعد انصفت ثم ركز الحربة فجلس فعرض عليه الاسلام وقرا عليه القران قالا
فعرفنا والله في وجهه الاسلام قبل ان يتكلم به في اشراقه وتسهله ثم قال لهما كيف تصنعون
اذا انتم اسلمتم ودخلتم في هذا الدين قالا تغتسل وتطهر ثوبك ثم تشهد شهادة الحق ثم تصلي
ركعتين فقام واغتسل وطهر ثوبيه وشهد شهادة الحق وركع ركعتين ثم اخذ حربته فاقبل
عامدا الى نادي قومه ومعه اسيد بن حضير فلما راه قومه مقبلا قالوا نحلف بالله لقد رجع
سعد اليكم بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم فلما وقف عليهم قال يا بني عبد الاشهل كيف
تعلمون امري فيكم قالوا سيدنا وافضلنا رايا وايمننا نقيبة قال فان كلام رجالكم ونسائكم
علي حرام حتى تؤمنوا بالله ورسوله قال فما امسى في دار عبد الاشهل رجل ولا امراة الا مسلم
او مسلمة. ورجع اسعد بن زرارة ومصعب الى اسعد بن زرارة فاقام عنده يدعو الناس الى
الاسلام حتى لم يبق دار من دور الانصار الا وفيها رجال ونساء مسلمون الا ما كان من دار امية
ابن زيد وخطمة ووائل وواقف وذلك انه كان فيهم ابو قيس بن الاسلت الشاعر وكانوا يسمعون
منه ويطيعونه فوقف بهم عن الاسلام حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة
ومضى بدر واحد والخندق قالوا ثم ان مصعب بن عمير رجع الى مكة وخرج معه من الانصار
سبعون رجلا مع حجاج قومهم من اهل الشرك حتى قدموا مكة فواعدوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم العقبة من اوسط ايام التشريق وهي بيعة العقبة الثانية. قال كعب بن مالك وكان
قد شهد بدرا اذ ذلك فلما فرغنا من الحج وكانت الليلة التي واعدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ينزل

ومعنا عبد الله بن عمرو بن حرام أبو جابر أخبرناه وما كنا نكتم من معنا من المشركين من قومنا أمرنا
فكلمناه وقلنا له يا جابر إنك سيد من سادتنا وشريف من أشرافنا وإنا نرغب بك عما أنت فيه
أن تكون حطبا للنار غدا ودعوناه إلى الإسلام فأسلم وأخبرناه بميعاد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فشهد معنا العقبة وكان نقيبا فبتنا تلك الليلة مع قومنا في رحالنا حتى إذا مضى ثلث الليل
خرجنا لميعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد معنا العقبة وكان نقيبا فبتنا تلك الليلة
مع قومنا في رحالنا حتى إذا مضى ثلث الليل خرجنا لميعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم نتسلل
مستخفين تسلل القطا حتى إذا اجتمعنا في الشعب عند العقبة ونحن سبعون رجلا ومعنا امرأتان
من نسائنا نسيبة أم كعب أم عمارة إحدى نساء بني النجار وأسماء بنت عمرو بن عدي أم منيع إحدى نساء
بني سلمة فاجتمعنا في الشعب ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جاءنا ومعه عمه العباس
ابن عبد المطلب وهو يومئذ على دين قومه إلا أنه أحب أن يحضر أمر ابن أخيه ويتوثق له فلما جلسنا
كان أول من تكلم العباس بن عبد المطلب فقال يا معشر الخزرج يسمون هذا الحي من الأنصار
الخزرج خزرجها وأوسها أن محمدا منا حيث قد علمتم وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل رأينا وهو
في عز من قومه ومنعة في بلده وإنه قد أبى إلا الانقطاع إليكم واللحوق بكم فإن كنتم ترون
أنكم وافون له بما دعوتموه إليه ومانعوه ممن خالفه فأنتم وما تحملتم من ذلك وإن كنتم ترون أنكم
مسلموه وخاذلوه بعد الخروج إليكم فمن الآن فدعوه فإنه في عز ومنعة قال فقلنا قد سمعنا ما
قلت فتكلم يا رسول الله وخذ لنفسك ولربك ما شئت قال فتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتلا القرآن ودعا إلى الله عز وجل ورغب في الإسلام ثم قال أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون
منه نساءكم وأبناءكم. قال فأخذ البراء بن معرور بيده ثم قال والذي بعثك بالحق نبيا لنمنعنك
مما نمنع منه أزرنا فبايعنا يا رسول الله فنحن أهل الحرب وأهل الحلقة ورثناها كابرا عن كابر
قال فاعترض القول والبراء يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو الهيثم بن التيهان فقال يا رسول
الله إن بيننا وبين الناس حبالا يعني العهود وإنا قاطعوها فهل عسيت إن فعلنا ذلك ثم أظهرك
الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبا
كفلاء على قومهم بما فيهم لكفالة الحواريين لعيسى بن مريم فأخرجوا اثني عشر نقيبا تسعة من الخزرج
وثلاثة من الأوس. قال عاصم بن عمر بن قتادة إن القوم لما اجتمعوا لبيعة رسول الله صلى
الله عليه وسلم. قال العباس بن عبادة بن نضلة الأنصاري يا معشر الخزرج هل تدرون
علام تبايعون هذا الرجل إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود. فإن كنتم ترون أنكم
إذا نهكت أموالكم مصيبة وأشرافكم قتلا أسلمتموه فمن الآن فهو والله خزي في الدنيا والآخرة
وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه على نهكة الأموال. وقتل الأشراف فخذوه فهو
والله خير الدنيا والآخرة قالوا فإنا نأخذه على مصيبة الأموال. وقتل الأشراف فما لنا بذلك
يا رسول الله إن وفينا قال الجنة قال ابسط يدك فبسط يده فبايعوه وأول من ضرب على يده البراء
ابن معرور ثم تابع القوم قال فلما بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صرخ الشيطان من على
رأس العقبة بأبعد صوت ما سمعته قط يا أهل الجباجب هل لكم في مذمم والصباة قد اجتمعوا على
حربكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفضوا إلى رحالكم فقال العباس بن عبادة بن نضلة
والذي بعثك بالحق لئن شئت لنميلن غدا على أهل منى بأسيافنا فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لم نؤمر بذلك ولكن ارجعوا إلى رحالكم فرجعنا إلى مضاجعنا فنمنا عليها حتى أصبحنا فلما
أصبحنا غدت علينا جلة من قريش حتى جاؤونا في منازلنا فقالوا يا معشر الخزرج بلغنا أنكم جئتم
صاحبنا هذا تستخرجونه من بين أظهرنا وتبايعونه على حربنا وإنه والله ما حي من العرب أبغض
إلينا أن تنشب الحرب بيننا وبينهم منكم قال فانبعث من هناك من مشركي قومنا يحلفون لهم بالله
ما كان من هذا شيء وما علمناه وصدقوا لم يعلموا وبعضنا ينظر إلى بعض وقام القوم وفيهم
الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي وعليه نعلان جديدان قال فقلت له كلمة كأني أريد أن
أشرك القوم بها فيما قالوا يا أبا جابر نه والله أحفظت الفتى فاردد إليه نعليه قال لا أردهما
والله لئن صدق الفأل لأسلبنه قال ثم انصرف الأنصار إلى المدينة وقد شددوا العقد
فلما قدموها أظهر الله الإسلام وبلغ ذلك قريشا فآذوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه إن الله قد جعل لكم إخوانا ودارا تأمنون بها
فأمرهم بالهجرة إلى المدينة واللحوق بإخوانهم من الأنصار فأول من هاجر إلى المدينة أبو سلمة
ابن عبد الأسد المخزومي ثم عامر بن ربيعة ثم عبد الله بن جحش ثم تابع أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم إرسالا إلى المدينة فجمع الله أهل المدينة أوسها وخزرجها بالإسلام وأصلح الله
ذات بينهم بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فهذا معنى قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم
أعداء يا معشر الأنصار قبل الإسلام فألف بين قلوبكم بالإسلام فأصبحتم **قوله**
فأصبحتم أي فصرتم وأصبح من أخوات كان فإذا كانت ناقصة كانت مثل كان في رفع الاسم
ونصب الخبر وإذا كانت تامة رفعت فاعلا واستغنت به فإن وجد منصوب بعدها فهي
حال وتكون تامة إذا كانت بمعنى دخل في الصباح تقول أصبح زيد أي دخل في الصباح ومثلها
في ذلك أمسى. قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون. وقوله وإنكم لتمرون
عليهم مصبحين وفي أمثالهم إذا سمعت بسرى القين فاعلم أنه مصبح لأن القين وهو الحداد ربما
قلت صناعته في أحياء العرب فيقول أنا غدا مسافر فيأتيه الناس بحوائجهم فيقيم ويترك السفر
فأخرجوه مثلا لمن يقول قولا ويخالفه. والمعنى فاعلم أنه مقيم في الصباح وتكون بمعنى صار
عملا ومعنى كقوله ○ فأصبحوا كأنهم ورق عصف . فألوت به الصبا والدبور .
أي صاروا. وإخوانا خبرها. وجوزوا فيها هنا أن تكون على بابها من دلالتها على اتصاف
الموصوف بالصفة في وقت الصباح وأن تكون بمعنى صار وأن تكون التامة أي دخلتم في
الصباح فإذا كانت ناقصة على بابها فالأظهر أن يكون إخوانا خبرها. وبنعمته متعلق بإخوانا
لما فيه من معنى الفعل أي تآخيتم بنعمته. والباء للسببية. وجوز أبو حيان أن تتعلق
بأصبحتم وقد عرف ما فيه من الخلاف. وجوز غيره أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل
أصبحتم أي فأصبحتم إخوانا ملتبسين بنعمته أو حال من إخوانا لأنه في الأصل صفة له
وجوزوا أن يكون بنعمته هو الخبر. وإخوانا حال. والباء بمعنى ظرفية وإذا كانت بمعنى صار
جرى فيها ما تقدم من جميع هذه الأوجه خلا الخبرية. قال ابن عطية فأصبحتم عبارة
عن الاستمرار وإن كانت اللفظة مخصوصة بوقت وإنما خصت هذه اللفظة بهذا المعنى
من حيث هي مبدأ النهار وفيها مبدأ الأعمال بالحال التي عليها المرء من نفسه فيها هي التي يستمر
عليها يومه في الأغلب. ومنه قول الربيع بن ضبع ○

أصبحت لا أحمل السلاح . ولا أملك رأس البعير إن نفرا .

قال أبو حيان وهذا ذكره من أن أصبح للاستمرار. وعلله بما ذكره لم أر أحدا
من النحويين ذهب إليه إنما ذكروا أنها تستعمل بالوجهين اللذين ذكرناهما. قال شهاب
الدين وهذا الذي ذكره ابن عطية معنى حسن وإذا لم ينص عليه النحويون لا يدفع لأن النحاة
غالبا إنما يتحدثون بما يتعلق بالألفاظ. وأما المعاني المفهومة من فحوى الكلام فلا حاجة
لهم بالكلام عليها غالبا **والإخوان** جمع أخ والإخوة اسم جمع عند سيبويه وعند غيره
هي جمع. وقال بعضهم إن الأخ في النسب يجمع على إخوة وفي الدين على إخوان هذا أغلب
استعمالهم. وقال تعالى إنما المؤمنون إخوة ونفس هذه الآية يرد ما قاله لأن المراد هنا
ليس أخوة النسب إنما المراد أخوة الدين والصداقة. قال أبو حاتم قال أهل البصرة
الإخوة في النسب والإخوان في الصداقة قال وهذا غلط يقال للأصدقاء والأنسباء إخوة
وإخوان قال تعالى إنما المؤمنون إخوة لم يعن النسب. وقال تعالى أو بيوت إخوانكم
وهذا في النسب وهذا الرد من أبي حاتم إنما يتجه على هذا النقل المطلق ولا يرد على النقل
الأول لأنهم قيدوه بالأغلب في الاستعمال. قال الزجاج أصل الأخ من التوخي وهو
الطلب فالأخ مقصده مقصد أخيه. والصديق مأخوذ من أن يصدق كل واحد من الصديقين
ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا **قوله** وكنتم على شفا. شفا الشيء طرفه وحرفه وهو مقصور
من ذوات الواو وهي بالواو نحو شفوين ويكتب بالألف. ويجمع على أشفاء. ويستعمل مضافا
إلى أعلى الشيء وإلى أسفله فمن الأول شفا جرف. ومن الثاني هذه الآية وأشفى على كذا
أي قاربه. ومنه أشفى المريض على الموت. قال يعقوب يقال للرجل عند موته وللقمر

عند نحاته • وللشمس عند غروبها ما بقي منه او منها الا شفا اي الا قليل • وقال بعضهم يقال
لما بين الليل والنهار عند غروب الشمس اذا غاب بعضها شفا • وانشد ○
• ادركته بلا شفا او بشفا • والشمس قد كادت تكون دنفا •
قوله بلا شفا اي غابت الشمس او بشفا اي قد بقيت منه بقية • وقال الراغب والشفا
من المرض موافاة شفا السلامة وصار اسما للبرء • والشفا مذكر قال النحاس الاصل
في شفا شفو ولهذا يكتب بالالف ولا يمال • وقال الاخفش لما لم تجز فيه الامالة عرف انه
من الواو لان الامالة من اليا • قال المهدوي وهذا تمثيل يراد به خروجهم من الكفر الى
الايمان قوله منها في عود هذا الضمير وجوه • احدها انه عايد على حفرة • والثاني انه
عايد على النار • قال الطبري ان بعض الناس يعيده على الشفا وانث من حيث كان الشفا مضافا
الى مونث كما قال ــــ جرير ○
• اري مر السنين اخذن مني • كما اخذ السرار من الهلال •
وقال ابن عطية وليس الامر كما ذكروا لانه لا يحتاج في الاية الى مثل هذه الصناعة الا
لو لم نجد للضمير معادا الا الشفا اما ومعناه لفظ مونث يعود الضمير عليه • وبعضده
المعنى المتكلم فيه فلا يحتاج الى تلك الصناعة • قال ابو حيان واقول لا يحسن عوده الا
على الشفا لان كينونتهم على الشفا هو احد جزءي الاسناد فالضمير لا يعود الا عليه • واما
ذكر الحفرة فانما جات على سبيل الاضافة اليها • الا تري انك اذا قلت كان زيد غلام جعفر
لم يكن جعفر محدثا عنه • وليس احد جزءي الاسناد • وكذا لو قلت زيد ضرب غلام هند
لم تحدث عن هند بشي • وانما ذكرت جعفرا وهندا تخصيصا للمحدث عنه • واما ذكر النار فانما
ذكر لتخصيص الحفرة وليست ايضا احد جزءي الاسناد وليست ايضا محدثا عنها فالانقاذ من
الشفا ابلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار لان الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر
من حيث اللفظ ومن حيث المعنى • وقال الزجاج وقوله منها الكناية راجعة الى النار لا
الى الشفا لان القصد الانجاء من النار لا من شفا الحفرة • وقال غيره يعود على الحفرة
فاذا انقذهم الله من الحفرة فقد انقذهم من شفاها لان شفاها منها قال الواحدي
على انه يجوز ان يذكر المضاف والمضاف اليه ثم يعود الكناية الى المضاف اليه دون المضاف
كقول جرير ○ • اري مر السنين اخذن مني • فذكر مر السنين ثم اخبر عن السنين وكذلك
قول العجاج ○ • طول الليالي اسرعت في نقضي • طوين طولي وطوين عرضي •
قال وهذا اذا كان المضاف من جنس المضاف اليه فان مر السنين هو السنون • وكذلك شفا
الحفرة من الحفرة فذكر الشفا وعادت الكناية الى الحفرة • وهذان القولان نص في رد ما
قاله ابو حيان الا ان المعنى الذي ذكره اولى لانه اذا انقذهم من طرف الحفرة فهو ابلغ من
انقاذهم من الحفرة وما ذكره من الصناعة ايضا واضح • وقال بعضهم شفا الحفرة وشفى
طرفها فجاز ان يخبر عنه بالتذكير والتانيث والانقاذ التخلص والنجه • قال الازهري
يقال انقذته ونقذته واستنقذته وتنقذته بمعنى ويقال فرس نقيذ اذا كان ماخوذا
من قوم اخرين لانه استنقذ منهم والحفرة فعله بمعنى مفعوله كغرفة وبمعنى مغروفة ○
فصل معناه انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم شبهه بالحفرة التي فيها
النار فجعل استحقاقهم النار بكفرهم كالاشراف منهم على النار • والمصير منهم الى حرفها فبين
تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة بعد ان قربوا من الوقوع فيها • قالت المعتزلة ومعنى ذلك
انه تعالى لطف بهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وساير الطافه حتى امنوا • وقال اهل السنة
جميع الالطاف مشترك بين المومن والكافر • فلو كان فاعل الايمان وموجده هو العبد لكان
العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذكم من النار فدل
على انه خالق افعال العباد قوله كذلك يبين الله نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير
اي يبين الله لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الايات الواضحة لكي تهتدوا بها • قال الجبائي
الاية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء • واجاب الواحدي بان المعنى لتكونوا على
رجا هدايته وهذا فيه ضعف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجا وعلى

مذهبنا ما لا يريده واجاب غيره بان كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا
يشبه فعل من يترجى ذلك قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير اعلم انه
تعالى لما عاب على اهل الكتاب بسببين بكفرهم فقال لم تكفرون وبغيهم في تكفير الغير
فقال لم تصدون عن سبيل الله من امن خاطب المومنين هنا بشيين • الاول التقوي
والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله ○
الثاني امرهم بالسعي في القا الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يجوز
ان يكون التامة اي ولتوجد منكم امة فتكون امة فاعلا ويدعون جملة في محل رفع صفه لا
ومنكم متعلق بتكن على انها تبعيضيه • ويجوز ان يكون منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من
امة اذ كان يجوز جعله صفة لها لو تاخر عنها • ويجوز ان يكون من للبيان لان المبين وان
تاخر لفظا فهو متقدم رتبه • ويجوز ان يكون ان الناقصه فامة اسمها ويدعون خبرها
ومنكم متعلق اما بالكون واما بمحذوف على الحال من امة • ويجوز ان يكون منهم الخبر ويدعون
صفة لامة وفيه بعد • وقرا العامة ولتكن بسكون اللام • وقرا الحسن والزهري
والسلمي بكسرها وهو الاصل • وقوله ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر من باب ذكر
الخاص بعد العام اعتنا به كقوله وملايكته ورسله وجبريل وميكال لان اسم الخير
يقع عليهما بل هما اعظم الخيور فصل قال بعض العلما من هنا ليست للتبعيض
لوجهين الاول انه اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل
الامة الثاني انه يجب على كل مكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او
لسانه او بقلبه فيكون معنى الاية كونوا امة دعاة الى الخير امرين بالمعروف ناهين عن المنكر
وكلمة من ها هنا للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان • ويقال لفلان من اولاده
جند • وللامير من غلمانه عسكر يريد جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا هنا • ثم اذا
قلنا بانه يجب على الكل فيسقط بفعل البعض كقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا • وقوله
الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قام به من يكفي سقط التكليف عن الباقين
والقايلون بانها للتبعيض اختلفوا على قولين • احدهما قالوا ان في القوم من لا يقدر على
الدعوة وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمرضي والعاجزين • والثاني ان هذا
التكليف عن الباقين والقايلون بانها للتبعيض اختلفوا على قولين • احدهما قالوا ان
في القوم من لا يقدر على الدعوة وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمرضي والعاجز
والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلما لان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن
المنكر مشروط بالعلم بهم • ونظيره قوله تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة
الاية وليس كل الناس يمكنوا • وقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم • وايضا فالاجماع على ان ذلك واجب على الكفاية
واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم • وقال الضحاك المراد بهذه الاية اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس • قال
القرطبي • وقرا ابن الزبير ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر ويستعينون الله على ما اصابهم • قال ابن الانباري وهذه الزيادة تفسير
من ابن الزبير وكلام من كلامه غلط فيه بعض الناقلين فالحقه بالفاظ القران يدل
على ذلك ان عثمان بن عفان رضي الله عنه قرا ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ○
ويستعينون الله على ما اصابهم • وما شك عاقل في ان عثمان لا يعتقد هذه الزيادة من
القران اذ لم يكتبها في مصحفه الذي هو امام المسلمين فصل قال المفسرون
الدعوة الى الخير اي الى الاسلام • والامر بالمعروف هو الترغيب في ترك ما لا ينبغي واولئك
هم المفلحون وقد تقدم تفسيره • قال عليه الصلاة والسلام من امر بالمعروف ونهي
عن المنكر كان خليفة الله وخليفة رسوله وخليفة كتابه • وقال عليه الصلاة والسلام
والذي نفسي بيده لتامرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن الله ان يبعث عليكم
عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم قوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا

واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات . قال اكثر المفسرين هم اليهود والنصارى . وقال
بعضهم هم المبتدعة من هذه الامة . وقال ابو امامة هم الحرورية . وقال عبد الله بن شداد
وقف ابو امامة وانا معه على رؤس الحرورية بالشام فقال كلاب النار كانوا مؤمنين فكفروا
بعد ايمانهم ثم قرا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات الى قوله اكفرتم
بعد ايمانكم وروى عن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سره
بحبوحة الجنة فعليه بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وذكر الفعل
في قوله جاءهم البينات للفصل ولكونه غير حقيقي بمعنى الدلايل وقيل لجواز حذف علامة
التانيث من الفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما . والتفرق والافتراق واحد لما روى ابو
برزة في حديث بيع الفرس فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم
يتفرقا واني لا اراكما قد افترقتما فجعل التفرق والافتراق بمعنى واحد وهو اعلم بلغة الصحابة
وبكلام النبي صلى الله عليه وسلم . قال القرطبي واهل اللغة فرقوا بين فرقت مخففا وفرقت
شددا فجعلوه بالتخفيف في الكلام وفي التثقيل بالابدان . قال ثعلب اخبرني ابن الاعرابي
عن المفضل قال يقال فرقت بين الكلامين مخففا فافترقا وفرقت بين اثنين مشددا فتفرقا فجعل
الافتراق في الفؤاد . والتفرق في الابدان وكلام ابي برزة يرد هذا . قال بعضهم تفرقوا
واختلفوا معناهما مختلف فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين . وقيل تفرقوا بسبب
استخراج التاويلات الفاسدة لتلك النصوص . واختلفوا في ان حاول كل واحد منهم نصرة
مذهبه . وقيل تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد من اوليك الاحبار رئيسا في بلد قوله
واوليك لهم عذاب عظيم يعني بسبب تفرقهم قوله تعالى يوم تبيض وجوه في نصب اليوم
وجوه . احدها انه الاستقرار الذي تضمنه لهم . والتقدير واوليك استقر لهم عذاب
يوم تبيض . وقيل العامل فيه مضمر يدل عليه الجملة السابقة . تقديره يعذبون يوم تبيض
وجوه وقيل العامل فيه عظيم وضعف هذا بانه يلزم تقييد عظمه بهذا اليوم وهذا
التضعيف ضعيف لانه اذا عظم في هذا اليوم ففي غيره اولى قاله شهاب الدين وهذا غير لازم
قال وايضا فانه سكوت عنه فيما عدا هذا اليوم . وقيل العامل عذاب وهذا ممتنع لان
المصدر الموصوف لا يعمل وصفه . وقيل منصوب باضمار اذكر . وقرا يحيى بن وثاب وابو نهيك
وابو رزين العقيلي تبيض وتسود بكسر التا وهي لغة تميم . وقرا الحسن والزهري وابن محيصن
وابو الجوزا تبياض وتسواد بالف فيهما وهي ابلغ فان ابياض ادل على اتصاف الشي بالبياض من
ابيض . ويجوز كسر حرف المضارعة ايضا مع الالف الا انه لم ينقل قراة لاحد فصل
نظير هذه الاية قوله تعالى وترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة . وقوله ولا يرهق
وجوههم قتر ولا ذلة . وقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن
ان يفعل بها فاقرة . واذا عرف هذا ففي هذا البياض والسواد قولان . الاول قال ابو مسلم
ان البياض عبارة عن الاستبشار . والسواد عبارة عن الغم وهذا مجاز مستعمل . قال تعالى
واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا . ويقال لفلان عندي يد بيضا . وقال بعضهم
في الشيب . يا بائض القرون سودت وجهي . عند بيض الوجوه سود القرون .

فلعمري لاخفينك جهدي . عن عيابي وعن عيان العيون .

بسواد فيه بياض لوجهي . وسواد لوجهك الملعون .

ويقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه . ومعناه الاستبشار والتهلل ويقال
لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الاية ان المؤمن
يستبشر بحسناته وبنعم الله والكافر على ضد ذلك الثاني ان البياض والسواد يحصلان حقيقة
لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يصرفه فوجب المصير اليه ولابي مسلم ان يقول بل معناه
دليل يصرفه وهو قوله تعالى . وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة
ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد ما ذكرنا
من المجاز لما صح جعله مقابلا له فصل احتجوا بهذه الاية على ان المكلف اما مؤمن او
كافر وليس هنا ثالث كما قاله المعتزلة فلو كان ثم ثالث لذكره قالوا ويؤيده قوله تعالى وجوه

يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة . ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة
الفجرة واجاب القاضي بان ترك القسم الثالث لا يدل على عدمه لانه تعالى
قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما منكرين وذلك لا يفيد العموم . وايضا فالمذكور
في الاية هم المؤمنون والذين كفروا بعد ايمانهم . ومن المعلوم ان الكافر الاصلي من اهل
النار مع انه لم يدخل في هذا التقسيم فكذلك الفساق واجيب بوجهين الاول ان المراد
منه كل من اسلم وقت استخراج الذرية من صلب ادم رواه الواحدي في البسيط باسناده عن
النبي صلى الله عليه وسلم فيدخل الكل في الثاني انه قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل
موجب العذاب هو الكفر سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا اصليا . وقال الحسن هم المنافقون
امنوا بالسنتهم وانكروا بقلوبهم . وقال عكرمة هم اهل الكتاب امنوا بانبيائهم وبمحمد قبل
ان بعث فلما بعث كفروا به قوله اكفرتم هذه الجملة في محل نصب بقول مضمر وذلك القول
المضمر وذلك ان القول يضمر كثيرا كقوله تعالى والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم والذين اتخذوا من دونه اوليا ما نعبدهم الا ليقربونا . واذ يرفع ابراهيم القواعد
من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا . واما حذفها دون اضمار القول . ولا يجوز الا في ضرورة
لقوله . اما القتال لا قتال لديكم . ولكن سيرا في عراض المواكب .
اي فلا قتال . وقال صاحب اسرار التنزيل قد اعترض على النحاة في قولهم لما حذف يقال
حذفت الفا بقوله تعالى واما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم فحذف يقال ولم
يحذف الفا فلما بطل هذا تعين ان يكون الجواب في قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون مع
ذلك جوابا له . ولقوله اكفرتم ومن نظم العرب اذا ذكروا حرفا يقتضي جوابا
له ان يكتفوا عن جوابه حتى يذكروا حرفا اخر يقتضي جوابا ثم يجعلون له جوابا واحدا كما في قوله
تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . فقوله فلا خوف
عليهم جواب للشرطين معا وليس افلم جواب اما بل الفا عاطفة على مقدر والتقدير اهملكم
فلم اتل عليكم اياتي . قال ابو حيان وهو كلام اديب لا كلام نحوي . اما قوله فقد اعترض
على النحاة فيكفي في بطلان هذا الاعتراض انه اعتراض على جميع النحاة لانه ما من نحوي الا
ويخرج الاية على اضمار فيقال لهم اكفرتم وقالوا هذا هو فحوى الخطاب وهو ان يكون في الكلام
شي مقدر لا يستغني المعنى عنه فالقول بخلافه يخالف الاجماع فلا التفات اليه . فاما
ما اعترض به من قوله واما الذين كفروا افلم تكن اياتي وانه تدروه فيقال لهم افلم تكن
اياتي فحذف فيقال ولم يحذف الفا فدل على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح بل هذه الفا
التي بعد الهمزة في افلم ليست فا فيقال التي هي جواب اما حتى يقال حذف وبقيت الفا بل الفا
التي هي جواب اما حتى يقال الحذف ويقال بعدها محذوف . وفا افلم يحتمل وجهين . احدهما
ان يكون زايدة . وقد انشد النحويون على زيادة الفا قوله

يموت اناس او يشيب فتاهم . ويحدث ناس والصغير فيكبر .

اي والصغير يكبر وقوله . لما اتقى بيد عظيم جرمها .

فتركت صاحبي جلدها يتذبذب . اي تركت . وقال زهير

اراني اذا ما بت على هوى . فثم اذا اصبحت اصبحت غاديا .

يريد ثم اذا . قال الاخفش وزعموا انهم يقولون اخوك فوجد يريدون اخوك وجد والوجه
الثاني ان يكون الفا تفسيرية . والتقدير فيقال لهم ما يسوءهم فالم تكن اياتي ثم اعتنى
بحذف الاستفهام نقدم على الفا التفسيرية كما تقدم على الفا التي للتعقيب في نحو قوله افلم
يسيروا في الارض وهذا على راي من يثبت ان الفا تفسيرية نحو توضا زيد فغسل وجهه ويديه
الى اخر افعال الوضوء فالفا هنا ليست مرتبة وانما هي مفسرة للوضوء كذلك يكون في افلم تكن
اياتي تتلى عليكم مفسرة للقول الذي يسوءهم . وقوله فلما بطل هذا تعين ان يكون الجواب
فذوقوا اي تعين بطلان حذف ما قدره النحويون من قوله فيقال لهم لوجود هذه الفا في
افلم تكن وقد بينا ان ذلك التقدير لم يبطل وانه سوا في الايتين . واذا كان كذلك فجواب اما
هو فيقال في الموضعين ومعنى الكلام عليه . واما تقديره اهملتكم فلم تكن اياتي تتلى فهذه

نزعة زمخشرية وذلك ان الزمخشري يقدر بين همزة الاستفهام وبين الفا فعلا يصح عطف ما بعدها
عليه ولا يعتقد ان الفا والواو وثم اذا دخلت عليها الهمزة اصلهن التقدم على الهمزة بكل اعتنى
بالاستفهام فقدم على حرف العطف كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين . وقد رجع
الزمخشري الى مذهب الجماعة في ذلك وبطلان قوله الاول مذكور في النحو وقد تقدم في هذا
الكتاب حكاية مذهب الجماعة في ذلك وعلى تقدير قول هذا الرجل اكفرتم فلا بد من اضمار
القول . وتقديره فيقال اكفرتم لان هذا المقدر هو خبر المبتدا والفا جواب اما وهو
الذي يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة . وقول هذا الرجل فوقع ذلك جوابا له . والقول
اكفرتم يعني ان فذوقوا العذاب جواب لاما . والقوله اكفرتم والاستفهام هنا لا جواب له
انما هو استفهام على طريق التوبيخ والاذلال . واما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى اخره
فليس كلام العرب على ما زعم بل يجعل لكل جواب ان لا يكن ظاهرا فمقدر ولا يجعلون لهما
واحدا . واما دعواه ذلك في قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى الاية وزعمه ان قوله تعالى
فلا خوف عليهم جواب للشرطين فقول روي عن الكسائي . وزعم بعض الناس ان جواب الشرط
الاول محذوف تقديره فاتبعوه . والصحيح ان الشرط الثاني وجوابه جواب الشرط الاول
وتقدمت هذه الاقوال عند قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى انتهى والهمزة في اكفرتم للانكار
عليهم والتوبيخ لهم والتعجب من حالهم وفي قوله اكفرتم نوع من الالتفات وهو المسمى عند علما
البيان بتلوين الخطاب وذلك ان قوله فاما الذين اسودت وجوههم في حكم الغيبة . وقوله
بعد ذلك اكفرتم خطاب مواجهة **قوله** فذوقوا من باب الاستعارة جعل العذاب
شيا يدرك بحاسة الاكل والذوق تصويرا له بصورة ما يذاق . وقوله بما كنتم الباء سببية
وما مصدرية ولا يكون بمعنى الذي لاحتياجها الى العايد وتقديره غير جايز لعدم الشروط
المجوزة لحذفه **فان قيل** انه تعالى قدم الذين ابيضت وجوههم في التقسيم على
الذين اسودت وجوههم وكان حق الترتيب ان يقدمهم في البيان **فالجواب** ان
الواو للجمع لا للترتيب . وايضا فالمقصود ايصال الرحمة لا ايصال العذاب فابتدا بذكر اهل
الثواب لانهم اشرف ثم ختم بذكرهم تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال
سبقت رحمتي غضبي . وايضا فالفصحا والشعرا قالوا الواجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه
شيا يسر الطبع ويشرح الصدر . وذكر رحمة الله تعالى كذلك فلا جرم ابتدا بذكر اهل الثواب
وختم بذكرهم **قوله تعالى** واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون
قال ابن عباس رحمة الله هم فيها خالدون . قال ابن عباس رحمة الله هي الجنة . قال المحققون
هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله وذلك لان
العبد ما دامت داعيته الى الفعل والترك سوا يمتنع منه الفعل فاذا لم يحصل رجحان داعيه
الطاعة لم يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى فاذن صدور تلك
الطاعة من العبد نعمة من الله تعالى في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيا كما تقوله
المعتزلة فثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وكرمه لا باستحقاقنا
فصل قرا ابو الجوزا وابن يعمر اسوادت وابياضت بالف وقد تقدم ان قراتهما
تبياض وتسواد وهذا قياسهما . واصل افعل هذا ان يكون دالا على عيب حسي كاعور واسود
واحمر وان لا يكون من مضعف كاحم ولا معتل اللام كالمي وان لا يكون للمطاوعة وندر ابهار
الليل واشعار الرجل اي تفرق شعره اذ لا دلالة فيهما على عيب ولا لون وندر ايضا ارعوى فانه
معتل اللام مطاوع لرعوته بمعنى كففته وليس دالا على عيب ولا لون . واما دخول الالف في
افعل هذا فدال على عروض ذلك المعنى وعدمها دال على ثبوته واستقراره فاذا قلت اسود وجهه
دل على اتصافه بالسواد من غير عروض فيه . واذا قلت اسواد دل على حدوثه هذا هو الغالب
وقد يعكس . قال تعالى مدهامتان والقصد به الدلالة على لزوم الوصف بذلك للجنتين
وقوله تعالى تزاور عن كهفهم القصد به العروض لازورار الشمس هذه الصفة الثابتة بالنسبة
الى هولا القوم خاصة **فصل** قال بعض المفسرين بياض الوجوه وسوادها انما يحصل عند
قيامهم من قبورهم للبعث فيكون وجوه المومنين مبيضة ووجوه الكافرين مسودة . وقيل ان ذلك

عند قراة الكتاب اذا قرا المومن كتابه فراى حسناته استبشر وابيض وجهه . واذا قرا الكافر
كتابه فراى سياته اسود وجهه . وقيل عند الميزان اذا رجحت حسناته ابيض وجهه واذا رجحت
سياته اسود وجهه . وقيل ان ذلك عند قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وقيل يومر
كل فريق بان يجتمع الى معبوده **قوله** ففي رحمة الله . فيه وجهان . احدهما ان الجار متعلق بخالدون
وفيها تاكيد لفظي للحرف . والتقدير هم خالدون في رحمة الله فيها . وقد تقرر انه لا يوكد الحرف
تاكيدا لفظيا الا باعادة ما دخل عليه او باعادة ضميره كهذه الاية . ولا يجوز ان يعود وحده
الا في ضرورة كقوله ○ حتى كان وكان اعناقها مشددات بقرن .
كذا انشدوا هذا البيت واصرح منه في الباب ○
فلا والله لا يلفى لما بي . ولا للما بهم ابدا دواء .
وحسن ذلك اذا اختلف لفظهما كقوله ○ فاصبحن لا يسالنني عن بما به .
اللهم الا ان يكون ذلك الحرف قايما مقام جملة فيكرر وحده كحروف الجواب مثل نعم وبلى
ولا لا . والثاني ان قوله ففي رحمة خبر لمبتدا مضمر والجملة باسرها جواب اما . والتقدير
فهم مستقرون في رحمة الله وتكون الجملة بعده من قوله هم فيها خالدون جملة مستقلة من مبتدا
وخبر دلت على ان الاستقرار في الرحمة على سبيل الخلود فلا تعلق لها بالجملة قبلها من حيث الاعراب
قال الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله قلت موقع
الاستيناف كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون
فان قيل الكفار مخلدون في النار فما الحكمة في ذكر خلود المومنين ولم يذكر خلود
الكافرين **فالجواب** ان ذلك يشعر بان جانب الرحمة اغلب لانه ابتدا بذكر اهل
الرحمة وختم بهم ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما
ذكر الثواب علله برحمته فقال ففي رحمة الله ثم قال في اخر الاية وما الله يريد ظلما للعالمين
وكل ذلك يشعر بان جانب الرحمة مغلب **قوله تعالى** تلك ايات الله الاية . تلك
مبتدا وايات الله خبره . ونتلوها جملة حالية . وقيل ايات الله بدل من تلك . ونتلوها
جملة واقعة خبر المبتدا . وبالحق حال من فاعل نتلوها او مفعوله وهي حال موكدة لانه
تعالى لا يتلوها الا على هذه الصفة . وقال الزجاج في الكلام حذف تقديره تلك ايات
القران حجج الله ودلايله . قال ابو حيان فعلى هذا الذي قدره يكون خبر المبتدا محذوفا لانه
عنده بهذا التقدير يتم معنى الاية وهذا التقدير لا حاجة اليه اذ المعنى تام بدونه والاشارة
بتلك الى الايات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم الابرار وانما جاز اقامة تلك مقام
هذه لان هذه الايات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كانها بعدت فقيل فيها تلك وقيل
لان الله تعالى وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على ما لا بد منه في الدين فلما انزل هذه الايات
قال تلك الايات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق . وقرا العامة نتلوها بنون العظمة
وفيه التفات من الغيبة الى التكلم . وقرا ابو نهيك يتلوها بالياء من تحت وفيه احتمالان احدهما
ان يكون الفاعل ضمير الباري تعالى لتقدم ذكره في قوله ايات الله ولا التفات في هذا
التقدير بخلاف قراة العامة . والثاني ان يكون الفاعل ضمير جبريل **قوله** بالحق فيه وجهان
الاول ملتبسة بالحق والعدل من جزا المحسن والمسي بما يستوجبانه **الثاني** بالحق اي
بالمعنى الحق لان معنى المتلو حق **قوله** وما الله يريد ظلما للعالمين . اللام في للعالمين
زايدة لا تعلق لها بشي زيدت في مفعول المصدر وهو ظلم والفاعل محذوف وهو في التقدير
ضمير الباري تعالى . والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين فزيدت اللام تقوية للعامل
لكونه فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد . وقيل معنى الكلام وما الله يريد ظلم العالمين بعضهم
لبعض ورد هذا بانه لو كان المراد هذا لكان التركيب من اولى بينه باللام فكان يقال ظلما بين
العالمين فهذا المعنى ينبو عنه اللفظ . ونكر ظلما لانه في سياق النفي فهو يعم كل نوع من الظلم
وحسن ذكر الظلم هنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو تعالى اكرم الاكرمين فكانه تعالى
يعتذر عن ذلك فقال انهم انما وقعوا في هذا العذاب بسبب افعالهم **فصل** قال الجبائي
هذه الاية تدل على انه تعالى لا يريد شيا من القبائح لا من افعاله ولا من افعال عباده ولا

ولا يفعل شيا من ذلك لان الظلم اما ان يعرض صدوره من الله تعالى او من العبد وصدوره من العبد اما ان يظلم العبد نفسه بعصيانه او يظلم غيره فهذه الاقسام الثلاثة هي اقسام الظلم وقوله وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي فوجب ان لا يريد شيا يكون ظلما سوا كان منه او من غيره ۔ واذا ثبت ذلك وجب ان لا يفعل الظلم اصلا ۔ ويلزم منه ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة اعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم لبعض فثبت بهذه الاية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للقبايح من افعال العباد قالوا ويؤيده قوله تعالى بعد ذلك ولله ما في السموات وما في الارض وانما ذكر هذه الاية عقيب ما تقدم لوجهين

الاول انه لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبايح استدل عليه بان فاعل القبيح انما يفعل القبيح اما للجهل او للعجز او للحاجة وكل ذلك على الله محال لانه مالك لكل ما في السموات وما في الارض وهذه المالكية تنافي العجز والجهل والحاجة فامتنع كونه فاعلا للقبيح ۔ الثاني انه لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقايل ان يقول انا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادة الله تعالى كان على خلاف ارادته فيلزم منه كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب الله تعالى بقوله ولله ما في السموات وما في الارض اي انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة عن الظلم على سبيل الالجا والقهر واذا كان قادرا على ذلك لا يكون عاجزا ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا ليستحقوا الثواب فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه الفايدة ۔ واجيب بان المراد من الاية انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده

وقوله ولله ما في السموات وما في الارض يدل على كونه خالقا لافعال العباد لان افعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض **واجاب** الجبائي بان قوله ولله اضافة ملك لا اضافة فعل ۔ الا ترى انه يقال هذا البنا لفلان ويريدون انه مملوكه لا انه مفعوله ۔ وايضا فالمقصود من الاية تعظيم الله تعالى لنفسه ومدحه لالهية نفسه ولا يجوز ان يتمدح بان ينسب الى نفسه الافعال القبيحة ۔ وايضا فقوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول ما كان مظروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات الافعال التي هي اعراض **واجيب** بان هذه اضافة الفعل لان القادر على الحسن والقبيح لا يرجح الحسن على القبيح اذا حصل في قلبه ما يدعوه الى الفعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل واذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية ومجموع القدرة والداعية مخلوق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وقوله والى الله ترجع الامور المراد منه رجوع الخلق الى حكمه وقضايه لا لحكم غيره

قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية في هذه ستة اقوال ۔ احدها انها ناقصة على بابها واذا كانت كذلك فلا دلالة لها على مضي وانقطاع بل تصلح للانقطاع نحو كان زيد قايما وتصلح للدوام نحو وكان الله غفورا رحيما ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة فهي هنا بمنزلة لم يزل وهذا بحسب القراين ۔ وقال الزمخشري كان عبارة عن وجود الشي في زمن ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طاري ۔ ومنه قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما ۔ ومنه كنتم خير امة وجدتم قال ابو حيان ۔ قوله لم يدل على عدم سابق فاذا قلت كان زيد عالما فيعني صار زيد عالما دلت على انه انتقل من حالة الجهل الى حالة العلم ۔ وقوله ولا على انقطاع طاري قد ذكرنا قبل ان الصحيح انها كسائر الافعال يدل لفظ المضي منها على الانقطاع ثم يفرق بين الدلالة والاستعمال ۔ الا ترى انك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم قد يستعمل حيث لا يراد العموم بل يراد الخصوص وقوله كانه قيل وجدتم خير امة هذا يعارض قوله انها مثل قوله وكان الله غفورا رحيما لان تقديره وجدتم خير امة يدل على انها التامة وان خير امة حال ۔ وقوله وكان الله غفورا رحيما لان تقديره وجدتم خير امة تدل على انها التامة وان خير امة حال ۔ وقوله وكان الله غفورا رحيما لا شك انها هنا الناقصة فتعارضا ۔ قال شهاب الدين لا تعارض لان هذا تفسير معنى لا اعراب ۔ الثاني انها بمعنى صرتم وكان تاتي بمعنى صار كثيرا كقوله ○

بتيهاء قفر والمطي كانها ۔ قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها ۔

اي صارت فراخا ۔ الثالث انها تامة بمعنى وجدتم وخير امة على هذا منصوب على الحال اي وجدتم على هذه الحال ۔ الرابع انها زايدة والتقدير انتم خير امة وهذا قول مرجوح او غلط لوجهين احدهما انها لا تزاد اولا ۔ وقد نقل ابن مالك الاتفاق على ذلك ۔ والثاني انها لا تعمل في خبر مع زيادتها وفي الثاني نظر اذ الزيادة لا تنافي العمل لما تقدم عند قوله ان لا تقاتلوا في سبيل الله الخامس انها على بابها ۔ والمراد كنتم في علم الله او في اللوح المحفوظ او في الامم السالفة مذكورين بانكم خير امة ۔ السادس ان هذه الجملة متصلة بقوله ففي رحمة الله اي فيقال لهم في القيامة كنتم خير امة وهو بعيد جدا **قوله** اخرجت يجوز في هذه الجملة ان يكون في محل جر نعتا لامة وهو الظاهر وان يكون في محل نصب نعتا لخير ۔ وحينئذ يكون قد روعي لفظ الاسم الظاهر بعد وروده بعد ضمير الخطاب ولو روعي ضمير الخطاب لكان جايزا ايضا وذلك انه اذا تقدم ضمير حاضر متكلما كان او غايبا ثم جا بعده خبره اسما ظاهرا ثم جا بعد ذلك الاسم الظاهر ما يصلح ان يكون وصفا له كان للعرب فيه طريقان ۔ احدهما مراعاة ذلك الضمير السابق فيطابقه بما في تلك الجملة الواقعة صفة للاسم الظاهر ۔ والثانية مراعاة ذلك الاسم الظاهر فيعيد الضمير عليه منها غايبا وذلك قولك انت رجل تامر بالمعروف بالخطاب مراعاة لانت ويامر بالغيبة مراعاة لرجل وانا امرؤ اقول الحق بالتكلم مراعاة لانا ويقول الحق مراعاة لامرئ ومن مراعاة الضمير قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون ۔ بل انتم قوم تفتنون ۔ وقول الشاعر ○

وانت امرؤ قد كاب لك لحية ۔ كانك منها قاعد في جوالق ۔

ولو قيل في الاية الكريمة اخرجتم مراعاة لكنتم لكان جايزا من حيث اللفظ ولكن لا يجوز ان يقرا به لان القران سنة متبعة فالاولى ان تجعل الجملة صفة لامة لا لخير ليناسب الخطاب في قوله تامرون **قوله** للناس فيه اوجه ۔ احدها ان يتعلق باخرجت اي انتم خير الناس للناس ۔ قال ابو هريرة معناه كنتم خير الناس للناس تجيئون بهم في السلاسل فتدخلونهم في الاسلام ۔ قال قتادة هم امة محمد صلى الله عليه وسلم لم يومر نبي قبله بالقتال فهم يقاتلون الكفار فيدخلونهم في الاسلام فهو خير امة للناس ۔ الثاني انه متعلق بخير ومعناه ما اخرج الله امة خيرا من امة محمد عليه السلام ۔ قال عليه الصلاة والسلام الا وان هذه الامة توفي سبعين امة هي خيرها واكرمها على الله والفرق بينهما من حيث المعنى انه لا يلزم ان يكونوا افضل الامم في الوجه الثاني من هذا اللفظ بل من موضع اخر ۔ الثالث انه متعلق من حيث المعنى لا من حيث الاعراب بتامرون على ان مجرورها مفعول به فلما تقدم ضعف العامل فقوي بزيادة اللام كقوله ان كنتم للرويا تعبرون اي تعبرون الرويا **قوله** تامرون في هذه الجملة اوجه ۔ احدها انها خبر ثان لكنتم ويكون قد روعي الضمير المقدم في كنتم ولو روعي الخبر لقال يامرون بالغيبة وقد تقدم تحقيقه ۔ الثاني انها في محل نصب على الحال قاله الراغب وابن عطية ۔ الثالث انها في محل نصب نعتا لخير امة واتى بالخطاب لما تقدم قاله الحوفي ۔ الرابع انها مستانفة بين بها كونهم خير امة كانه قيل السبب في كونكم خير الامم هذه الخصال الحميدة ۔ والمقصود بيان علة تلك الخيرية كقولك زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يشعر بالعلية فهنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر اوجب ان يكون تلك الخيرية لهذا السبب وهذا اقرب الاوجه

فصل في كيفية النظم وجهان ۔ احدهما انه لما حذر المومنين بان يكونوا مثل اهل الكتاب في التفرق والاختلاف ۔ وذكر ثواب المطيعين وعقاب الكافرين وكان الغرض من ذلك حمل المومنين على الانقياد والطاعة اردفه بطريق اخر يقتضي الحمل على الانقياد والطاعة اردفه بطريق اخر يقتضي الحمل على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير امة اخرجت للناس فاللايق بكم ان لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة المحمودة وان كنتم منقادين للطاعات ۔ الثاني انه تعالى لما ذكر وعيد الاشقيا وتسويد وجوههم ونبه على السبب بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة نبه في هذه الاية على سبب وعد السعدا بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس

فصل قال عكرمة ومقاتل نزلت في ابن مسعود وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى ابي حذيفة وذلك ان مالك بن الصيف ووهب بن يهودا اليهوديين قالا لهم نحن افضل منكم وديننا خير مما تدعونا اليه فانزل الله هذه الاية **وروى** الترمذي عن بهز بن حكيم عن ابيه

عن جده انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس انتم تتمون سبعين امة
انتم خيرها واكرمها على الله قال هذا حديث حسن **وروى** سعيد بن جبير عن ابن عباس كنتم
خير امة هم الذين هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة . وقال جويبر عن الضحاك
هم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة الرواة والدعاة الذين امر الله بطاعتهم **وروى**
عن عمر بن الخطاب قال كنتم خير امة اخرجت للناس يكون لاولنا ولا يكون لآخرنا **وروى** عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال خيركم قرني ثم الذين يلونهم . قال عمران بن حصين لا ادري ذكر النبي صلى
الله عليه وسلم بعد قرنه مرتين او ثلاثا وقال ان بعدكم قوما يخونون ولا يؤتمنون ويشهدون
ولا يستشهدون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن **فصل** قال القفال اصل الامة
الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فامة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايمان به
والاقرار بنبوته . وقد يقال لكل من جمعته الدعوة انهم امته الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها
وقع على الاول الا انه اذا قيل اجمعت الامة على كذا فهم منه الاول . قال عليه السلام امتي
لا تجتمع على ضلالة **وروي** انه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيمة امتي امتي فلفظ الامة
في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فاما اهل دعوته فانهم انما يقال انهم امة الدعوة
ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط **فصل** احتج بعض العلماء بهذه الاية
على ان اجماع الامة حجة من وجهين **الاول** انه تعالى قال ومن قوم موسى امة
يهدون بالحق وبه يعدلون . ثم قال في هذه الاية يوجب ان يكون حكم هذه الاية هذه الامة
افضل من تلك الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى . واذا كان كذلك وجب ان لا يكون هذه
الامة ان تحكم بما ليس بحق لامتناع كونهم افضل من الامة التي تهدي بالحق لان المبطل لا يكون خيرا من
المحق . واذا ثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق كان اجماعهم حجة . الثاني ان الالف واللام في
لفظ المعروف والمنكر يفيد ان الاستغراق وهذا يقتضي كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل
منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة **فان قيل** الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الامم فمن اي
وجه كانت هذه الامة خير الامم **فالجواب** قال القفال ان تفضيلهم على سائر الامم
لانهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون
بالقلب وباللسان وباليد واقواها القتال لانه القاء النفس في خطر القتل واعرف المعروفات
الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة . وانكر المنكرات الكفر بالله فلما كان الجهاد بالدين تحملا
لاعظم المضار لاجل ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه عن اعظم المضار وجب ان يكون
الجهاد اعظم العبادات وهو في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع فلا جرم صار ذلك موجبا
لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الاية
كنتم خير امة اخرجت للناس تامرونهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله وتقاتلونهم
عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر . قال القفال وفائدة القتال
على الدين لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتاملون في الدلائل
الواردة عليهم فاذا اكره بالتخويف بالقتل على الدخول في الدين دخل فيه ثم لا يزال يضعف
في قلبه ما كان من حب الدين الباطل ويقوى حب الدين الحق في قلبه الى ان ينتقل من الباطل
الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم **فان قيل**
لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان بالله لا بد
وان يكون مقدما على كل الطاعات **فالجواب** ان الايمان بالله مشترك فيه بين
جميع الامم المحقة . ثم انه تعالى ذكر ان هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر من سائر الامم فاذن المؤثر في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما
الايمان بالله فهو شرط لتاثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من
الطاعات مؤثرا في صفات الخيرية **فان قيل** لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم
يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه **فالجواب** ان الايمان بالله يستلزم الايمان
بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا . والايمان بكونه صادقا

لا يحصل الا اذا كان الذي اظهر المعجزة على وفق دعواه صادقا لان المعجز قائم مقام التصديق
بالقول فلما شاهد ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله
تنبيها على هذه الدقيقة **قوله تعالى** ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم فيه وجهان
احدهما لو امن اهل الكتاب بهذا الدين الذي حصلت فيه صفة الخيرية لاتباع محمد عليه الصلاة
والسلام لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم . الثاني ان اهل الكتاب انما اثروا دينهم حبا للرياسة
واستتباع العوام ولو امنوا لحصلت لهم الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الاخرة فكان
ذلك خيرا لهم مما قنعوا به **قوله** لكان خيرا لهم . اسم كان ضمير يعود على المصدر المدلول
عليه بفعله . والتقدير لكان الايمان خيرا كقولهم من كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا له
ونحوه اعدلوا هو اقرب . وقوله ٥

اذا نهي السفيه جرى اليه . وخالف السفيه الى خلاف .

اي جرى اليه السفه . والمفضل عليه محذوف اي خيرا من كفرهم وبقائهم على جهلهم . والمراد
بالخيرية في زعمهم . قال ابن عطية ولفظه خير صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم وايمانهم
في الخير وانما جاز ذلك لما في لفظ خير من الشياع وتشعب الوجوه وكذلك هي لفظة افضل واحب
وما جرى مجراهما . قال ابو حيان وابقاؤها على موضوعها الاصلي اولى اذا امكن ذلك وقد
امكن ذلك اذ الخيرية مطلقة فتحصل بادنى مشاركة **قوله** منهم المؤمنون الى اخره جملة
مستانفة سيقت للاخبار بذلك . قال الزمخشري هما كلامان واردان على سبيل الاستطراد
عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل اذا ذكر فلان من شانه كيت وكيت ولذلك جاء من غير
عاطف . والالف واللام في قوله المؤمنون للمعهود لا للاستغراق . والمراد عبد الله بن سلام
ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى **فان قيل** الوصف انما يذكر للمبالغة
فاي مبالغة تحصل في وصف الكافر بانه فاسق **فالجواب** ان الكافر قد
يكون عدلا في دينه وفاسقا في دينه فالفاسق في دينه يكون مردودا عند جميع الطوائف
لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لفسقه عندهم فكانه قيل اهل الكتاب
فريقان منهم من امن والذين لم يؤمنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يقتدى بهم البتة
عند احد من العقلاء **قوله تعالى** لن يضروكم الا اذى لما رغب المسلمين في ترك الالتفات
الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة اخرجت رغبهم ايضا من وجه اخر وهو انه
لا قدرة لهم على اضرار المسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين
لانهزم الكفار فلذلك لا التفت الى اقوالهم وافعالهم . قال مقاتل ان رؤس اليهود عمدوا
الى من امن منهم عبد الله بن سلام واصحابه فاذوهم فنزلت هذه الاية **قوله** الا اذى فيه
وجهان . احدهما انه متصل وهو استثناء مفرغ من المصدر العام كانه قيل لن يضروكم ضررا
البتة الا ضرر اذى لا يبالى به من كلمة سوء ونحوها اما بالطعن في محمد وعيسى عليهما السلام
واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة واما بتحريف نصوص
التورية والانجيل واما بتخويف ضعفة المسلمين . الثاني انه منقطع اي لن يضروكم بقتال وغلبة
لكن بكلمة اذى ونحوها . قال بعض العلماء وهذا بعيد لان الوجوه المذكورة توجب وقوع الغم
في قلوب المسلمين والغم ضرر **قوله تعالى** وان يقاتلوكم يولوكم الادبار وهذا
اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا وخذلوا ثم لا ينصرون اي انهم بعد صيرورتهم منهزمين
لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ونظيره قوله تعالى ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم
ليولن الادبار . وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم . وقوله نحن جميع منتصر
سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصر والظفر وهذه الاية اشتملت على الاخبار
عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين امنوا من ضررهم . ومنها انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا
ومنها انه لا يحصل لهم شوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله عنه فان اليهود
لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب
فيكون معجزا **فان قيل** هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك وهذا يقدح
في صحة هذه الايات **فالجواب** انها مخصوصة باليهود . لما روي في سبب النزول

وقوله ثم لا ينصرون كلام مستانف **فان قيل** لم لا جزم عطفا على جواب الشرط فالجواب
لانه كان يتغير المعنى لان الله تعالى اخبر بعدم نصرهم مطلقا فلو عطفناه على جواب الشرط
للزم تقييده بمقاتلتهم لنا وهم غير منصورين مطلقا قاتلوا او لم يقاتلوا وزعم بعضهم ان
المعطوف على جواب الشرط بثم لا يجوز جزمه البتة • قال لان المعطوف على الجواب جواب
وجواب الشرط يقع بعده وعقيبه وثم تقتضي التراخي فكيف يتصور وقوعه عقيب الشرط فلذلك
لم يجزم مع ثم وهذا فاسد جدا لقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم
فلا يكونوا مجزوم نسقا على يستبدل الواقع جوابا للشرط والعاطف ثم والادبار مفعول ثان
ليولوكم لانه تعدى بالتضعيف الى مفعول اخر **فان قيل** ما الذي عطف عليه قوله لا
ينصرون **فالجواب** هو جملة الشرط والجزا كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم
ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون • وذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار
بتسلط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار **قوله** ضربت عليهم الذلة تقدم
تفسير هذه اللفظة في البقرة ومعناها ان الذلة جعلت ملصقة بهم كالشي الذي يضرب على
الشي فيلصق به • ومنه قولهم ما هذا على بضربة لازم • ومنه تسمية الخراج ضربة **والذلة**
هي الذل وفي المراد بها اقوال فقيل ان يحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك
اراضيهم كقوله تعالى اقتلوهم حيث ثقفتموهم • ثم قال تعالى الا بحبل من الله وهو العهد والعصمة
والذمام من الله ومن المومنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام • وقيل الجزية • وقيل هي ان لا
يرى فيهم ملكا قاهرا بل مستخفين في جميع البلاد ذليلين **قوله** اينما ثقفوا اينما شرط وهي
ظرف مكان • وما مزيدة فيها وثقفوا في محل جزم بها • وجواب الشرط اما محذوف اي اينما ثقفوا غلبوا
وذلوا دل عليه قوله ضربت عليهم الذلة • واما نفس ضربت عند من يجيز تقدم جواب الشرط عليه
فضربت عليهم الذلة لا محل له على الاول ومحله الجزم على الثاني **قوله** الا بحبل هذا الجار في محل
نصب على الحال وهو استثنا مفرغ من الاحوال العامة • قال الزمخشري وهو استثنا من اعم عام
الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس فهو استثناء متصل • وقال الزجاج
والفرا هو استثنا منقطع فتقديره الفرا الا ان يعتصموا بحبل من الله وحبل من الناس فهو استثنا
متصل • وقال الزجاج والفرا هو استثنا منقطع بحذف ما يتعلق به الجار كقول حميد بن ثور الهلالي

رانني بحبلها فصدت مخافة • وفي الحبل روعا للفواد فروق •

اراد اقبلت بحبلها فحذف الفعل للدلالة عليه ونظره ابن عطية بقوله تعالى وما كان لمومن
ان يقتل مومنا الا خطأ قال لان بادي الراي يعطي ان له ان يقتل خطأ وان الحبل من الله ومن
الناس يزيل ضرب الذلة وليس الامر كذلك وانما في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر في
الامر • وتقديره فلا نجاة من الموت الا بحبل • قال ابو حيان وعلى ما قدره لا يكون استثنا
منقطعا من الاول ضرورة ان الاستثنا الواحد لا يكون منقطعا متصلا والاستثنا المنقطع كما قرره
النحاة على قسمين منه ما يمكن ان يتسلط عليه العامل • ومنه ما لا يمكن فيه ذلك • ومنه هذه الاية
على تقدير الانقطاع اذ التقدير لكن اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس ينجيهم من القتل
والاسر وسبي الذراري واستيصال اموالهم • ويدل على انه منقطع الاخبار بذلك في قوله
تعالى في سورة البقرة وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباوا بغضب من الله ولم يستثن هناك قال
محمد بن جرير الطبري قد ضربت الذلة على اليهود سوا كانوا على عهد من الله او لم يكونوا ولا هم
يخرجون بهذا الاستثنا من الذلة الى العزة • فقوله الا بحبل من الله تقديره ولكن يعتصمون بحبل
من الله وحبل من الناس • قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان حمل اللفظ الا على لكن خلاف الظاهر
وايضا اذا حملنا الكلام على ان المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا
القدر الا باضمار الشي الذي يعتصمون بهذه الاشيا لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل
ولا يصار الى هذه الاشيا الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا الى ذلك فالمصير اليه غير جائز
بل ههنا وجه اخر وهو ان يحمل الذلة على كل هذه الاشيا اعني القتل والاسر وسبي الذراري
واخذ المال والحاق الصغار والمهانه ويكون فايدة الاستثنا هو انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام
وذلك لانا في تقاسيص هذه الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم المسمى بالجزيه وبقا المذلة

والصغار فيهم • وقال بعضهم الباء في قوله بحبل بمعنى مع كقوله اخرج فتفعل كذا اي معنا
والتقدير الا مع حبل من الله **فصل** تقدم الكلام في ان المراد بالحبل العهد • فان
قيل انه عطف على حبل الله حبل من الناس وذلك يقتضي المغايرة **فالجواب** قال
بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس العهد والذمة وهذا بعيد لانه كان يقال او حبل
من الناس • وقال اخرون المراد بكلى الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين
لان الامان الماخوذ من المومنين الامان الماخوذ باذن الله • قال ابن الخطيب وهذا ايضا
ضعيف والذي عندي فيه ان الامان للذمي قسمان • احدهما الذي نص الله عليه وهو اخذ
الجزية • والثاني الذي فوض الى راي الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد • فالاول
هو المسمى بحبل الله • والثاني هو المسمى بحبل المومنين **قوله** وباوا بغضب من الله تقدم
ان معناه مكثوا ولبثوا وداموا في غضب الله ماخوذ من البوا وهو المكان • ومنه بوا فلان
منزل كذا • قال تعالى والذين تبووا الدار **قوله** وضربت عليهم المسكنه • قال الحسن
واكثر المفسرين المسكنة الجزية لانه لم يستثنها فدل على بقائها عليهم • والباقي عليهم ليس الا
الجزية • وقال اخرون المسكنة هي ان اليهودي يظهر من نفسه الفقر وان كان موسرا • وقال
اخرون هذا اخبار من الله تعالى بانه جعل اموال اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين
قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبيا بغير حق من العلة في الصاق
هذه الامور المكروهة بهم وتقدم الكلام على مثل ذلك في سورة البقرة **فان قيل**
ما الحكمة في قوله ذلك بما عصوا ولا يجوز ان يكون هذا التكرير للتاكيد لان التاكيد يجب
ان يكون بشي اقوى من المؤكد • والعصيان اقل حالا من الكفر فلا يؤكد الكفر بالعصيان فالجواب
من وجهين • الاول ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر • وقتل الانبيا وعلة الكفر
وقتل الانبيا هي المعصية لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب تزايدت ظلمات المعاصي
حالا فحالا وضعف نور الايمان حالا فحالا الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه
الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون • فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى العلة
ولهذا المعنى قال الامام احمد وقد سئل عن تارك السنن هل تقبل شهادته قال ذاك رجل
سوء وذلك لانه اذا وقع في ترك السنن ادى الى الوقوع في ترك الفرايض • ومن وقع في ترك
الفرايض وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر • الثاني ان يحمل قوله كانوا
يكفرون بايات الله على سلافهم **وقوله** بما عصوا على الحاضرين في زمن الرسول عليه السلام
فلا يلزم التكرار فكانه تعالى بين عقوبة من تقدم • ثم بين ان المتاخر لما تبع من تقدم كان
لاجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق ما انزل الله بالفريقين
قوله تعالى ليسوا سوا الابين الظاهر في هذه الاية ان الوقف على سوا تام فان الواو
اسم ليس وسوا خبر والواو تعود على اهل الكتاب المتقدم ذكرهم • والمعنى انهم منقسمون الى
الى مومن لقوله منهم المومنون واكثرهم الفاسقون فانتفى استواوهم • وسوا في الاصل مصدر
فلذلك وحد وقد تقدم تحقيقه اول البقرة • وقال ابو عبيدة الواو في ليسوا علامة
جمع وليست ضميرا واسم ليس على هذا امة وقايمة صفتها وكذا يتلون وهذا على لغة اكلوني البراغيث
كقول الاخر

يلومونني في اشترا النخيل اهلي فكلهم الوم •

قالوا وهي لغة ضعيفة ونازع السهيلي النحويين في كونها ضعيفة • ونسبها بعضهم لازد شنوة
وكثيرا ما جاء عليها الحديث • وفي القران مثلها وسياتي تحقيقه في المايدة ان شا الله تعالى
قال ابن عطية وما قاله ابو عبيدة خطا مردود ولم يبين وجه الخطا كانه توهم ان اسم ليس
امة قايمة فقط وانه لا محذوف ثم اذ ليس الغرض تفاوت الامة القايمة التالية فاذا قدر ثم
محذوف لم يكن قول ابي عبيدة خطا مردود الا ان بعضهم رد قوله بانها لغة ضعيفة وقد تقدم
ثانيها والتقدير الذي يصح به المعنى اي ليس سوا من اهل الكتاب امة قايمة موصوفة بما ذكر وامة
كافرة فهذا تقدير يصح به المعنى الذي نحا اليه ابو عبيدة • وقال الفرا ان الوقف لا يتم على
سوا فجعل الواو اسم ليس وسوا خبرها كما قال الجمهور وامة مرتفعة بسوا ارتفاع الفاعل
اي ليس اهل الكتاب مستويا منهم امة قايمة موصوفة بما ذكر وامة كافرة فحذفت الجملة المعادلة

لدلالة القسم الاول عليها فان مذهب العرب اذا ذكروا احد الضدين اغنى عن ذكر الضد الاخر
قال ابو ذؤيب ● دعاني اليها القلب اني لامرها ● سميع فما ادري ارشد طلابها ●
اي ام غي فحذف الغي لدلالة ما مضى عليه ● ومثله قول الاخر
اراك فما ادري اهم هممته ● وذو الهم قدما خاشع متضائل ●
اي اهم هممته ام غيره فحذف للدلالة وهو كثير ● قال الفرا لان المساواة تقتضي شيئين كقوله
سواء العاكف فيه والبادي ● وقوله سواء محياهم ومماتهم ● وقد ضعف قول الفرا من حيث الحذف
ومن حيث وضع الظاهر موضع المضمر اذ الاصل منهم امة قائمة فوضع اهل الكتاب موضع الضمير والاولى
ان يكون ليسوا سواء جملة تامة ● وقوله من اهل الكتاب امة جملة برأسها ● وقوله يتلون جملة
اخرى مبينة لعدم استوائهم كما جاءت الجملة من قوله تامرون بالمعروف الى اخره مبينة للخيرية ويجوز
ان يكون يتلون في محل رفع صفة لامة ● ويجوز ان تكون حالا من امة لتخصصها بالنعت وان يكون
حالا من الضمير في قائمة وعلى كونها حالا من امة يكون العامل فيها الاستقرار الذي تضمنه الجار
ويجوز ان تكون حالا من امة لتخصصها بالنعت وان يكون الضمير المستكن في هذا الجار لوقوعه
خبرا لامة **فصل** قال جمهور العلما المراد باهل الكتاب من امن بموسى وعيسى عليهما
السلام **روي** ابن عباس ومقاتل انه لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه قالت احبار
اليهود ما امن بمحمد الا اشرارنا ولولا ذلك ما تركوا دين ابائهم لقد كفروا وخسروا فانزل الله
هذه الاية لبيان فضلهم ● وقيل لما وصف اهل الكتاب في الايات المتقدمة بالصفات
المذمومة ذكر في هذه الاية ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات
المحمودة المرضية ● قال الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب
والعشا ● وعن عطا انها نزلت في اربعين رجلا من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية
من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليهما السلام وكان من الانصار فيهم عدة قبل
قدوم النبي صلى الله عليه وسلم ● منهم اسعد بن زرارة ● والبراء بن معرور ● ومحمد بن مسلمة
وابو قيس صرمة بن انس كانوا موحدين يغتسلون من الجنابة ويقومون بما عرفوا من شرائع
الحنيفية حتى بعث الله لهم النبي صلى الله عليه وسلم فصدقوه ونصروه ● وقال اخرون المراد
باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان والمسلمون من جملتهم ● قال تعالى ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا ● ويؤيد هذا ما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر صلاة
العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة ● فقال اما انه ليس من اهل الاديان احد
يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرا هذه الاية ● قال القفال ولا يبعد ان يقال اولئك
الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب الذين اسلموا بمحمد صلى الله عليه وسلم فاقاموا صلاة العتمة
في الساعة التي ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ● ولا
يبعد ايضا ان يقال المراد كل من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم وسماهم الله باهل الكتاب كانه قيل او
الذين سموا انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة ● والمسلمون الذين سماهم
الله باهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض تقرير فضيلة اهل الاسلا
تاكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة اخرجت للناس ونظيره قوله افمن كان مؤمنا كمن كان
كان فاسقا لا يستوون **قوله** منهم امة قائمة يتلون ايات الله تعريض لك عن بحدهم
وقال ابن عباس مهتدية قائمة على امر الله لم يضيعوه ولم يتركوه قال الحسن ثابتة على التمسك
بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة كقوله تعالى الا ما دمت عليه قائما ● وقال مجاهد قائمة
اي مستقيمة عادلة من قولك اقمت العود فقام بمعنى استقام ● وقيل الامة الطريقة ● ومعنى
الاية من اهل الكتاب امة اي ذو امة ومعناه ذو طريقة مستقيمة ● والمراد بايات الله القران
وقد يراد بها اصناف مخلوقاته الدالة على ذاته وصفاته والمراد الاول **قوله** اناء الليل
ظرف ليتلون ● والاناء الساعات واحدها اني بفتح الهمزة والنون بزنة عصى او اني بكسر الهمزة
وفتح النون بزنة معي او اني بالفتح والسكون بزنة ظبي او اني بالكسر والسكون بزنة نحي او انو
بالكسر والسكون مع الواو بزنة جرو فالهمزة في انا منقلبة عن يا على الاقوال الاربعة كردا وعن
واو على القول الاخير نحو كسا ● قال القفال رحمه الله كان الثاني ماخوذ منه لانه انتظار

الساعات والاوقات ● وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي اخر المجي
الى الجمعة اذيت وانيت اي دافعت الاوقات ● وسياتي بقية هذه المادة ان شا الله
تعالى في مواضعها ● ولا يكون انا الليل ظرفا لقائمة ● قال ابو البقا لان قائمة قد وصفت
فلا تعمل فيما بعد الصفة وهذا على تقدير ان يكون يتلون وصفا لقائمة وفيه نظر لان المعنى
ليس على جعل هذه الجملة صفة لما قبلها بل على الاستيناف للبيان المتقدم ● وعلى تقدير جعلها
صفة لما قبلها فهي صفة لامة لا لقائمة لان الصفة لا توصف الا ان يكون معنى الصفة
الثانية لا يليق بما قبلها نحو مررت برجل ناطق فصيح ففصيح صفة لناطق لان معناه لا يليق به
وتعقيبهم بجعله وصفا للرجل وانما المانع من تعلق هذا الظرف بقائمة ما ذكرناه من استيناف
حليه **قوله تعالى** وهم يسجدون يجوز ان يكون حالا من فاعل يتلون اي يتلون القران
وهم ساجدون وهذا قد يكون في شريعتهم مشروعية التلاوة في السجود بخلاف شريعتنا ● قال
عليه الصلاة والسلام الا اني نهيت ان اقرا راكعا وساجدا وهذا ارجح قول من يقول انهم غير
امة محمد ● ويجوز ان يكون حالا من الضمير في قائمة ● قاله ابو البقا وفيه ضعف للاستيناف
المذكور ● وقيل المراد بقوله وهم يسجدون انهم يصلون ● والصلاة تسمى سجودا وسجدة وركوعا وركعة
وتسبيحا وسبحة ● قال تعالى واركعي مع الراكعين ● وقال فسبحان الله حين تمسون وحين
تصبحون والمراد الصلاة ● وقيل يسجدون اي يخضعون لله لان العرب تسمي الخضوع سجودا
قال تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض ● ويجوز ان يكون مستانفة ● والمعنى انهم
يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلاة من
الخضوع لله تعالى نظيره والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما **قوله** يؤمنون الى اخره
اما استيناف واما احوال ● وجي بالجملة الاولى اسمية دلالة على الاستقرار وصدرت
بضمير وبني عليه جملة فعلية ليتكرر الضمير فيزداد الكلام بتكرره توكيدا وجي بالخبر مضارعا
دلالة على تجدد السجود في كل وقت وكذلك جي بالجمل التي بعدها افعالا مضارعة ● ويحتمل
ان يكون يؤمنون خبرا ثانيا لقوله هم ولذلك ترك العاطف ولو ذكر لكان جائزا **فصل**
اعلم ان اليهود كانوا يقومون في الليل للتهجد وقراءة التورية فلما مدح المؤمنين بالتهجد
وقراءة القران اردف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الاخر وقد تقدم ان الايمان
يستلزم الايمان بجميع الانبيا ● والايمان باليوم الاخر يستلزم الحذر من المعاصي ● واليهود
ينكرون انبيا الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدا والمعاد ● وقوله
يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ● قال ابن عباس يامرون بتوحيد الله ونبوة محمد صلى
الله عليه وسلم وينهون عن الكفر ● وقيل يامرون بما ينبغي وينهون عما لا ينبغي **قوله**
ويسارعون في الخيرات فيه وجهان ● احدهما يبادرون اليها خوف الفوت بالموت قيل
اليس ان العجلة مذمومة ● قال عليه الصلاة والسلام العجلة من الشيطان ● والتاني
من الرحمن فما الفرق بين السرعة والعجلة **فالجواب** ان السرعة مخصوصة
بان يقدم ما ينبغي تقديمه ● والعجلة مخصوصة بان يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة
مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الاخرة اثر الفور على التراخي قال
تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم ● والعجلة ايضا ليست مذمومة على الاطلاق لقوله
تعالى وعجلت اليك رب لترضى **الوجه الثاني** ان يعملوها غير متثاقلين **قوله**
واولئك اي الموصوفون بهذه الصفات من جملة الصالحين الذين صلحت احوالهم عند الله
ورضيهم وهذا غاية المدح من وجهين **الاول** ان الله تعالى مدح بهذه الصفة
اكابر الانبيا عليهم السلام فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذا الكفل وغيرهم وادخلناهم
في رحمتنا انهم من الصالحين ● وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين ● الثاني
ان الصلاح ضد الفساد فكل ما لا ينبغي ان يكون صلاحا فكان الصلاح دالا على اكمل
الدرجات **قوله** من الصالحين يجوز في من ان يكون للتبعيض وهو الظاهر ● وجعلها
ابن عطية لبيان الجنس وفيه نظر اذ لم يتقدم مبهم فتبينه هذه **قوله** وما تفعلوا قرا
الاخوان وحفص يفعلوا ويكفروه بالغيبة والباقون بالخطاب فالغيبة مراعاة لقوله

بن اهل الكتاب امة قايمة تجري على لفظ الغيبة اخبرنا تعالى ان ما تفعلوا من خير فلن تكفروه
غير مكفور • وقرا الباقون بالتا على الرجوع الى خطاب امة محمد صلى الله عليه وسلم في
قوله كنتم • ويجوز ان يكون التفات من الغيبة في قوله امة قايمة الى اخره الى خطابهم وذلك
انه انسهم بهذا الخطاب • ويؤيد ذلك انه اقتصر على ذكر الخير دون الشر لمزيد في التانيس
ويدل على ذلك قراة الاخرين فانها كالنص في ان المراد قوله امة قايمة **فصل**
اعلم ان اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب ايمانكم قال الله تعالى بل
فازوا بالدرجات العظمى • فالمقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اوليك الجهال
وهذا وان كان لفظه على قراة الغيبة لمؤمني اهل الكتاب فساير الخلق يدخلون فيه نظرا الى
العلة • واما على قراة المخاطبة فهذا ابتدا خطاب لجميع المؤمنين • نظيره وما تفعلوا من
خير يعلمه الله • وما تفعلوا من خير يوف اليكم • وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند
الله • ونقل عن ابي عمرو انه كان يقراها بالقرايتين وسمى منع الجزا كفرا لوجهين **الاول**
انه تعالى سمى ايصال الجزا شكرا • وسمى منعه كفرا • والثاني ان الكفر في اللغة الستر
فسمى منع الجزا كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر **فان قيل** شكر وكفر لا يتعديان الا
الى واحد • يقال شكر النعمة وكفرها فكيف تعدى هنا لاثنين • اولها قام مقام
الفاعل • والثاني الها في تكفروه • فقيل انه ضمن معنى فعل يتعدى لاثنين وهو حرم
فكانه قيل فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاه • ثم قال والله عليم بالمتقين فاسم الله تعالى يدل
على عدم العجز والبخل والحاجة لانه اله جميع المحدثات • وقوله عليم يدل على عدم الجهل فاذا
انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزا لان منع الحق لا بد وان يكون لاحد هذه الامور
وقوله بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب **قوله تعالى** ان الذين
كفروا لن تغني عنهم اموالهم الاية لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعه بوعيد الكفار
ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب • قال ابن عباس يريد قريظة والنضير
فان معاندتهم كانت لاجل المال لقوله في سورة البقرة ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا • وقيل
نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار بماله • وقيل نزلت في ابي سفين
فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد • وقيل انها عامة في جميع الكفار لانهم
كانوا يتعززون بكثرة الاموال ويعيرون الرسول عليه السلام واتباعه بالفقر ويقولون
لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في الفقر والشدة وخص الاولاد لانهم اقرب انسابا اليهم
فالاولون قالوا ان الاية مخصوصة • ومن قال قالوا ان اللفظ عام ولا دليل يوجب
التخصيص • واحتج اهل السنة بقوله واوليك اصحاب النار هم فيها خالدون على ان
فساق اهل الصلاة لا يبقون في النار ابدا لان هذه الكلمة تفيد الحصر فيقال اوليك
اصحاب زيد لا غيرهم ولما افادت معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكفار
قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا الاية • لما بين ان اموالهم
لا تغني عنهم شيا فربما انفقوها في وجوه الخيرات فيخطر ببالهم انهم يبتغون بذلك وجه الله
فازال الله تعالى بهذه الاية ذلك الخاطر وبين انهم لا يبتغون بذلك وجه الله ولا ينتفعون
بشي من تلك النفقات والمثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به **ما**
يجوز ان يكون موصولة اسمية وعايدها محذوف لاستكمال الشروط اي ينفقونه **قوله**
كمثل ريح خبر المبتدا وعلى هذا الظاهر اعني تشبيه الشي المنفق بالريح استشكل التشبيه لا
المعنى على تشبيهه بالحرث اي الزرع لا بالريح **وقد اجيب** عن ذلك بوجوه • احدها
انه من باب التشبيه المركب بمعنى انه يقابل الهيئة الاجتماعية بالهيئة الاجتماعية ولا
يقابل الافراد بالافراد كما مر في اول سورة البقرة عند قوله تعالى مثلهم كمثل وهذا
اختيار الزمخشري • وثانيها انه من باب التشبيه بين شيين بشيين فذكر احد المشبهين وترك
ذكر الاخر وذكر احد المشبهين وترك ذكر الاخر وذكر احد المشبهين به وترك ذكر الاخر فقد
حذف من كل اثنين ما يدل عليه نظيره كما مر في قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي
ينعق وهو اختيار ابن عطية قال وهذه غاية البلاغة والاعجاز • وثالثها انه على حذف

مثلا

مصدر

مضاف اما من الاول فتقديره مثل مهلك ما ينفقونه • واما من الثاني فتقديره كمثل مهلك ريح
وهذا الثاني اظهر لانه يؤدي في الاول الى تشبيه الشي المنفق المهلك بالريح وليس المعنى عليه
ايضا فيفيه عود لما فر منه • وذكر ابو حيان التقدير المشار اليه ولم ينبه عليه اللهم الا ان يريد
مهلك اسم اي مثل اهلاك ما ينفقون ولكن يحتاج الى تقدير مثل هذا المضاف ايضا قبل ريح تقديره
مثل اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث • وقال ابن الخطيب لعل الاشارة في قوله
مثل ما ينفقون الى ما انفقوا في ايذا رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه فكان
هذا الانفاق مهلكا لجميع ما اتوا به من اعمال الخير والبر وحينيذ يستقيم التشبيه من غير حاجة
الى اضمار وتقدم وتاخير • والتقدير مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما اتوا به قبل ذلك من اعمال
البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث وهذا فيه نظر لان الكفار لا يثبت لهم عمل بر حتى
تحبطه النفقة المذكورة • قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا وقد يمكن
ان يجاب عنه بانه ان كان المراد بالذين كفروا اهل الكتاب فقد كانت لهم اعمال بر قبل بعثة النبي
عليه الصلاة والسلام وان كان المراد المشركون فلا حكم عليهم الا بعد البعثة • قال تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا • ويجوز ان يكون ما مصدرية وحينيذ يكون قد شبه انفاقهم
في عدم نفعه بالريح الموصوفة بهذه الصفة وهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس **فصل**
اختلفوا في المراد بهذه الاية جميع الكفار او بعضهم فقيل جميع الكفار وذلك ان انفاقهم
ان كان لمنافع الدنيا لم يبق له اثر في الاخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر • وان كان لمنافع
الاخرة نحو بنا الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفا والايتام والارامل ووجوه
البر يرجو بذلك الانفاق خيرا لم ينتفع به في الاخرة لان كفره يبطله فكان كمن زرع زرعا
وتوقع منه نفعا كثيرا فاصابته ريح فاحرقته فلا يبقى معه غير الاسف والحزن • قال تعالى
وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا **وقيل** المراد بعض الكفار فقيل انها
نفقات ابي سفيان واصحابه ببدر واحد على عداوة الرسول عليه السلام • وقال مقاتل
نفقات اليهود على علمايهم لاجل التحريف • وقيل ان المنافقين كانوا ينفقون اموالهم في
سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين مداراة لهم **قوله** فيها صر في محل جر
نعتا لريح • ويجوز ان يكون فيها صر جملة من مبتدا وخبر • ويجوز ان يكون فيها وحده هو الصفة
وصرا فاعل به وجاز ذلك لاعتماد الجار على الموصوف وهذا احسن لان الاصل في الاوصاف
الافراد وهذا اقرب منه **والصر** قال ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد واكثر اهل
اللغة انه البرد الشديد المحرق • قال الشاعر

• لا تعدلن اتاوين تضربهم • نكبا صرا باصحاب المحلات •

وقيل الصر بمعنى الصرصر وهو الشي البارد • قالت ليلى الاخيلية

• ولم يغلب الخصم الالد ويملا الجفان سديفا يوم نكبا صرصر •

واصله ماخوذ من الشد والتعقيد ومنه الصرة للعقدة واصر على كذا لزمه • وقال ابو
بكر الاصم وابن الانباري هو السموم الحارة • قال ابن الانباري والزجاج الصر صوت لهيب النار
من صر الشي يصر صرا اي صوت بهذا الحس المعروف ومنه الصرة للعقدة واصر على كذا لزمه
وقال ابو بكر الاصم وابن الانباري هي السموم الحارة • قال ابن الانباري والزجاج الصر
صوت لهيب النار من صرير الباب والصرة الصيحة • ومنه قوله تعالى فاقبلت امراته في صرة
وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين
فالمقصود من التشبيه حاصل لانه سوا كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يبطل الحرث والزرع
واذا عرف هذا فان قلنا الصر البرد الشديد او هو صوت النار او صوت الريح فظرفية الريح له
واضحة وان كان الصر صفة الريح كالصرصر فالمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد وحذف الموصوف
وقامت الصفة مقامه او تكون الظرفية مجازا جعل الموصوف ظرفا للصفة كقوله

• وفي الرحمن للضعفا كاف • ومنه قولهم ان ضيعني فلان ففي الله كاف المعنى

الرحمن كاف والله كاف وهذا فيه بعد **قوله** اصابت هذه الجملة في محل جر ايضا صفة
لريح ولا يجوز ان يكون صفة لصر لانه مذكر وهذا اولا بالوصف بالجار لانه قريب من المفرد

ثم بالجملة هذا ان اعربناها وجعلها صفة ورتبنا به صرّا اما اذا اعربناه بعد ما نما جملة ايضا
قوله ظلموا انفسهم صفة لقوم والضمير في ظلمهم يعود على القوم ذوي الحرث اي ما ظلمهم الله
باهلاك حرثهم ولكنهم ظلموا انفسهم بارتكابهم المعاصي التي كانت سببا في اهلاكهم او لانهم زرعوا
في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه ولا في وقته فضيع ثم
اصابته الريح الباردة كان اولى بالضياع وكذا ايضا الكفار لما اوتوا بالانفاق لا في
موضعه ولا في وقته ثم اصابه شوم كفرهم فصار ضايعا والله اعلم . وجوز الزمخشري وغيره
ان يعود على المنفقين واليه نحا ابن عطية ووجهه بان اصحاب الحرث لم يذكروا للرد عليهم ولا
لتبيين ظلمهم بل لمجرد التشبيه بهم **قوله تعالى** ولكن انفسهم يظلمون . العامة على تخفيف
لكن وهي استدراكية . وانفسهم مفعول مقدم قدم للاختصاص اي لم يقع وبال الظلم الا
بهم ويظلمون الخبر والعايد من الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمونها
وحسن حذفه كون الفعل فاصلة فلو ذكر مفعوله لفات هذا الغرض وقد خرجه بعضهم والجملة
خبر لها . وقد رد هذا بان حذف اسم هذه الحروف لا يجوز الا ضرورة كقوله ٥

ان من يدخل الكنيسة يوما . يلق فيها جاذرا وظباء .

على ان بعضهم لا يقصره على الضرورة مستشهدا بقوله عليه السلام ان من اشد الناس عذابا يوم
القيمة المصورون . قال تقديره انه ويعزى هذا للكسائي وقد رده بعضهم وخرج الحديث
على زيادة من . والتقدير ان اشد الناس . والبصريون لا يجيزون زيادة من في مثل هذا
التركيب لما تقدم الا الاخفش **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة الاية
لما شرح احوال المومنين والكافرين شرع في تحذير المومنين عن مخالطة الكافرين واكد الزجر
عن الركون الى الكفار وهو متصل بما سبق من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب
قوله من دونكم يجوز ان يكون صفة لبطانة فيتعلق بمحذوف اي كائنة من غيركم . وقدره
الزمخشري من غير ابناء جنسكم وهم المسلمون . ويجوز ان يتعلق بفعل النهي . وجوز بعضهم ان
يكون من زائدة . والمعنى دونكم في العمل والايمان وبطانة الرجل خاصته الذين يباطنهم
في الامور ولا يظهر غيرهم عليها مشتقة من البطن والباطن دون الظاهر وهذا كما استعاروا
الشعار والدثار في ذلك . قال عليه السلام الناس دثار والانصار شعار والشعار ما
يلي الجسد من الثياب . ويقال بطن فلان بفلان بطونا وبطانة . قال الشاعر ٥

اولئك خلصائي نعم وبطانتي . وهم عيبتي من دون كل قريب .

فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع . واصله من البطن ومنه بطانة الثوب لغير ظهارته
فان قيل قوله لا تتخذوا بطانة نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم في النهي عن مصاحبة
الكفار وقد قال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين فكيف الجمع بينهما
فالجواب ان الخاص يقدم على العام **قوله** لا يألونكم لما منع المومنين من
ان يتخذوا بطانة من الكافرين . ذكر علة النهي وهي امور . احدها قوله لا يألونكم
خبالا . يقال الى في الامر يألو اي قصر نحو غزا يغزو . فاصله ان يتعدى بحرف
الجر كما تري . واختلف في نصب خبالا على وجوه . احدها انه مفعول ثان والضمير
هو الاول . واما تعديه لاثنين للتضمين . قال الزمخشري يقال الى في الامر يألو فيه اي
قصر . ثم استعمل معدى الى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على التضمين
والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكه . الثاني انه منصوب على اسقاط حرف الجر . والاصل
لا يألونكم في خبال او في تخبيلكم او بالخبال كما يقال اوجعته ضربا وهذا غير منقاس بخلاف
التضمين فانه ينقاس وان كان فيه خلاف واه . الثالث ان ينتصب على التمييز وهو حينئذ
تمييز منقول من المفعولية . والاصل لا يألون خبالكم اي في خبالكم . ثم جعل الضمير
المضاف اليه مفعولا بعد اسقاط الخافض فنصب الخبال الذي كان مضافا تمييزا . ومثله
قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا اي عيون الارض ففعل به ما تقدم . ومثله في الفاعلية
واشتعل الرأس شيبا . الاصل شيب الرأس وهذا عند من يثبت كون التمييز منقولا من
المفعولية . وقد منعه بعضهم وتاول قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا بدل بعض من كل و[حذف]
العايد اي عيونا منها وعلى هذا التخريج يجوز ان يكون خبالا بدل اشتمال من كم والضمير
ايضا محذوف اي خبالا منكم وهذا وجه رابع . الخامس انه مصدر في موضع الحال اي متخبلين
السادس قال ابن عطية معناه لا يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم فعلى هذا الذي قدره يكون
المضمر وخبالا منصوبين على اسقاط الخافض وهو اللام وفي هذه الجملة فيها ثلاثة اوجه احدها
انها استئنافية لا محل لها من الاعراب وانما جيء بها وبالجمل التي بعدها لبيان حال الطائفة الكافرة
حتى ينفروا منها فلا يتخذوها بطانة وهو وجه حسن . الثاني انها حال من الضمير المستكن في دونكم
على الجار صفة لبطانة . الثالث انها في محل نصب نعتا لبطانة ايضا . والالو التقصير والفتور
كما تقدم . قال زهير ٥

سعى بعدهم قوم لكي يدركوهم . فلم يفعلوا ولم يليموا ولم يألوا .

وقال امرؤ القيس ٥

وما المرء ما دامت حشاشة نفسه . بمدرك اطراف الخطوب ولا آل .

وانشدوا ٥ . فما الى بني ولا اساؤا . ويقال ايتلي بالي بزنة اكتسب يكتسب

قال امرؤ القيس ٥ . الا رب خصم فيك الوى .

رددته نصيح على تعذاله غير مؤتل . فيحتمل لفظا الى معنى قصر والى معنى
حلف وان كان الفرق بينهما ثابتا من حيث المادة لان لامه من معنى الحلف ياء ومن معنى
التقصير واو . وقال الراغب والالو فلانا اي الويته تقصيرا بحسب الجهد نقول الوته جهدا
تمييز . وقوله لا يألونكم خبالا اي لا يقصرون في طلب الخبال ولا يدعون جهدهم في مضرتكم
وقال تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم قيل هو تفعيل من الالو . وقيل هو من الية اي
حلفت **والخبال** الفساد واصله ما يلحق الحيوان من مرض وفتور فيورثه
فسادا واضطرابا يقال منه خبله وخبّله بالتخفيف والتشديد فهو خابل ومخبل ومخبول ومخبّل
والمخبل الناقص العقل قال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا . ويقال خبل وخبل
وخبال . وفي الحديث من شرب الخمر ثلاثا كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال وقال
زهير بن ابي سلمى هنالك ان يستخبلوا المال يخبلوا وان يسألوا يعطوا وان ييسروا يغلوا والمعنى
في هذا البيت انهم اذا طلب منهم افساد شيء من ابلهم افسدوه وهذا كناية عن كرمهم **فصل**
قال ابن عباس كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والحلف
والجوار والرضاع فانزل الله تعالى هذه الاية . وقال مجاهد نزلت في قوم من المومنين
كانوا يواصلون المنافقين فنهاهم الله عز ذلك . ويؤيد هذا القول ما ذكره بعده في قوله
واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذه صفة المنافقين وقيل
اراد جميع الكفار . والعنت شدة الضرر والمشقة . قال تعالى ولو شاء الله لاعنتكم وقد
تقدم اشتقاقه **قوله** ودوا ما عنتم هذه العلة الثانية وفي هذه الجملة ثلاثة اوجه
اظهرها ان تكون مستانفة كما هو الظاهر في التي قبلها . والثاني انها نعت لبطانة فمحلها نصب
قال الواحدي ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا يألونكم خبالا ولو كان هذا
صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما . والثالث انها حال من الضمير في يألونكم
وما مصدرية وعنتم صلتها وهي وصلتها مفعول الوداده اي عنتكم اي مشقتكم . وقال الراغب
المعاندة والمعانتة متقاربان لكن المعاندة هي الممانعة والمعانتة اي تحري مع الممانعة
المشقة والفرق بين قوله لا يألونكم خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه . الاول
لا يقصرون في افساد دينكم فان عجزوا عن ذلك قصدوكم بانواع الضرر . الثاني لا يقصرون
عن افساد اموركم فان لم يفعلوا ذلك لمانع فحبه في قلوبكم . الثالث لا يقصرون في افساد
اموركم فان عجزوا احبوا اعناتكم لم يزل من قلوبهم العلة الثالثة **فصل** قال القرطبي
وقد انقلبت هذه الاحوال في هذه الازمان باتخاذ اهل الكتابة امناء وتسودوا بذلك
عند الجهلة الاغبياء من الولاة والامراء **وروى** انس بن مالك قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تستضيئوا بنور المشركين ولا تنقشوا في خواتيمكم عربيا فسره الحسن بن ابي الحسن
فقال اراد عليه السلام لا تستشيروا المشركين في شيء من اموركم ولا تنقشوا في خواتيمكم

نحوا • قال الحسن وتصديق ذلك في كتاب الله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة الاية **قوله** قد بدت البغضاء • هذه الجملة كالتي قبلها • وقرا عبد الله بدا بغير تا لان الفاعل مؤنث مجازي ولانها في معنى البغض **والبغضاء** مصدر كالسرا والضرا يقال منه بغض الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف **قوله** من افواههم متعلق ببدت • ومن لابتدا الغاية • ويجوز ان يكون حالا اي خارجة من افواههم متعلق ببدت • والافواه جمع فم • واصله فوه فلامه ها يدل على ذلك جمعه على افواه وتصغيره على فويه والنسب اليه على فوهي وهل وزنه فعل بسكون العين او فعل بفتح العين خلاف للنحويين واذا عرف ذلك فحذفوا لامه تخفيفا فبقي اخره حرف علة فابدلوها ميما لقربها منها لانهما من الشفة وفي الميم هوي في الفم يضارع المد الذي في الواو وهذا كله اذا افردوه عن الاضافة فان اضافوه لم يبدلوا حرف العلة كقوله ٥

• فوه كشق العصا لايا ابينه • وقد عكس الامر في الطرفين فاتى بالميم وحرف العلة في القطع عنها • فمن الاول قوله ٥ • يصبح ظمان وفي البحر فمه • وخصه الفارسي وجماعة بالضرورة وغيرهم جوزه سعة وجعل منه قوله عليه السلام لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك • ومن الثاني قوله • خالط من سلمى خياشيم وفا • اي وفاها وانما جاز ذلك لان الاضافة كالمنطوق بها • وقالت العرب رجل مفوه اذا كان يجيد القول وافوه اذا كان واسع الفم • قال لبيد ٥ • وما فاموا به ابدا بفيم • وفي الفم تسع لغات • وله اربع مواد • ف م ه • ف م و • ف م ي • ف م م بدليل افواه وفموين وفميين وافمام **فصل** قد بدت البغضاء اي ظهرت علامة العداوة من افواههم فان حملناهم على المنافقين فمعناه انه يجري في كلامهم ما يدل على نفاقهم وعدم الود والنصيحة كقوله ولتعرفنهم في لحن القول • او بدت البغضاء لاوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك • وان حملناه على اليهود فمعناه انهم يظهرون تكذيب النبي والكتاب وينسبونه الى الجهل • وان حملناه على الكفار فمعنى البغضاء الشتيمة والوقيعة في المسلمين **فصل** قال القرطبي في هذه الاية دليل على ان شهادة العدو على عدوه لا يجوز وهو قول اهل المدينة واهل الحجاز **وروي** عن ابي حنيفة جواز ذلك **قوله** وما تخفي صدورهم • يجوز ان يكون ما بمعنى الذي والعايد محذوف اي تخفيه فحذف • وان يكون مصدرية اي واخفاء صدورهم • وعلى كلا التقديرين فما مبتدا واكبر خبره والمفضل عليه محذوف اي اكبر من الذي ابدوه بافواههم **قوله** ان كنتم شرط حذف جوابه لدلالة ما تقدم عليه او هو ما تقدم عند من يرى جوازه • والمعنى ان كنتم من اهل العقل والفهم والدراية **وقيل** ان كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه الولي والعدو والمقصود منه استعمال العقل في تامل هذه الايات وتدبر هذه البينات **قوله تعالى** ها انتم اولا تحبونهم قد تقدم نظيره • قال الزمخشري ها للتنبيه وانتم مبتدا واولا خبره تحبونهم في موضع نصب على الحال من اسم الاشارة • ويجوز ان يكون اولا بمعنى الذين وتحبونهم صلة له • والموصول مع الصلة خبر انتم • وقال الفرا اولا خبر وتحبونهم خبر بعد خبر • ويجوز ان يكون اولا في موضع نصب بفعل محذوف فتكون المسالة من الاشتغال نحو انا زيدا ضربته **قوله** ولا يحبونكم يحتمل ان يكون استيناف اخبار وان يكون جملة حالية **فصل** قال المفضل تحبونهم يريدون لهم الاسلام وهو خير الاشيا ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاءكم على الكفر وهو يوجب الهلاك **وقيل** تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من القرابة والرضاع والمصاهرة ولا يحبونكم لاجل الاسلام • وقيل تحبونهم بسبب اظهارهم لكم الايمان ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر في قلوبهم • وقال ابو العالية ومقابل المحبة هنا بمعنى المنافاة اي انتم ايها المؤمنون تصافونهم ولا يصافونكم لنفاقهم • وقال الاصم تحبونهم بمعنى انكم لا تريدون القاء الشر بهم في الاوقات والمحن ولا يحبونكم بمعنى انهم يريدون الشر لكم في الافات والمحن ويتربصون بكم الدواير • وقيل تحبونهم بسبب يظهرون لكم محبة الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغوض مبغوض **وقيل** تحبونهم اي تخالطونهم وتفشون اليهم اسراركم في امور دينكم ولا يحبونكم اي لا يفعلون ذلك بكم **قوله** وتؤمنون بالكتاب كله يجوز ان يكون الالف

واللام في الكتاب للجنس ومعنى الكتب كلها فاكتفى بالواحد • وقيل افرد الكتاب لانه مصدر فيجوز ان يسمى به الجمع • وقيل ان المصدر لا يجمع الا على التاويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب وان كان لو قاله لجاز توسعا • ويجوز ان يكون للعهد والمراد به كتاب مخصوص وهنا جملة محذوفة يدل عليها السياق والتقدير ولا يؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بكتابكم وحسن الحذف لما تقدم من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الاخر • وتقدير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشي من كتابكم وفيه توبيخ شديد بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم **قوله تعالى** واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ ومعناه اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا اشد العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل الانسان اذا اشتد غيظه وعظم عليه فهناك عض **قوله** عليكم متعلق بعضوا وكذلك من الغيظ ومن فيه لابتدا الغاية • ويجوز ان يكون حالا اي حنقين عليكم من الغيظ ومن الغيظ متعلق بعضوا ايضا • ومن لابتدا الغاية اي من اجل الغيظ كلام متنافر لان التي للابتدا لا تعني من اجل فانه تعني العلة والعلة والابتدا متغايران • وعلى الجملة فالحالية فيهما لا يظهر معناها وتقدير الحال المبين تقديرا صناعيا لان التقدير الصناعي انما يكون بالاكوان المطلقة **والعض** الازم بالاسنان وهو تحامل الاسنان بعضها على بعض • يقال عضضت بكسر العين في الماضي اعض بالفتح عضا وعضيضا • قال امرؤ القيس ٥ • كفحل الرجال يحمي للعضيض • ويعبر به عن الندم المفرط • ومنه ويوم يعض الظالم على يديه وان لم يكن ثم عض حقيقة • قال ابو طالب ٥ • وقد صالحوا قوما علينا اشحة • يعضون غيظا خلفنا بالانامل • جعل البازابة في المفعول اذ الاصل يعضون خلفنا الانامل وتقدم له نظاير • وقال اخر • قد افنى انامله ازمه • فاضحى يعض على الوظيفا •

وقال الحرث بن ظالم المري ٥

• واقتلوا اقوا ما لنا ما اذله • • يعضون من غيظ رؤس الاباهم • وقال

اخر ٥ • اذا رأوني اطال الله غيظهم • عضوا من الغيظ اطراف الاباهيم •

والعض كله بالضاد الا في قولهم عظ الزمان اي اشتد وعظت الحرب فانهما بالظاء اخت الطاء وانشد ٥ • وعظ زمان يا ابن مروان لم يدع • من المال الا مسحتا او مجلف •

قال شهاب الدين وقد رايته بخط جماعة من الفضلاء • وعض زمان بالضاد • والعض بضم الفاء علف من نوى مرضوض وغيره • ومنه بعير عضاضي اي سمين كانه منسوب اليه • واعض القوم اذا اكلت ابلهم ذلك • والعض بكسر الفاء الرجل الداهية كانهم تصوروا عضه وشدته وزمن عضوض اي جدب • والعضوض نوع من التمر سمي بذلك لشدة مضغه وصعوبته **والانامل** جمع انملة وهي رؤس الاصابع • قال الرماني واشتقاقها من النمل هذا الحيوان المعروف شبهت به لدقتها وسرعة تصرفها وحركتها • ومنه قالوا للنمام نمل ومنمل لذلك قال ٥

• ولست بذي نيرب فيهم • • ولا منمش فيهم منمل •

وفي ميمها الضم والفتح **والغيظ** مصدر غاظه يغيظه اي اغضبه وفسره الراغب بانه اشد الغضب قال وهو الحرارة التي يجدها الانسان من ثوران دم قلبه • قال واذا وصف به الله تعالى فانما يراد به الانتقام • والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون مع ذلك صوت قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا • والجملة من قوله وتؤمنون معطوفة على تحبونهم فيها ما فيها من الاوجه المعروفة • وقال الزمخشري والواو في وتؤمنون للحال • وانتصابها من لا يحبونكم • والحال انكم تؤمنون بكتابكم كله وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشي من كتابكم • قال ابو حيان وهو حسن الا ان فيه من الصناعة النحوية ما يخدشه وهو انه جعل الواو في وتؤمنون للحال • وانتصابها من لا يحبونكم • والمضارع المثبت اذا وقع حالا لا يدخل عليه واو الحال تقول جاء زيد يضحك ولا يجوز ويضحك • فاما قولهم قمت واصك عينه فهي غاية الشذوذ وقد اول على اضمار مبتدا اي وانا اصك عينه فتصير الجملة اسمية ويحتمل هذا التاويل هنا اي ولا يحبونكم وانتم تؤمنون بالكتاب كله لكن الاولى ما ذكرنا من كونها للعطف يعني فانه لا يحوج الى حذف بخلاف تقدير مبتدا فانه على خلاف الاصل **قوله**

قل موتوا بغيظكم . يجوز ان يكون الما للحال اي موتوا ملتبسين بغيظكم لا تزايلكم وهو كناية عن كثرة الاسلام وفشوه لانه كلما ازداد الايمان زاد غيظهم . ويجوز ان يكون للسببية اي بسبب غيظكم وليس بالقوي . وقوله موتوا صورته امر ومعناه الدعا فيكون دعا عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به . والمراد من ازدياد الغيظ ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعز اهله وما لهم في ذلك من الذل . وقيل معناه الخبر اي ان الامر كذلك . وقال بعضهم انه لا يجوز ان يكون بمعنى الدعا لانه لو امر بان يدعو عليهم بذلك لماتوا جميعا على هذه الصفة فان دعوته لا ترد وقد امن منهم كثيرون بعد هذه الاية . ولا يجوز ان يكون بمعنى الخبر لانه لو كان خبرا لوقع على حكم ما اخبر ولم يؤمن احد بعد . واذا انتفى هذان المعنيان لم يبق الا ان يكون معناه التوبيخ والتهديد كقوله اعملوا ما شئتم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت وهذا الذي قاله ليس بشي لان من امن منهم لم يدخل تحت الدعا ان قصد به الدعا ولا تحت الخبر ان قصد به الاخبار **قوله تعالى** ان الله عليم بذات الصدور يحتمل ان يكون هذه الجملة مستانفة اخبر تعالى بذلك لانهم كانوا يخفون غيظهم لما امكنهم فذكر ذلك لهم على سبيل الوعيد . ويحتمل ان يكون من جملة المقولة اي قل لهم كذا وكذا فيكون في محل نصب بالقول ومعنى قوله بذات اي بالمضمرات ذوات الصدور فذات هنا تانيث ذي بمعنى صاحب فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه اي عليم بالمضمرات صاحبة الصدور . وجعلت صاحبة الصدور لملازمتها لها وعدم انفكاكها عنها نحو اصحاب الجنة اصحاب النار . والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب من الدواعي والصوارف الموجودة فيه . واختلفوا في الوقف على هذه اللفظة هل يوقف عليها بالتا او بالها . فقال الاخفش والفرا وابن كيسان الوقف عليها بالتا اتباعا للرسم المصحف وقال الكسائي والجرمي يوقف عليها بالها لانها تا تانيث كهي في صاحبة وموافقة الرسم اولى فانه قد ثبت لنا الوقف على تا التانيث الصريحة بالتا فاذا اتفقنا بالتا واتفقنا تلك اللغة والرسم بخلاف عكسه **قوله تعالى** ان تمسسكم حسنة تسؤهم الاية . قرا العامة تمسسكم بالتانيث مراعاة للفظ حسنة . وقرا ابو عبد الرحمن بالياء من تحت لان تانيثها مجازي . وقياسه ان يقرا وان يصبكم سيئة بالتذكير ايضا لكن لم ينقل عنه في ذلك شي . والمس اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشي مسا على سبيل التشبيه . يقال فلان مسه التعب والنصب . قال تعالى وما مسنا من لغوب قال الزمخشري المس هنا بمعنى الاصابة . قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقال ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك . والمراد من الحسنة هنا منفعة الدنيا من صحة البدن وحصول الخصب والغنيمة والاستيلا على الاعدا وحصول المحبة والالفة بين المؤمنين . والمراد بالسيئة اضدادها . والسيئة من ساء الشي يسوء فهو سيء والانثى سيئة اي قبح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون والسوء ضد الحسن وهذه الاية من تمام وصف المنافقين **فصل** قال ابو العباس وردت الحسنة على خمسة اوجه **الاول** بمعنى النصر والظفر . قال تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم اي نصر وظفر **الثاني** بمعنى التوحيد . قال تعالى من جاء بالحسنة اي بالتوحيد **الثالث** الرخا . قال تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله اي رخا **الرابع** بمعنى العافية . قال تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة اي بالعذاب قبل العافية **الخامس** القول بالمعروف . قال تعالى ويدرؤون بالحسنة السيئة اي بالقول المعروف **فصل** والسيئة ايضا على خمسة اوجه **الاول** بمعنى الهزيمة كما تقدم اي وان تصبكم سيئة يفرحوا بها بمعنى هزيمة **الثاني** الشرك قال تعالى ومن جا بالسيئة اي الشرك **الثالث** القحط . قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك اي قحط و شدة وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه **الرابع** العذاب قال تعالى ويستعجلونك بالسيئة **الخامس** القول الردي قال تعالى ويدرؤون بالحسنة السيئة **قوله** وان تصبروا اي على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم وتتقوا كلما نهاكم عنه لا يضركم كيدهم . قرا نافع وابن كثير وابو عمرو يضركم بكسر الضاد وجزم الرا على جواب الشرط من ضاره يضيره ويقال ايضا ضاره يضوره بمعنى العين لغتان . ويقال ضاره يضيره ضيرا فهو ضاير وهو مضير وضاره يضوره ضورا فهو ضاير وهو مضور نحو قلته اقوله فانا قايل وهو مقول . وقرا الباقون يضركم بضم الضاد وتشديد الرا مرفوعة . وفي هذه القراءة اوجه . احدها ان الفعل مرتفع وليس بجواب للشرط وانما هو دال على جواب الشرط وذلك انه على نية التقديم اذ التقدير لا يضركم ان تصبروا وتتقوا فلا يضركم فحذف فلا يضركم الذي هو الجواب لدلالة ما تقدم عليه ثم اخر ما هو دليل على الجواب وهذا تخريج سيبويه واتباعه وانما احتاجوا الى ارتكاب ذلك لما راوا من عدم الجزم في فعل مضارع لا مانع من اعمال الجازم فيه . ومثله قول الاخر

يا اقرع بن حابس يا اقرع . انك ان يصرع اخوك تصرع .

برفع تصرع الاخير وكذلك قوله

وان اتاه خليل يوم مسالة . يقول لا غايب مالي ولا حرم .

برفع يقول الا ان هذا النوع مطرد بخلاف ما قبله اعني كون فعل الشرط والجزا مضارعين فان المنقول عن سيبويه واتباعه وجوب الجزم الا في ضرورة كقوله . ان يصرع اخوك تصرع . وتخريجه هذه الاية على ما تقدم عنه يدل على ان ذلك لا يختص بالضرورة . الوجه الثاني ان الفعل ارتفع لوقوعه بعد فا مقدرة هي وما بعدها الجواب في الحقيقة والفعل متى وقع بعد الفا رفع ليس الا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه . والتقدير فلا يضركم والفا حذف في غير محل النزاع كقوله رحمة الله عليه

من يفعل الحسنات الله يشكرها . والشر بالشر عند الله مثلان .

اي فالله يشكرها وهذا الوجه نقله بعضهم عن المبرد . وفيه نظر من حيث انهم لما انشدوا البيت المذكور نقلوا عن المبرد انه لا يجوز حذف هذه الفا البتة لا ضرورة ولا غيرها وينقلون عنه انه كان يقول انما الرواية في هذا البيت . من يفعل الخير فالرحمن يشكره . وردوا عليه بانه اذا صحت رواية فلا يقدح بها غيرها ونقله بعضهم عن الفرا والكسائي وهذا اقرب **الوجه الثالث** ان الحركة حركة اتباع وذلك ان الاصل لا يضرركم بالفك سكون الثاني جزما . وسياتي انه اذا التقى مثلان في اخر فعل سكن ثانيهما جزما او وقفا فللعرب فيه مذهبان الجزم وهو لغة تميم . والفك وهو لغة الحجاز لكن لا سبيل الى الادغام الا في متحرك فاضطررنا الى تحريك المثل الثاني فحركناه باقرب الحركات اليه وهي الضمة التي على الحرف قبله فحركناه بها وادغمنا ما قبله فيه فهو مجزوم تقديرا وهذه الحركة في الحقيقة حركة اتباع لا حركة اعراب بخلافها في الوجهين السابقين لانها حركة اعراب . واعلم انه متى ادغم هذا النوع فاما ان يكون فاؤه مضمومة او مفتوحة او مكسورة . فان كانت مضمومة كالاية الكريمة . وقولهم مد ففيه ثلاثة اوجه حالة الادغام الضم للاتباع والفتح للتخفيف والكسر على اصل التقا الساكنين فتقول مد ومد ومد وردوا ردوا . وينشدون على ذلك قول جرير

فغض الطرف انك من نمير . فلا كعبا بلغت ولا كلابا .

بضم الضاد وفتحها وكسرها على ما تقرر . وسياتي ان الاية قرئ فيها بالاوجه الثلاثة وان كانت مفتوحة نحو عض او مكسورة نحو فر كان في اللام وجهان الفتح والكسر اذ لا وجه للضم لكن لك في نحو فر ان تقول الكسر من وجهين . اما الاتباع واما التخفيف هذا كله اذا لم يتصل بالفعل ضمير غايب . فاما اذا اتصل به ضمير غايب نحو رده ففيه تفصيل ولغات ليس هذا موضعها وقرا عاصم فيما رواه عنه المفضل بضم الضاد وتشديد الرا مفتوحة على ما تقدم من التخفيف وهي عندهم اوجه من ضم الرا . وقرا الضحاك بن مزاحم لا يضركم بضم الضاد وتشديد الرا مفتوحة على ما تقدم من التخفيف وهي عندهم اوجه من ضم الرا مكسورة على ما تقدم من التقا الساكنين وكان ابن عطية لم يحفظها قراءة فانه قال واما الكسر فلا اعرفها قراءة . وعبارة الزجاج في ذلك يجوز فيها اي يظهر من درج كلامه انها قراءة وقد بينا انها قراءة . والكيد المكر والاحتيال . وقال الراغب هو نوع من الاحتيال وقد يكون ممدوحا وقد يكون مذموما وان كان يستعمل في المذموم اكثر قال ابن قتيبة واصله من المشقة من قولهم فلان يكيد بنفسه اي يجود بها في غمرات الموت ومشقاته ويقال كدت فلانا اكيده كبعته ابيعه . **قال**

من يكدني بسيء كنت منه . كالشجى بين حلقه والوريد .

وقرا ابي لا يضرركم بالفك وهي لغة الحجاز وعليها قوله تعالى ان يمسسكم حسنة . وشيا منصوب نصب المصادر اي شيا من الضرر وقد تقدم نظيره . ومعنى الاية ان من صبر على الاذى اذا صبر

لله تعالى واتقى عما نهي عنه كان في حفظ الله تعالى فلا يضره كيد الكايدين ولا حيل المحتالين قوله
ان الله بما يعملون محيط . قرا العامة يعملون بالغيبة وهي واضحة . وقرا الحسن بالخطاب اما على
الالتفات . والتقدير انه عالم محيط بما تعملونه من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله
واما على اضمار قل لهم يا محمد انما قال والله بما تعملون محيط ولم يقل والله محيط بما تعملون لانهم
يقدمون الاهم وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان اعمالهم معلومة لله تعالى
ويجازيهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل **قوله تعالى** واذ غدوت الاية . العامل في اذ
مضمر تقديره واذكر اذ غدوت الاية . العامل في اذ مضمر تقديره واذكر اذ غدوت فينتصب
انتصاب المفعول لا على الظرف . وجوز ابو مسلم ان يكون معطوفا على فئتين في قوله قد كان
لكم اية في فئتين وفي اذ غدوت وهذا لا ينبغي ان يعرج عليه . وقال بعضهم العامل في اذ
محيط تقديره بما تعملون محيط اذ غدوت قال بعضهم وهذا لا يصح لان الواو في واذ تمنع من
عمل محيط فيها **والغدو** الخروج اول النهار يقال غدا يغدو اي خرج غدوة وفي هذا دليل على
صلاة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا على انه انما خرج بعد ان صلى الجمعة ويستعمل بمعنى صار
عند بعضهم فيكون ناقصا يرفع الاسم وينصب الخبر وقوله عليه السلام لو توكلتم على الله
حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا **قوله** من اهلك متعلق بغدوت
وفي من وجهان . احدهما انها لابتداء الغاية اي من بين اهلك قال ابو البقا وموضعه نصب
تقديره فارقت اهلك . قال شهاب الدين وهذا الذي قاله ليس تفسير اعراب ولا تفسير
معنى فان المعنى على غير ما ذكر **الثاني** انها بمعنى اي مع اهلك وهذا لا يساعده لفظ ولا
معنى **قوله** تبوي . يجوز ان تكون الجملة حالا من فاعل غدوت وهي حال مقدرة
اي قاصدا تبوئة المؤمنين لان وقت الغدو ليس وقتا للتبوئة . ويحتمل ان تكون مقارنة
لان الزمان متسع وبوى ان نزل فهو يتعدى لمفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر
وقد تحذف كهذه الاية . ومن عدم الحذف قوله تعالى واذ بوانا لابرهيم مكان البيت واصله
من المباءة وهي المرجع . قال الشاعر

وما بوا الرحمن بيتك منزلا . بشرقي اجياد الصفا والمحرم .

وقال اخر

كم صاحب لي صالح . بواته بيدي لحدا .

وقد تقدم اشتقاقه **وقيل** اللام في قوله لابرهيم مزيدة فعلى هذا يكون متعديا
لاثنين بنفسه **ومقاعد** جمع مقعد . والمراد به هنا مكان القعود . وقعد قد يكون
بمعنى صار في المثل خاصة . وقال الزمخشري وقد اتسع في قعد وقام حتى اجريا مجرى صار
قال ابو حيان اما اجرا قعد مجرى صار . فقال بعض اصحابنا انما جاء ذلك في لفظة واحدة
شاذة في المثل في قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كانها حربة . ولذلك نقد على الزمخشري تخريجه
قوله تعالى فتقعد مذموما بمعنى فتصير لانه لا يطرد اجرا قعد مجرى صار . قال شهاب
الدين وهذا الذي ذكره الزمخشري صحيح من كون قعد يكون بمعنى صار في غير ما اشار اليه هذا
القايل **حكى** ابو عمرو الزاهد عن ابن الاعرابي ان العرب تقول قعد فلان اميرا بعد ان
كان مامورا اي صار ثم قال ابو حيان واما اجرا قام مجرى صار فلا اعلم احدا عدها في
اخوات كان ولا جعلها بمعنى صار الا ابن هشام الخضراوي فانه ذكر قول الشاعر

على ما قام يشتمني لئيم . كخنزير تمرغ في رماد .

انها من افعال المقاربة . قال شهاب الدين وغيره من النحويين جعلها زائدة وهو شاذ ايضا
وقرا العامة تبوي عدوه بالتضعيف . وعبد الله تبوي بسكون الباء عداه بالهمزة فهو مضارع
بوا كاكرم . وقرا يحيى بن وثاب تبوي كقراءة عبد الله الا انه سهل الهمزة بابدالها ياء فصار
لفظه كلفظ تحيى كقولهم تعرى في تعري . وقرا عبد الله للمؤمنين بلام الجر كقوله واذ بوانا
لابرهيم وقد تقدم ان في هذه اللام قولان . والظاهر انها معدية لانه قبل التضعيف
والهمزة غير متعد بنفسه . ويحتمل ان يكون قد ضمنه هنا معنى هيى ورتب . وقرا الاشهب
مقاعد القتال باضافتها للقتال . واللام في للقتال في قراءة الجمهور فيها وجهان الظاهر منهما
انها متعلقة بتبوي على انها لام العلة . والثاني انها متعلقة بمحذوف لانها صفة لمقاعد

جميع

اي مقاعد كائنة ومهياة للقتال . ولا يجوز تعلقها بمقاعد وان كانت مشتقة لانها مكان
والامكنة لا تعمل **فصل** في كيفية النظم انه تعالى لما قال وان تصبروا
وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اتبعه ببيان ان الصبر يودي الى النصرة والمعونة ودفع
ضرر العدو وعدم الصبر يودي الى خلاف ذلك فقال واذ غدوت من اهلك يعني يوم
احد كانوا اكثر مستعدين للقتال فلما خالفوا امر الرسول غلبوا وفيه وجه اخر وهو انه
لما نهى عن اتخاذ المومنين بطانة بين هنا العلة في ذلك وهو ان ادباركم يوم احد انما
حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن سلول المنافق **فصل** اختلفوا في هذا اليوم
فقال ابن عباس والسدي وابن اسحق والربيع والاصم وابو مسلم واكثر المفسرين انه يوم
احد . وقال الحسن هو يوم بدر . وقال مجاهد ومقاتل هو يوم الاحزاب . واحتج
الاولون بوجوه **الاول** ان اكثر العلما بالمغازي ذكروا ان هذه الاية
نزلت في واقعة احد **الثاني** انه تعالى قال بعد هذه الاية ولقد نصركم الله ببدر
والظاهر انه معطوف على ما تقدم وحق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه . واما يوم
الاحزاب فكانت قصة احد اليق بهذا الكلام لان المقصود من ذكر
هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا . الثالث ان الانكسار
كان في يوم احد اكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم احد قتلوا جمعا كثيرا من اكابر الصحابة
ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكان حمل الاية على يوم احد اولى . الرابع ان ما بعده
الى قرب من اخر السورة في حرب احد **فصل** قال مجاهد والكلبي والواقدي
غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم من منزل عايشة فمشى على رجليه الى احد فجعل يصف
اصحابه للقتال كما يقوم القدح . قال محمد بن اسحاق والسدي عن رجالهما ان المشركين نزلوا
باحد يوم الاربعا فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بنزولهم استشار اصحابه ودعا عبد
الله بن ابي سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبد الله بن ابي واكثر الانصار يا رسول
الله اقم بالمدينة لا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منه الى عدو قط الا اصاب منا ولا دخل عدو
قط الا اصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم
الرجال في وجوههم ورماهم النسا والصبيان بالحجارة من فوقهم وان رجعوا رجعوا خائبين
فاعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الراي . وقال اخرون اخرج بنا الى هذه الاكلب
لا يرون انا جبنا عنهم وضعفنا فقال عليه الصلاة والسلام اني رايت في منامي بقرا مذبحة
حولي فاولتها خيرا ورايت في ذباب سيفي ثلما فاولتها هزيمة . ورايت كاني ادخلت يدي في
درع حصينة فاولتها المدينة فان رايتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم وكان يعجبه ان يدخلوا
عليه المدينة فيقاتلوا في الازقة فقال رجال من المسلمين ممن فاتهم يوم بدر واكرمهم الله
بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزالوا برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل
فلبس لامته فلما راوه قد لبس السلاح ندموا وقالوا بيس ما صنعنا نشير على رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا ينبغي لنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل وكان قد اقام المشركون باحد
يوم الاربعا ويوم الخميس فراح رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم يوم الجمعة بعد ما صلى
باصحابه الجمعة وقد مات في ذلك اليوم رجل من الانصار فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم اليهم فاصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من شوال سنة ثلاث من الهجرة فمشى على رجليه
وجعل يصف اصحابه للقتال كانما يقوم القدح ان راى صدرا خارجا قال تاخر وكان نزوله
في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد فذلك قوله تعالى واذ غدوت من اهلك تبوي
المومنين اي تنزل المومنين مقاعد للقتال اي مواطن . وامر عبد الله بن جبير على الرماة وقال
ادفعوا عنا بالنبل حتى لا ياتونا من ورائنا وقال عليه الصلاة والسلام لاصحابه اثبتوا في هذا
المقام ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خالف راي عبد الله بن ابي شق ذلك عليه وقال
اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداهم
اذا عاينوهم انهزموا فاذا رايتم اعداءهم انهزم عدو الله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا
فانهزم عبد الله بن ابي بثلثمائة وبقيت سبعمائة فذلك قوله تعالى اذ همت طايفتان منكم ان تفشلا

ان تجبنا وتضعفا به والطايفتان بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وكانا جناحي العسكر
وكان عليه السلام قد خرج في الف رجل • وقيل في تسعمائة وخمسين فلما بلغوا الشوط انخزل عبد
الله ابن ابي بثلث الناس ورجع في ثلثمائة • وقال علام نقتل انفسنا واولادنا فتبعهم ابو جابر
السلمي • وقال انشدكم الله في نبيكم وفي انفسكم فقال عبد الله بن ابي لو نعلم قتالا لاتبعناكم وهمت
بنو سلمة وبنو حارثة بالانصراف مع عبد الله بن ابي فعصمهم الله فلم ينصرفوا فذكرهم الله عظيم
نعمته فقال عز وجل اذ همت طايفتان منكم ان تفشلا والله وليهما ناصرهما وحافظهما ثم قواهم
الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما راي المومنون انهزام القوم وكان الله تعالى بشرهم
بذلك فطلبوا المدبرين فاراد الله ان يفطمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه
السلام وليعلموا ان ظفرهم انما حصل ببركة طاعتهم لله ولرسوله ومتى تركهم الله مع عدوهم
لم يقوموا لهم فنزع الله الرعب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم
في اخريكم وشج وجه الرسول وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ولم يبق معه الا ابو بكر وعلي
والعباس وطلحة وسعد ووقعت الصيحة في العسكر ان محمدا قتل وكان رجل يكنى ابا سفيان من الا[نصار]
نادى الانصار وقال هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون
واكثر منهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين من
معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى وكان الكفار ثلاثة الاف والمسلمون الفا او اقل ورجع
عبد الله بن ابي مع ثلثمائة وبقي مع الرسول عليه السلام سبعمائة واعانهم الله حتى هزموا الكفار
ثم لما خالفوا امر الرسول عليه السلام واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا
وقوله والله سميع عليم اي سميع لاقوالكم عالم بضمايركم لانه عليه الصلاة والسلام
لما شاور الصحابة في ذلك الحرب فقال بعضهم اقم بالمدينة • وقال اخرون اخرج اليهم فكان
لكل احد غرض في قوله من موافق ومن منافق فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون
قوله اذ همت في هذا الظرف اوجه • احدها انها بدل من اذ غدوت فالعامل فيه العا[مل]
في المبدل منه • الثاني انه ظرف لغدوت • الثالث انه ظرف لتبوي وهذه الاوجه محتاج الى
نقل نادحي في اتحاد الزمانين الرابع ان الناصب له عليم وحده ذكره ابو البقا الخامس
ان العامل فيه اما سميع واما عليم على سبيل التنازع ويكون المسالة حينئذ من اعمال الثاني اذ لو
اعمل الاول لاضمر في الثاني ولم يحذف منه شيا كما تقدم تحريره • وقال الزمخشري او عمل فيه
معنى سميع عليم • قال ابو حيان وهذا غير محرر لان العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريره ان
يقال عمل فيه معنى سميع او عليم ويكون المسالة من التنازع • قال شهاب الدين لم يرد الزمخشري
ذلك الا ما ذكرناه من ارادة التنازع وبقصد ان يقول عمل فيه هذا وهذا بالمعنى المذكور لا
انهما عملا فيه معا على انه لو قيل به لم يكن مستبدعا فولا اذ الفرا يرى ذلك ويقول في ضربت
واكرمت زيدا ان زيدا منصوب بهما وانهما تسلطا عليه معا والهم العزم فان قيل
اذا كان الهم العزم فظاهر الاية يدل على ان الطايفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك
معصية فكيف يليق بهما ان يقال والله وليهما فالجواب ان الهم قد يراد به
العزم وقد يراد به حديث النفس وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة
عدده واي شيء ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف صاحبه بانه هم ان يفشل من حيث ظهر منه
ما يوجب ضعف القلب واذا كان كذلك فلا يدل على ان المعصية وقعت منهما وبتقدير ان
يقال ذلك فيكون من باب الصغاير لقوله والله وليهما • وقيل الهم دون العزم وذلك
ان اول ما يمر بقلب الانسان يسمى خاطرا فاذا قوي سمي حديث النفس فاذا قوي سمي هما
فاذا قوي سمي عزما ثم بعده اما قول او فعل • وبعضهم يعبر عن الهم بالارادة • تقول العرب
هممت بكذا اهم به بضم الها • ويقال همت بهم واخواته حذفوا احدى الميمين تخفيفا كما قالوا
مست وظلت وحسيت في مسست وظللت وحسست وهو غير مقيس • والهم ايضا الحزن الذي
يذيب صاحبه وهو ماخوذ من قولهم هممت الشحم اي اذبته والهم الذي في النفس قريب منه لانه
قد يوثر في نفس الانسان كما يوثر الحزن • ولذلك قول الشاعر • وهمك ما لم تمضه لك منصب

اي انك اذا هممت بشيء ولم تفعله وجاك في نفسك فانت في تعب منه حتى تقضيه قوله
ان تفشلا متعلق بهمت لانه يتعدى بالبا • والاصل بان تفشلا فيجري في محل ان الوجهان المشهو[ران]
والفشل الجبن والخور • وقال بعضهم الفشل في الراي العجز وفي البدن الاعيا وعدم النهو[ض]
وفي الحرب الجبن والخور والفعل منه فشل بكسر العين وتفاشل الما اذا سال • وقرا عبد الله
والله وليهم • كقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا قوله وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل
قدم للاختصاص ولتناسب رؤس الاي وتقدم القول في نحو هذه الفا • وقال ابو البقا ودخلت
الفا لمعنى الشرط • والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم او ان صعب الامر فتوكلوا • قال جابر نزلت
هذه الاية فينا اذ همت طايفتان منكم ان تفشلا والله وليهما بني سلمة وبني حارثة وما احب
انها لم تنزل والله يقول والله وليهما • قال ابن الخطيب ومعنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل
لهم من الشرف بثنا الله تعالى وانزاله فيهم انه ناطقة بصحة الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم
عن ولاية الله تعالى • والتوكل تفعل اما من الوكالة وهي تفويض الامر الى من يثق بحسن تدبيره
ومعرفته في التصرف • واما من وكل امره الى فلان اذا عجز عنه • قال ابن فارس هو اظهار العجز
والاعتماد على غيرك • يقال فلان وكله يكله اي عاجز يكل امره الى غيره • والتا في يكله
بدل من الواو كتجاه ووجاه فصل اختلف العلما في حقيقة التوكل فسيل عنه سهل
ابن عبد الله فقال قالت فرقة هو الرضا بالقضا وقطع الطمع من المخلوقين • وقال قوم التوكل
ترك الاسباب والسكون الى الاسباب فاذا اشغله السبب من المسبب زال عنه اسم التوكل
قال سهل من قال التوكل يكون بترك السبب فقد طعن بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله
تعالى يقول فكلوا مما غنمتم • والغنيمة اكتساب المال • وقال عليه السلام ان الله يحب العبد
المحترف قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر الايات في كيفية النظم وجهان • احدهما
انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها بقصة بدر لان المشركين كانوا في غاية القوة • ثم سلط
المسلمين عليهم فصار ذلك دليلا على ان العاقل يجب ان لا يتوسل الى غرضه الا بالتوكل على
الله ويكون ذلك تاكيدا لقوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيا • ولقوله وعلى الله
فليتوكل المومنون • الثاني انه تعالى حكى عن الطايفتين انهما همتا بالفشل • ثم قال والله
وليهما وعلى الله فليتوكل المومنون يعني من كان الله ناصرا له ومعينا له فكيف يليق به الفشل ثم
اكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا
بمطلوبهم وقهروا خصومهم فهذا وجه النظم • والنصر العون نصرهم الله يوم بدر وقتل فيه
صناديد المشركين وعلى ذلك اليوم ابتني الاسلام وكان اول قتال قاتله النبي صلى الله عليه وسلم
قوله ببدر متعلق بنصركم وفي البا حينئذ قولان اظهرهما انها ظرفية اي في بدر كقولك
زيد بمكة اي في مكة • والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها للمصاحبة فمحلها النصب على الحال
اي مصاحبين لبدر وبدر اسم ما بين مكة والمدينة سمي بذلك لصفائه كالبدر • وقيل
لاستدارته • وقيل اسم لرجل يقال له بدر وهو بدر بن كلدة قاله الشعبي وانكر عليه
بذكر الله تعالى منه عليهم بالنصرة يوم بدر • وقيل انه اسم للبير كما يسمى البلد باسم من غير ان ينتقل
اليه اسم الصاحبة قاله الواقدي وشيوخه • وقيل اسم واد وكان يوم بدر سابع عشر رمضان
وكان يوم الجمعة لثمانية وعشرين من الهجرة قوله وانتم اذلة في محل نصب على الحال من مفعول
نصركم • واذلة جمع ذليل وجمع جمع قلة اشعارا بقلتهم مع هذه الصفة وفعيل الوصف قياس
جمعه على فعلا كظريف وظرفا وشريف وشرفا الا انه ترك الضعف تخفيفا الا ترى الى ما يود
اليه قولك ذللا وللمومنين فما معنى قوله واستذلاله فالجواب من وجوه
الاول انه بمعنى القلة وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة
العدو فان نقيضه العز وهو القوة والغلبة روي ان المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر
رجلا ولم يكن الا رجل واحد فارس واكثرهم كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركبون جملا واحدا
والكفار كانوا قريبين من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة
قال القرطبي الذل في هذا الموضع مستعار ولم يكونوا في انفسهم الا اعزة ولكن نسبتهم الى العدو
والى جميع الكفار في اقطار الارض يقتضي عند المتوسل ذلتهم وانهم يغلبون • الثاني لعل الما[د]

انهم كانوا اذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم على ما حكى الله تعالى
عن الكفار قولهم ليخرجن الاعز منها الاذل • الثالث ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار
بمكة في قوتهم وثروتهم الى ذلك الوقت ولم يتفق للصحابة عليهم استيلاء فكانت هيبتهم باقية في
قلوبهم فلهذا السبب كانوا يهابونهم ويخافون منهم • ثم قال فاتقوا الله اي في الثبات مع رسول الله
لعلكم تشكرون بتقواكم ما انعم الله به عليكم من نصرته او لعل الله ينعم عليكم بنعمة اخرى تشكرونها
فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له **قوله** اذ تقول فيه ثلاثة اوجه • احدها انه
منصوب باضمار اذكر **الثاني** ان قلنا ان هذا الوعد حصل يوم بدر فالعامل في اذ قوله
نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله ببدر واسترادلة اذ تقول للمومنين وان قلنا انه حصل
يوم احد فيكون بدلا من قوله اذ همت ثم ثلاثة اوجه **فصل** روي عن ابن عبا
والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحق انه يوم احد لوجوه • احدها ان يوم بدر انما
امد الرسول عليه السلام بالف من الملائكة لقوله تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم
فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة لقوله تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم
فكيف يليق به ما ذكر فيه ثلاثة الاف وخمسة الاف • وثانيها ان الكفار كانوا يوم بدر الفا
وما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر فانزل الله تعالى
يوم بدر الفا من الملائكة وصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا
وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم احد كان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار مقابلا لعدد
الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم كما هزموهم يوم بدر
ثم جعل الثلاثة الاف خمسة الاف ليزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن
قلوبهم • وثالثها انه تعالى قال في هذه الاية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف
من الملائكة مسومين والمراد ويأتوكم من فورهم هذا اعدا وكم من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي
كان يأتيهم الاعدا فاما يوم بدر فالاعدا لم يأتوهم بل هم ذهبوا الى الاعدا **فان قيل**
انه عليه السلام وعدهم بخمسة الاف في يوم احد لحصول الامداد بثلاثة الاف يلزم منه الخلف
في الوعد **فالجواب** من وجهين • الاول ان انزال الخمسة الالاف كان مشروطا بان
يصبروا ويتقوا في المغانم فخالفوا امر الرسول عليه السلام فلما فات الشرط فات المشروط
واما انزال الثلاثة الالاف فقد وعد المومنين بها حين قوله تبوئ المومنين مقاعد للقتال • الثاني لا نسلم
ان الملائكة ما نزلت • روى الواقدي قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروي
ان الرسول اعطى اللوا مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول انه ملك امد
به • وعن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرد علي رجل ابيض حسن الوجه
وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فعلى هذا القول فيكون قوله ولقد نصركم الله ببدر معترضا بين
الكلامين • وقال قتادة هذا الوعد كان يوم بدر وهو نصركم الله ببدر واسترادلة اذ
تقول للمومنين الن يكفيكم كذا وكذا فعلى هذا لا اعتراض • قال قتادة امدهم الله يوم بدر
بالف من الملائكة على ما قال فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة ثم صاروا ثلثة الاف
ثم صاروا خمسة الاف كما وعد • ويدل على ذلك ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر
اكثر فكان الاحتياج الى المدد المقوي للقلب في ذلك اليوم اكثر فصرف الكلام اليه اولى
ولان الوعد بانزال ثلاثة الاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وانما
حصل يوم بدر لا يوم احد وليس لاحد ان يقول انهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لانهم وعدوا بالامداد
ولا بد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر لا يوم احد • واما الجواب عن ادلة الاولين
فاما قولهم في الحجة الاولى ان النبي عليه السلام انما امد يوم بدر بالف **فالجواب**
عن ادلة الاولين من وجهين • الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام
بالف ثم زادهم الفين فصاروا ثلاثة الاف ثم زاد الفين اخرين فصاروا خمسة الاف فكانه
عليه السلام قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا
وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة الاف • الثاني ان اهل بدر انما امدوا بالف على ما ذكر في سورة

الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة
عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امدكم بخمسة الاف من الملائكة ثم انه
لم تأت قريش ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة
على الالف • واما قولهم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فانزل الله تعالى الفا من الملائكة
ويوم احد ثلاثة الاف فانزل الله ثلاثة الاف فهذا لا يوجب ان يكون الامر كذلك بل يفعل
الله ما يشاء من زيادة ونقص بحسب ما يريد • واما التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم **فالجواب**
ان المشركين لما سمعوا ان الرسول عليه السلام واصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم
واجتمعوا وقصدوا النبي عليه السلام ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى
انهم ان يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة **فصل** قال القرطبي
نزول الملائكة سبب من اسباب النصر لا يحتاج اليه الرب وانما يحتاج اليه المخلوق فليعلق القلب
بالله وليثق به فهو الناصر بسبب وغير سبب انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون لكن اخبر
بذلك ليمتثل الخلق ما امرهم به من الاسباب التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا
يقدح ذلك في التوكل وهو رد على من قال ان الاسباب انما سنت في حق الضعفا لا الاقويا فان
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا اقويا وغيرهم الضعفا وهذا واضح **فصل**
اختلفوا في عدد الملائكة • فمن الناس من ضم العدد الناقص الى العدد الزايد لان الوعد بامداد
الثلاثة لا شرط فيه • والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجي الكفار من فورهم
فلا بد من • وهذا القول ضعيف لانه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة ان تكون الثلاثة التي هي
جزوها مشروطة بذلك الشرط • ومنهم من ادخل العدد الناقص في العدد الزايد فعلى القول الاول
ان حملنا الاية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر
ثلاثة الاف وذكر خمسة الاف فالمجموع تسعة الاف وان حملناها على قصة احد فانما فيها ذكر
الثلاثة والخمسة فيكون المجموع ثمانية الاف • وعلى القول الثاني وهو ادخال الناقص في الزايد
فان حملنا الاية على قصة بدر فقالوا عدد الملائكة خمسة الاف لانهم وعدوا بالالف ثم
ضم اليهم الفان فصاروا ثلاثة ثم ضم اليه الفان فلا جرم وعدوا بخمسة الاف • وقد روي ان
اهل بدر امدوا بالف • فقيل ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين
فقال النبي صلى الله عليه وسلم الن يكفيكم يعني بتقدير ان يجي المشركين مدد فشق ذلك على
المسلمين فالله تعالى يمدكم ايضا بثلاثة الاف وخمسة الاف • ثم ان المشركين ما جاءهم المدد وان
حملناها على قصة احد فيكون عدد الملائكة ثلاثة الاف لان الخمسة وعدوا بها بشرط ان تصبروا
وتتقوا ويأتوهم من الفور **فصل** اجمع المفسرون واهل السير على ان الله تعالى
انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار • قال ابن عباس ومجاهد لم يقاتل الملائكة في
المعركة الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون انما يكونون عددا ومددا
وهذا قول الاكثرين • وقال الحسن هولا الخمسة الاف رد المومنين الى يوم القيمة في المعركة
وانكر ابو بكر الاصم ذلك اشد الانكار • واحتج عليه بوجوه • الاول ان الملك الواحد
يكفي في اهلاك اهل الارض فان المشهور ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت المداين
السبع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السما فجعل عاليها سافلها فاذا
حضر هو يوم بدر فاي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فاي فايدة
في ارسال ساير الملائكة • الثاني ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقاتله من
الصحابة معلوم • واذا كان كذلك امتنع اسناد قتله الى الملائكة • الثالث ان الملائكة لو
قاتلوا لكانوا اما ان يصيروا بحيث يراهم الناس او لا فان راهم الناس فاما ان يروهم في صورة
الناس او في صورة غيرهم فان راوهم في صورة الناس صار المشاهد من عسكر الرسول ثلثة
الاف او اكثر ولم يقل بذلك احد لانه يخالف لقوله تعالى ويقللكم في اعينهم • وان شاهدوهم
في صور غير صور الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق لان من شاهد الجن لا شك
انه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة وان لم يروهم فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الروس
وشقوا البطون واسقطوا الكفار عن الافراس فحينيذ اذا شاهد الكفار هذه الافعال مع انهم

الانفال

لم يشاهدوا احدًا من الفاعلين وهذا يكون من اعظم المعجزات فيجب ان لا يبقى منهم كافر ولا متمرد ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساده . الرابع ان الملائكة الذين نزلوا اما ان يكونوا اجساما كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم الكل كرؤيتهم غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما لطيفة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة . ويمتنع كونهم راكبين على الخيول **والجواب** ان نص القرآن ناطق بها وقد وردت في الاخبار قريب من التواتر . قال عبد الله بن عمير لما رجعت قريش من احد جعلوا يتحدثون في انديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر . وقال سعد بن ابي وقاص رايت عن يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن شماله يوم احد رجلين عليهما ثياب بيض ما رايتهما قبل ولا بعد . قال سعد بن ابراهيم عن ابيه يعني جبريل وميكائيل وهذه الشبهة انما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة فاما من يقر بهما فلا يليق به شيء من هذا وهذه الشبهة اذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت فانه تعالى يفعل ما يشاء لانه قادر على جميع الممكنات

فصل اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة فقال بعضهم بالقتال مع المؤمنين . وقال بعضهم بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بان النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار . وقال اكثر المفسرين انهم لم يقاتلوا في غير يوم بدر **قوله** الن يكفيكم تعني الكفاية سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه امر كذا اي سد خلته **والامداد** اعانة الجيش بالجيش وهو في الاصل اعطاء الشيء حالا بعد حال . قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه امده يمده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده يمده مدا . ومنه والبحر يمده . وقيل المد في الشر والامداد في الخير كقوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون ونمد له من العذاب مدا وقال في الخير اني ممدكم بالف . وقال وامددناكم باموال وبنين **قوله** ان يمدكم فاعل الن يكفيكم اي الن يكفيكم امداد ربكم . والهمزة لما دخلت على النفي قررته على سبيل الانكار وجيء بلن لانها ابلغ في النفي . وفي مصحف ابي الا بلا دون لن وكانه قصد تفسير المعنى . وبثلاثة متعلق بيمدكم . وقرا الحسن البصري بثلاثة الاف بها في الوصل ساكنة وكذلك بخمسة الاف كانه اجرى الوصل مجرى الوقف وهي ضعيفة لكونها في متضايفين يقتضيان الاتصال . قال ابن عطية ووجه هذه القراءة ضعيف لان المضاف والمضاف اليه كالشيء الواحد يقتضيان الاتصال والثاني كالاول والهاء انما هي امارة وقف فتعلق الوقف في موضع انما هو للاتصال لكن جاء نحو هذا في مواضع للعرب . فمن ذلك ما حكاه الفراء من قولهم اكلت لحما شاة يريدون لحم شاة فمطلوا الفتحة حتى نشات عنها الف كما قالوا في الوقف قالا يريدون قال ثم يمطلون الفتحة في القوافي ونحوها من مواضع الروية والتثبت . ومن ذلك في الشعر قوله

ينباع من ذفرى غضوب جسرة • زيافة مثل الفنيق المكدم

يريد ينبع فمطل . ومثله قول الاخر

اقول اذ خرت على الكلكال • يا ناقتا ما جلت عن مجال

يريد الكلكل فمطل . ومثله

فانت من الغوائل حين ترمي • ومن ذم الرجال بمنتزاح

يريد بمنتزح . قال ابو الفتح فاذا جاز ان يعترض هذا التمادي بين اثناء الكلمة الواحدة جاز التمادي بين المضاف والمضاف اليه اذ هما اثنان . قال ابو حيان بعد كلام ابن عطية وهو تكثير وتنظير بغير ما يناسب والذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذة انها من اجراء الوصل مجرى الوقف واجراء الوقف مجرى الوصل . واما قوله لكن قد جاء هذا للعرب في مواضع وجميع ما ذكر انما هو من باب اشباع الحركة واشباع الحركة ليس نحو ابدال التاء هاء في الوصل وانما نظير هذا قولهم ثلاثة اربعة ابدل التاء هاء ونقل حركة همزة اربعة اليها وحذف الهمزة فاجرى الوصل مجرى الوقف في الابدال واجرى الوصل مجرى الوقف اذ النقل لا يكون الا في الوصل . وقرئ شاذا ايضا بثلاثة بتاء ساكنة وهي ايضا من اجراء الوصل مجرى الوقف من حيث السكون . واختلفوا في هذه التاء الموقوف عليها الان اهي تاء التانيث التي كانت تسكت فقط او هي بدل من هاء التانيث المبدلة من التاء ولا طائل تحته **قوله** من الملائكة يجوز ان يكون من للبيان وان يكون من ومجرورها في

موضع الجر صفة لثلاثة او لالاف **قوله** منزلين صفة لثلاثة الاف . ويجوز ان يكون حالا من الملائكة والاول اظهر . وقرا ابن عامر منزلين بالتضعيف . وكذلك شدد قوله في سورة العنكبوت انا منزلون على اهل هذه القرية الا انه هنا اسم مفعول وهناك اسم فاعل والباقون خففوهما . وقرا ابن ابي عبلة هنا منزلين بالتشديد مكسور الزاي جعله من انزل كاكرم والتضعيف والهمزة كلاهما للتعدية ففعل وافعل بمعنى وقد تقدم ان الزمخشري يجعل التشديد دالا على التنجيم وتقدم البحث معه في ذلك وفي القراءتين الاخيرتين يكون المفعول محذوفا اي منزلين النصر على المؤمنين والعذاب على الكافرين **قوله** بلى حرف جواب وهو ايجاب للنفي في قوله الن يكفيكم وقد تقدم الكلام عليه . وجواب الشرط قوله يمددكم **والفور** العجلة والسرعة . ومنه فارت القدر اشتد غليانها وسارع ما فيها الى الخروج . والفور مصدر يقال فار يفور فورا . قال تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة . يقال جاء فلان ورجع من فوره . ومنه قول الاصوليين الامر للفور ويعبر به عن الغضب والحدة لان الغضبان يسارع الى البطش بمن يغضب عليه فالفور في الاصل مصدر ثم يعبر به عن الحالة التي لا ريث فيها ولا تعرج على شيء سواها . قال ابن عباس والحسن وقتادة واكثر المفسرين معنى من فورهم من وجههم هذا . وقال مجاهد والضحاك ان غضبهم هذا لانهم رجعوا للحرب يوم احد من غضبهم ليوم بدر **قوله** مسومين كقوله منزلين . وقرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم بكسر الواو على اسم الفاعل . والباقون بفتحها على اسم المفعول . فاما القراءة الاولى فيحتمل ان يكون من السوم وهو ترك الماشية ترعى . والمعنى انهم سوموا خيلهم اي اعطوها سومها من الجري والجولان وتركوها كذلك كما يفعل من يسم ماشية في المرعى ويحتمل ان يكون من السومة وهي العلامة على معنى انهم سوموا انفسهم او خيلهم **روي** انهم كانوا بعمائم بيض الا جبريل فبعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام **وروي** انهم كانوا على خيل بلق . قال عروة بن الزبير كانت الملائكة على خيل بلق عليهم عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم . وقال هشام بن عروة عمائم صفر . وقال قتادة والضحاك كانوا قد علموا بالعهن في نواصي الخيل واذنابها **وروي** ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر تسوموا فان الملائكة قد تسوموا بالصوف الابيض في قلانسهم ومغافرهم . واما القراءة الثانية فواضحة بالمعنيين المذكورين يعني السوم فيها ان الله ارسلهم اذ الملائكة كانوا مرسلين من عند الله بنصرة نبيه والمؤمنين **حكى** ابو زيد سوم الرجل خيله اي ارسلها **وحكى** بعضهم سومت غلامي اي ارسلته ولهذا قال الاخفش معنى مسومين مرسلين . ومعنى التسويم فيها ان الله تعالى سومهم اي جعل عليهم علامة وهي العمائم او الملائكة جعلوا خيلهم نوعا خاصا وهو البلق فقد سوموا خيلهم

فصل قال القرطبي في الاية دلالة على اتخاذ الشارة والعلامة للقبائل والكتائب يجعلها السلطان لهم لتتميز كل قبيلة وكتيبة من غيرها عند الحرب وعلى فضل الخيل البلق لنزول الملائكة عليها . قال القرطبي ولعلها نزلت على البلق موافقة لفرس المقداد فانه كان ابلق ولم يكن لهم فرس غيره اكراما للمقداد كما نزل جبريل معتما بعمامة صفراء على مثال الزبير **قوله تعالى** وما جعله الله الا بشرى الهاء في جعله عائدة على المصدر اي وما جعل الامداد الا بشرى لكم بانكم تنصرون وهذا الاستثناء فيه ثلثة اوجه . احدها انه مفعول من اجله وهو استثناء مفرغ اذ التقدير وما جعله لشيء من الاشياء الا للبشرى وشروط نصبه موجودة وهي اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا سيق للعلة . والثاني انه مفعول ثان لجعل على انها تصييرية . والثالث انه بدل من الهاء في جعله قاله الحوفي وجعل الهاء عائدة على الوعد بالمدد . والبشرى مصدر على فعلى كالرجعى . وقيل اسم من الابشار وتقدم الكلام في معنى البشرى في قوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات **قوله** ولتطمئن فيه وجهان . احدهما انه معطوف على بشرى هذا اذا جعلناها مفعولا من اجله . وانما جرت باللام لاختلال شرط من شروط النصب وهو عدم اتحاد الفاعل فان فاعل الجعل هو الله تعالى وفاعل الاطمئنان القلوب فلذلك نصب المعطوف عليه لاستكمال الشروط وجر المعطوف باللام لاختلال شرطه وقد تقدم

والتقدير وما جعله الا للبشرى وللطمانينة • والثاني انها متعلقة بمحذوف اي ولتطمئن
قلوبكم فعل ذلك اوكان كيت وكيت • وقال ابوحيان وتطمئن منصوب باضمار ان بعد
لام كي فهو من عطف الاسم على توهم موضع اسم اخر • ثم نقل عن ابن عطية انه قال واللام
في ولتطمئن متعلقة بفعل مضمر يدل عليه جعله ومعنى الاية وما كان هذا الامداد الا
لتستبشروا به وتطمئن به قلوبكم • قال ابوحيان وكانه راي انه لا يمكن عنده ان يعطف
ولتطمئن على البشرى على الموضع لان من شرط العطف على الموضع عند اصحابنا ان يكون ثم محرز
للموضع ولا محرز ههنا لان عامل الجر مفقود • ومن لم يشترط المحرز فيجوز ذلك ويكون من
باب العطف على التوهم • قال شهاب الدين وقد جعل بعضهم الواو في ولتطمئن زائدة وهو
لائق بمذهب الاخفش وعلى هذا تتعلق اللام بالبشرى اي ان البشرى علة للجعل والطمانينة
علة للبشرى فهي علة العلة • وقال ابن الخطيب في ذكر الامداد مطلوبان واحدهما اقوى
في المطلوبية من الاخر فاحدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشرى والثا
حصول الطمانينة بالنصر فلا يجبنوا وهذا هو المقصود الاصلي ففرق بين هاتين العبارتين
تنبيها على حصول التفاوت بين الامرين في المطلوبية فعطف الفعل على الاسم ولما كان الا
قوى حصول الطمانينة ادخل حرف التعليل على فعل الطمانينة فقال ولتطمئن • ونظيره قوله
والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لما كان المقصود الاصلي هو الركوب ادخل عليه
حرف التعليل فكذا ههنا • قال ابوحيان وما ذكر في قوله عطف الفعل على الاسم اذ
ليس من عطف الفعل على الاسم وفي قوله ادخل حرف التعليل وليس ذلك كما ذكر انتهى • قال
شهاب الدين ان عنى الشيخ انه لم يدخل حرف التعليل وليس ذلك كما ذكر انتهى • قال شهاب
ان عنى الشيخ انه لم يدخل حرف التعليل البته فهذا لا يمكن انكاره البته • وان عنى انه لم يدخله
بالمعنى الذي قصده الامام فسهل • وقال الجرجاني في نظمه هذا على تاويل وما جعله الله
الا لبشركم ولتطمئن • ومن اجاز اقحام الواو وهو مذهب الكوفيين جعلها مقحمة في ولتطمئن
فيكون التقدير وما جعله الله الا بشرى لكم لتطمئن قلوبكم به • والضميران في قوله وما جعله
وبه يعودان على الامداد المعلوم المفهوم من الفعل المتقدم وهو قوله يمددكم • وقيل
يعودان على النصر • وقيل على التسويم • وقيل على التنزيل • وقيل على العدد • وقيل
على الوعد **فصل** قال في هذه الاية لكم وتركها في سورة الانفال لان نبيك
مختصر هذه فكان الاطناب هنا اولى لان القصة مكملة فناسب اساسهم بالخطاب المواجه
واخرها به وقدمه في سورة الانفال لان الخطاب هنا موجود في لكم فاتبع الخطاب وههنا
جا بالصفتين تابعتين في قوله العزيز الحكيم وجاءتا في جملة مستانفة في سورة الانفال في قوله
ان الله عزيز حكيم لانه لما خاطبهم هنا حسن تعجيل بشارتهم بانه عزيز حكيم اي لا يغالب وان
افعاله كلها متقنة حكمة وصواب فالنصر من عنده فاستعينوا به وتوكلوا عليه لان العز والحكم
له **قوله** ليقطع في متعلق هذه اللام سبعة اوجه • احدها انها متعلقة بقوله ولقد
نصركم الله قاله الحوفي وفيه بعد لطول الفصل • الثاني انها متعلقة بالنصر في قوله وما
النصر الا من عند الله • والمعنى ان المقصود من نصركم هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا اي
تهلكوا طائفة منهم وتقتلوا قطعة منهم وفي هذا نظر من حيث انه قد فصل بين المصدر ومتعلقه
باجنبي وهو الخبر • الثالث انها متعلقة بما تعلق به الخبر وهو قوله من عند الله • والتقدير وما
النصر الا كائن او الا مستقر من عند الله ليقطع • والرابع انها متعلقة بمحذوف تقديره امدكم او
نصركم ليقطع • الخامس انها معطوفة على قوله ولتطمئن حذف حرف العطف لفهم المعنى لانه اذا
كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف كقوله ثلاثة رابعهم كلبهم • وقول السيد لعبده
اكرمتك لتخدمني لتعينني لتقوم بخدمتي فحذف العاطف لقرب البعض من البعض فكذا ههنا او
هذا فتكون الجملة من قوله وما النصر الا من عند الله اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه
وهو ساقط الاعتبار • السادس انها متعلقة بالجعل قاله ابن عطية • السابع انها متعلقة بقوله
يمددكم وفيه بعد للفواصل بينهما • والطرف المراد به جماعة وطائفة وانما حسن ذكر الطرف
هنا ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق

قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها **قوله**
من الذين يجوز ان يكون متعلقا بالقطع فيكون من لابتدا الغاية • ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه صفة لطرفا ويكون من للتبعيض **قوله** او يكبتهم عطف على ليقطع • واو قيل على بابها
من التفصيل اي ليقطع طرفا من البعض ويكبت بعضا اخرين • وقيل بل هي بمعنى الواو اي يجمع
عليهم الشيئين **والكبت** الاصابة بمكروه • وقيل هو الصرع للوجه واليدين وعلى هذين
فالتا اصلية ليست بدلا من شي بل هي مادة مستقلة • وقيل اصله من كبده اذا اصابه
بمكروه اثر في كبده كقولك راسه اي اصبت راسه ويدل على ذلك قراة لاحق بن حميد او يكبدهم
بالدال • والعرب تبدل التا من الدال قالوا هرت الثوب وهرده وسبت راسه وسبده اذا
حلقه • وقد قيل ان قراة لاحق اصلها التا وانما ابدلت دالا كما قيل سبت راسه وسبده والثوب
والاصل فيهما التا **فصل** معنى قوله ليقطع طرفا اي يهلك طائفة • وقال
السدي ليهدم ركنا من اركان الشرك بالقتل والاسر فقتل من قادتهم وسادتهم يوم بدر
سبعون واسر سبعون • ومن حمل الاية على يوم احد فقد قتل منهم يومئذ ستة عشر وكانت
النصرة للمسلمين حتى خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانقلبت عليهم او يكبتهم قال
الكلبي يهزمهم • وقال يمان يصرعهم على وجوههم • وقال السدي يلعنهم • وقال ابو عبيدة
يهلكهم • وقيل يخزيهم والكبوت الحزن • وقيل يغيظهم • وقيل يذلهم فينقلبوا خائبين لم ينالوا
خيرا مما كانوا يرجون من الظفر بكم والخيبة لا تكون الا بعد التوقع • واما الياس فانه قد يكون
بعد التوقع وقبله فنقيض الياس الرجا ونقيض الخيبة الظفر يقال خاب يخيب خيبة وخائبين
نصب على الحال **قوله تعالى** ليس لك من الامر شي الاية • اختلفوا في سبب نزولها فقيل
نزلت في قصة احد وهولا اختلفوا على ثلاثة اقوال • احدها انه عليه الصلاة والسلام
اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الاية وهولا ذكروا اقوالا **الاول**
ان عتبة بن ابي وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة
يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى
ربهم ثم اراد ان يدعو عليهم فنزلت الاية **وروى** سالم بن عبد الله عبد الله عن ابيه
عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن اقواما فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن
الحرث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الاية او يتوب عليهم فتاب الله على
هولا وحسن اسلامهم • وقيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب لما راى النبي صلى الله عليه وسلم ما
فعلوا به من المثلة قال لامثلن بهم فنزلت هذه الاية • قال القفال وكل هذه الاشيا
حصلت يوم احد فنزلت الاية عند الكل فلا يمتنع حملها على الكل • الثاني انها نزلت بسبب
انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يلعن المسلمين الذين خالفوا امره والذين انهزموا فمنعه الله
من ذلك قاله ابن عباس • الثالث انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يستغفر للمسلمين الذين
انهزموا وخالفوا امره ويدعو له فنزلت الاية **القول الثاني** انها نزلت في واقعة
اخرى وهي انه عليه السلام بعث جمعا من خيار اصحابه وهم سبعون رجلا من القرا الى بير
معونه في صفر سنة اربع من الهجرة على راس اربعة اشهر من احد ليعلموا الناس القران والعلم
اميرهم المنذر بن عامر فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره فقتلهم فوجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم من ذلك وجدا شديدا وقنت شهرا في الصلوات كلها يدعو على جماعة من تلك
القبايل باللعن والسنين فنزلت الاية قاله مقاتل واكثر العلما متفقون على انها في قصة احد
فان قيل ظاهر هذه الاية يدل على انها في قصة احد وردت للمنع من امر كان عليه
السلام يريد ان يفعله وذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف يمنعه منه وان كان
بغير امر الله فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى • وايضا فالاية دالة
على عصمة الانبيا عليهم السلام فالامر الممنوع منه في هذه الاية ان كان حسنا فلم منعه الله وان
كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما **فالجواب** من وجهين • الاول ان المنع
من الفعل لا يدل على ان الممنوع كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم
لئن اشركت ليحبطن عملك وانه عليه السلام ما اشرك قط وقال يا ايها النبي اتق الله وهذا لا يدل

على انه الطاعم والقابلة في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم
وهو قتل عمه حمزة وقتل المسلمين والظاهر ان هذا الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول
والفعل فنص الله على المنع تقوية لعصمته وتاكيدا لطهارته • والثاني انه عليه السلام هم
ان يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختيار
الاولى نظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين
واصبر وما صبرك الا بالله • ووجه ثالث وهو انه لعله عليه السلام لما مال قلبه الى اللعنة عليهم
استاذن ربه فيه فنزلت الاية بالنص على المنع • وعلى هذا التقدير فلا يدل هذا النهي على
القدح في العصمة **فصل** في معنى الاية قولان **الاول** ليس لك من مصالح عبادي
شيء الا ما اوحي اليك • وثانيها ليس لك في ان يتوب عليهم ولا في ان يعذبهم شيء الا اذا كان
على وفق امري وهو كقوله الا له الحكم • واختلفوا في هذا المنع من اللعن لاي معنى كان فقيل
الحكمة فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يتوب او انه سيولد له ولد يكون مسلما
برا تقيا فاذا حصل دعا الرسول عليهم بالهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود وان لم
تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى منعه
الله تعالى من اللعن وامره بان يفوض الكل الى علم الله سبحانه وتعالى • وقيل المقصود منه
اظهار عجز العبودية وان لا يخوض العبد في اسرار الله تعالى **قوله** او يتوب في نصبه اوجه
احدها انه معطوف على الافعال المنصوبة قبله تقديره ليقطع او يكبتهم او يتوب عليهم
او يعذبهم فعلى هذا فيكون قوله ليس لك من الامر شيء جملة اعتراضية بين المتعاطفين والمعنى
ان الله تعالى هو المالك لامرهم فان شاء قطع طرفا منهم او هزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا
ورجعوا او يعذبهم ان تمادوا على كفرهم والى هذا التخريج ذهب جماعة من النحاة كالفراء
والزجاج • الثاني ان او هنا بمعنى الا ان كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي اي الا ان تقضيني
الثالث او بمعنى حتى اي ليس لك من الامر شيء • والمعنى ليس لك من الامر شيء الا ان يتوب عليهم
بالاسلام فيحصل لك سرور بهدايتهم اليه • او يعذبهم بقتل او نار في الاخرة فتتشفى بهم
وممن ذهب الى ذلك الفراء وابو بكر بن الانباري • قال الفراء ومثل هذا من الكلام لالزمنك
او تعطيني على معنى الا ان تعطيني وحتى تعطيني • وانشد ابن الانباري في ذلك قول امرئ القيس

• فقلت له لا تبك عينك انما • نحاول ملكا او نموت فنعذرا •

اراد حتى نموت او الا ان نموت • قال شهاب الدين وفي تقديره بيت امرئ القيس بحتى نظر
اذ ليس المعنى عليه لانه لم يفعل ذلك لاجل هذه الغاية • والنحويون لم يقدروه الا بمعنى
الا • الثالث انه منصوب باضمار ان عطفا على قوله الامر كانه قيل ليس لك من الامر او من توبته
عليهم او تعذيبهم شيء فلما كان في تاويل الاسم عطف على الاسم قبله فهو من باب قوله

• فلولا رجال من رزام اعزة • وآل سبيع او اسوءك علقما •   وقولها

• للبس عباءة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف •

الرابع انه معطوف بالتاويل المذكور على شيء والتقدير ليس لك من الامر شيء او توبة الله عليهم
او تعذيبهم اي ليس لك ايضا توبتهم ولا تعذيبهم انما ذلك راجع الى الله عز وجل • وقرا ابي او
يتوب او يعذبهم برفعهما على الاستئناف في جملة اسمية اضمر مبتدؤها اي او هو يتوب ويعذبهم
فصل يحتمل ان يكون المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا بالقتل والاسر وان
يكون عذاب الاخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض الى الله **قوله** فانهم ظالمون جملة
مستقلة • والمقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب ومعناه ان يعذبهم فلظلمهم • واعلم انه
ان كان الغرض من الاية منعه من الدعا على الكفار صح ذلك وسماهم ظالمين لان الشرك ظلم
لان الله تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منها منعه من الدعا على المسلمين
الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه **قوله تعالى**
ولله ما في السموات وما في الارض والمقصود منه تاكيد ما ذكره اولا من قوله ليس لك من الامر
شيء • والمعنى انما يكون ذلك لمن له الملك وليس هو لاحد الا لله • وقال ما في السموات وما في
الارض ولم يقل من لان الاشارة الى الحقايق والماهيات فدخل الكل فيه **قوله** يغفر لمن يشا

ويعذب من يشا فاحتجوا بها على انه سبحانه له ان يدخل الجنة بحكم المشيئة جميع الكفار وله ان يدخل
النار بحكم المشيئة جميع المقربين ولا اعتراض عليه لان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك
الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة اطاع واذا خلق النوع الاخر من الارادة
عصى فطاعة العبد من الله ومعصيته ايضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئا البتة فلا
الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم المشيئة وبهذا التقدير
صح ما ادعيناه **فان قيل** اليس ثبت انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء
عليهم السلام • قلنا مدلول الاية انه لو اراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي انه
انه يفعل او لا يفعل • ثم قال والله غفور رحيم • والمقصود منه انه وان حسن كل ذلك منه
الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان **قوله
تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا الاية • قال بعضهم انه تعالى لما شرح
عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح في امر الدين والجهاد اتبع ذلك بما
يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير وعلى هذا التقدير يكون ابتدا كلام لا تعلق له
بما قبله • وقال القفال يحتمل ان يكون متصلا بما قبله من ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر
اموالا جمعوها بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا فيجمعوا
المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فنهاهم الله عن ذلك **قوله**
اضعافا جمع ضعف ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة اتبعه بما يدل على ذلك وهو الوصف
بمضاعفة • وقال ابو البقا اضعافا مصدر في موضع الحال من الربا • وقد تقدم الكلام
على اضعاف ومفرده في البقرة • وقرا ابن كثير وابن عامر مضعفة مشددة العين دون الف
والباقون بالالف والتخفيف وتقدم الكلام على ذلك في البقرة **فصل**
كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل ولم يكن المديون واجدا
لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين • ثم اذا حل الاجل الثاني
فعل مثل ذلك ثم الى اجال كثيرة فياخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد من قوله
اضعافا مضاعفة **قوله** واتقوا الله لعلكم تفلحون فان اتقا الله واجب والفلاح يتوقف
عليه وهذا يدل على ان الربا من الكباير وتقدم الكلام على الربا وعلى قوله لعلكم في البقرة
قوله تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك النار
مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين **والجواب**
ان التقدير اتقوا ان تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين • السؤال الثاني ان ظاهر قوله
اعدت للكافرين يقتضي انها ما اعدت لغيرهم وهذا يقتضي القطع بان احدا من المؤمنين لا يدخل
النار وهو خلاف سائر الايات **والجواب** من وجوه • احدها لا يبعد ان يكون
في النار دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فتكون هذه الاية اشارة الى الدركات
المخصوصة بالكفار وهذا لا يمنع ثبوت دركات اخرى اعدت لغير الكفار • وثانيها ان يكون
النار معدة للكافرين ولا يمنع دخول المؤمنين فيها لان اكثر اهل النار الكفار فذكر الاغلب
كما ان الرجل يقول هذه الدابة اعددتها للقاء المشركين ولا يمنع ذلك من ركوبها لحوائجه ويكون
صادقا في ذلك • وثالثها ان القران كالسورة الواحدة فهذه الاية دلت على ان النار معدة
للكافرين • وباقي الايات دلت ايضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنا وقذف • ومثله
قوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير الاية وليس جميع الكفار قال ذلك
وقال فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين وليس هذا صفة جميعهم
فلما كانت هذه الصفات مذكورة في ساير السور كانت كالمذكورة هنا • ورابعها ان قوله
اعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كقوله في الجنة اعدت للمتقين لا
يدل على ذلك انه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين • وخامسها ان
المقصود من وصفها بكونها اعدت للكافرين تعظيم الزجر لان المؤمنين المخاطبين باتقاء
المعاصي اذا علموا بانهم متى فارقوا التقوى دخلوا النار المعدة للكافرين • وقد تقرر في
عقولهم عظم عقوبة الكافرين انزجروا عن المعاصي اتم الانزجار كما يخوف الوالد ولده بانك

ان عصيتني ادخلتك دار البساع • ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرهم ومنع
الاية تدل على ان النار مخلوقة في الازل لان قوله اعدت اخبار من الماضي فلا بد وان يكون
ذلك الشيء دخل في الوجود **قوله تعالى** واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون
لما ذكر الوعيد ذكر بعده الوعد على عادته المستمرة في القران • قال محمد بن اسحق بن يسار
هذه الاية معاتبة للذين عصوا رسول الله حين امرهم بما امرهم يوم احد **قوله تعالى**
وسارعوا الى مغفرة من ربكم الاية • قرا نافع وابن عامر سارعوا دون واو • وكذلك هي
في مصاحف المدينة والشام • والباقون بواو العطف وكذلك هي في مصاحف مكة والعراق
ومصحف عثمان فمن اسقطها استانف الامر بذلك او اراد العطف لكنه حذف العاطف لعلم
كل واحد منهما بن الاخر في المعنى كقوله تعالى ثلاثة رابعهم كلبهم فان قوله سارعوا وقوله
واطيعوا كالشيء الواحد وقد تقدم ضعف هذا المذهب • ومن اثبت الواو عطف جملة
امرية على مثلها وبعد اتباع الاثر في التلاوة اتبع كل رسم مصحفه **وروي** عن الكسائي
الامالة في وسارعوا واولئك يسارعون ويسارع وذلك لمكان الراء المكسورة **قوله**
من ربكم صفة لمغفرة • ومن للابتداء مجازا **فصل** قال بعضهم في الكلام
حذف • والتقدير وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم وفيه نظر لان الموجب للمغفرة
ليس الا افعال الماموران وترك المنهيات فكان هذا امرا بالمسارعة الى فعل المامورات
وترك المنهيات • وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الاية في ان ظاهر الامر يوجب الفور
لانه ذكر المغفرة على سبيل التنكير • والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم
وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام **فصل** قال ابن عباس الى الاسلام
وروي عنه الى التوبة وهو قول عكرمة • والمعنى بادروا وسابقوا • وقال
علي بن ابي طالب الى اداء الفرائض لان الامر مطلق فيعم كل المفروضات • وقال عثمان
بن عفان انه الاخلاص لانه المقصود من جميع العبادات لقوله تعالى وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين • وقال ابو العالية الى الهجرة • وقال الضحاك ومحمد
بن اسحاق الى الجهاد لان من قوله واذ غدوت من اهلك الى تمام ستين اية نزل في يوم احد
فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بالجهاد • وقال سعيد بن جبير انه
التكبيرة الاولى وهو مروي عن انس • وقال يمان انه الصلوات • وقال عكرمة ومقاتل
انه جميع الطاعة لان اللفظ عام فيتناول الكل • وقال الاصم سارعوا بادروا الى التوبة
من الربا والذنوب لانه تعالى نهى ولا عن الربا • ثم قال وسارعوا الى مغفرة وهذا
يدل على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه • قال ابن الخطيب والاولى
ما تقدم من وجوب حمله على اداء الواجبات • والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ
عام فلا وجه لتخصيصه • ثم انه تعالى بين انه كما تجب المسارعة في ترك ما تقدم النهي
عنه • قال ابن الخطيب والاولى ما تقدم من وجوب حمله على اداء الواجبات الى المغفرة
فكذلك تجب المسارعة الى الجنة • وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب
والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما للاشعار لانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين
قوله عرضها السموات لا بد فيه من حذف لان نفس السموات لا تكون عرضا للجنة
فالتقدير مثل عرض السموات يدل عليه قوله عرضها كعرض • والجملة في محل جر صفة لجنة
فصل في معنى عرضها كعرض السموات والارض وجوه • احدها ان المراد
لو جعلت السموات والارض طبقا طبقا بحيث يكون كل واحد من تلك الطبقات
خطا مولفا من اجزاء لا تتجزا ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان مثل عرض الجنة
وثانيها ان الجنة التي يكون عرضها كعرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان
الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له • وثالثها قال ابو مسلم ان الجنة لو عرضت بالسموات
والارض على سبيل البيع لكانت ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشيء بالشيء عرضته عليه وعارضته
به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر • وكذلك ايضا في معنى
القيمة لانها ماخوذة من مقاومة الشيء للشيء حتى يكون كل واحد منهما مثلا للاخر • ورابعها

ان المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة لانه ليس شيء عندنا اعرض منها • ونظيره قوله خالدين
فيها ما دامت السموات والارض فان اطول الاشياء بقاء عندنا هو السموات والارض فخوطبنا على
قدر ما عرفناه **فان قيل** لم خص العرض بالذكر **فالجواب** من وجهين
الاول انه لما كان العرض بعظيم سعتها فاذا كان عرضها هذا العظم والظاهر ان الطول
يكون اعظم • ونظيره قوله بطائنها من استبرق فذكر البطاين لان الظاهر انها اقل حالا من الظهائر
فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة • الثاني قال القفال ليس المراد بالعرض هنا ما يخالف
الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة • ويقال هذه دعوى عريضة
اي واسعة عظيمة • **قال** الشاعر

• كان بلاد الله وهي عريضة • على الخائف المطلوب كفة حابل •

والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق **فصل** **روي** ان هرقل سال النبي
صلى الله عليه وسلم وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين
النار • فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار **وروي** ان طارق
بن شهاب ان ناسا من اليهود سالوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعنده اصحابه فقالوا ارايتم
قولكم وجنة عرضها السموات والارض فاين النار • قال عمر ارايتم اذا جاء الليل اين يكون النهار
واذا جاء النهار اين يكون الليل فقالوا انه لمثلها في التورية ومعناه حيث يشاء الله • وسئل انس
بن مالك عن الجنة افي السماء ام في الارض فقال واي ارض وسماء تسع الجنة افي السماء ام في الارض
فقال اي ارض وسماء تسع الجنة فقيل فاين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش • وقال
قتادة كانوا يرون ان الجنة فوق السموات السبع وان جهنم تحت الارضين السبع **فان قيل**
قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون واراد بالذي وعدنا الجنة فاذا كانت الجنة
في السماء فكيف يكون عرضها السموات والارض **فالجواب** ان باب الجنة
في السماء وعرضها كما اخبر • وقيل ان الجنة والنار يخلقان بعد قيام الساعة فعلى هذا لا يبعد
ان تخلق الجنة في مكان السموات والنار في مكان الارض **قوله** اعدت يجوز ان يكون
محلها الجر صفة ثانية لجنة • ويجوز ان يكون محلها النصب على الحال من جنة لانها لما وصفت
تخصصت فقربت من المعارف • قال ابو البقا ويجوز ان تكون مستانفة • ولا يجوز ان يكون
حالا من المضاف اليه لثلاثة اشيا • احدها انه لا عامل وما جاء من ذلك متاول على ضعفه
والثاني العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقي بل يراد به المسافة • والثالث ان ذلك
يلزم منه الفصل بين الحال وبين صاحب الحال بالخبر يعني بالخبر قوله السموات وهو مردود
وظاهر الاية يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الان وهو نص حديث الاسرا في الصحيحين
وغيرهما • وقالت المعتزلة ان الجنة والنار حيث شا لانهما دار جزا بالثواب والعقاب
لانه لا يجتمع دار التكليف ودار الجزا لانه لا يجتمع دار التكليف ودار الجزا في الدنيا
كما لم يجتمعا في الاخرة • وقال ابن بورك الجنة يراد بها يوم القيمة **قوله** الذين ينفقون
يجوز في محله الالقاب الثلاثة فالجر على النعت او البدل والبيان والنصب والرفع على
القطع المشعر بالمدح ولما اخبر بان الجنة معدة للمتقين وصفهم بصفات ثلاث حتى يقتدي
بهم في تلك الصفات فالاولى قوله الذين ينفقون في السرا والضرا فقيل معناه في اليسر
والعسر • وقيل سوا كانوا في سرور او حزن او في عسر او في يسر • وقيل سوا اسرهم ذلك الانفاق
بان كان على وفق طبعهم او ساءهم بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه **روي** ابو هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السخي قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس بعيد
من النار • والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار ولجاهل سخي احب
الى الله من العالم البخيل **وروي** ان عايشة تصدقت بحبة عنب **الصفة الثانية**
قوله والكاظمين يجوز فيه الجر والنصب على ما تقدم قبله **والكظم** الحبس كظم غيظه
اي حبسه وكظم القربة والسقا كذلك والكظم في الاصل مخرج النفس يقال اخذ بكظمه اي اخذ
بمجرى نفسه والكظوم احتباس النفس فيعبر به عن السكوت • قال المبرد تاويله انه كتمه على
امتلائه منه • يقال كظمت السقا اذا ملاته وسددت عليه وكل ما سددت من مجرى ماء او باب

طريق نهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للعناة التي تجري في بطن الارض كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القربة المكظومة • والمكظوم الممتلي غيظا وكانه لغيظه لا يستطيع ان يتكلم ولا يخرج نفسه • والكظيم الممتلي اسفا • قال ابو طالب ٥

• فحضضت قومي واحتسبت قتالهم • والقوم من خوف المنايا كظم •

وكظم البعير جرته اذا ردها في جوفه وترك الاجترار • ومنه قول الراعي ٥

• فافضن بعد كظومهن بجرة • من ذي الابارق اذ رعين حقيلا •

الحقيل نبت • وقيل موضع فعلى الاول هو مفعول به وعلى الثاني موظرف ويكون قد سد عدم حرف في لانه ظرف مكان مختص ويكون المفعول محذوفا اي اذ رعين الكلا في حقيل ولا يقطع الابل جرتها الا عند الفزع • ومنه قول اعشى باهله يصف رجلا يكثر نحر الابل ٥

• قد تكظم البزل منه حين تبصره • حتى تقطع في اجوافها الجرر •

الجرر جمع جرة والكظامة حلقة من حديد تكون في طرف الميزان تجمع بها خيوطه وهي ايضا السير الذي يوصل بوتر القوس والكظائم خروق من البئر تجري منها الماء الى الاخرى كل ذلك تشبيها بمجرى النفس **فصل** قال عليه السلام من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملا الله قلبه امنا وايمانا • وقال عليه الصلاة والسلام من كظم غيظا وهو يقدر على ان ينفذه دعاه الله عز وجل يوم القيامة على رؤس الخلائق حتى يخيره من اي الحور العين شاء والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويطيعوا واذا ما غضبوا هم يغفرون • قال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة لكن هو الذي يملك نفسه عند الغضب **الصفة الثالثة قوله** والعافين عن الناس • قال عليه السلام القفال يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المشركين في اكل الربا فنهى المومنين عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين فانه تعالى قال عقيب قصة الربا والداين وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة لامثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ • وقال الكلبي العافين عن المملوكين سوء الادب • وقال زيد بن اسلم ومقاتل عن من ظلمهم واساء اليهم • قال عليه السلام لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه **وروي** عن عيسى بن مريم عليه السلام انه قال ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافاة انما الاحسان الحسنى لمن اساء اليك ثم قال والله يحب المحسنين وهذه اللام يحتمل ان يكون للجنس فيدخل فيه كل محسن وان يكون للعهد فيكون اشارة الى هولاء وهذه الاية من اقوى الدلايل على ان الله تعالى يعفو عن العصاة لانه قد مدح الفاعلين لهذه الخصال واحبهم وهو اكرم الاكرمين • والعفو العفو الحليم والامر بالاحسان فكيف يمدح بهذه الفعال ويندب الى فعلها ولا يفعلها ان ذلك لممتنع في العقول **قوله تعالى** والذين اذا فعلوا فاحشة الاية يجوز ان يكون معطوفا على الموصول قبله فيه ما فيه من الاوجه السابقة وتكون الجملة من قوله والله يحب المحسنين جملة اعتراضية بين المتعاطفين • ويجوز ان يكون والذين مرفوعا بالابتدا • واولئك مبتدا ثان وجزاوهم مبتدا ثالث ومغفرة خبر الثالث • والثالث وخبره خبر الثاني • والثاني وخبره خبر الاول • وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا • وقوله فاستغفروا عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول • والمفعول الاول لاستغفر محذوف اي استغفروا الله لذنوبهم وقد تقدم الكلام على استغفر وانه يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر وليس هو هذه اللام بل من **فصل** في سبب النزول • قال ابن مسعود قال المومنون يا رسول الله كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا كان احدهم اذا اذنب اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة في عتبة بابه اجدع انفك افعل كذا فانزل الله هذه الاية • وقال عطا نزلت في نبهان التمار • وكنيته ابو مقبل اتته امراة حسنا تبتاع منه تمرا فقال لها ان هذا التمر ليس بجيد وفي البيت اجود منه فذهب بها الى بيته فضمها الى نفسه وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم على ذلك فاتى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك فنزلت الاية • وقال مقاتل والكلبي اخا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين رجلين • احدهما من الانصار والاخر من ثقيف فخرج الثقفي في غزاة مع رسول الله صلى الله

عليه وسلم بالقرعة في السفر وخلف الانصاري على اهله يتعاهدهم فاشترى لهم اللحم ذات يوم فلما ارادت المراة ان تاخذ منه دخل على اثرها وقبل يدها فوضعت كفها على وجهها ثم ندم الرجل وانصرف ووضع التراب على راسه وهام على وجهه فلما رجع الثقفي لم يستقبل الانصاري فسال امراته عن حاله لا اكثر الله في الاخوان مثله ووصفت له الحال والانصاري يسيح في الجبال تائبا مستغفرا فطلب الانصاري الثقفي حتى وجده فاتى به ابا بكر رجاء ان يجد عنده راحة وفرجا وقال الانصاري هلكت وذكر القصة فقال ابو بكر ويحك اما علمت ان الله يغار للغازي ما لا يغار للمقيم ثم لقيا عمر فقال له مثل ذلك فاتيا النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما مثل مقالتهما فانزل الله تعالى هذه الاية **والفاحشة** هنا نعت لمحذوف تقديره فعلوا فعلة فاحشة • واصل الفحش القبيح الخارج عن الحد فقوله فاحشة يعني فعلة قبيحة خارجة عما اذن الله فيه • وقال جابر الفاحشة الزنا لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم • وقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة **قوله** او ظلموا انفسهم • قال الزمخشري الفاحشة ما كان فعله كاملا في القبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يواخذ الانسان به • وقيل الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة **وقيل** الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة • وقيل الفاحشة هي الزنا وظلم النفس القبلة واللمسة والنظرة • وقال مقاتل والكلبي الفاحشة ما دون الزنا من قبلة او لمسة او نظرة فيما لا يحل • وقيل فعلوا فاحشة فعلا او ظلموا انفسهم قولا **قوله** ذكروا الله اي ذكروا وعيد الله او عقابه فيكون من باب حذف المضاف • قال الضحاك ذكروا العرض الاكبر على الله • وقال مقاتل والواقدي تفكروا ان الله سائلهم • وقيل المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثنا والتعظيم والاجلال لان من اراد ان يسال الله تعالى مسالة فالاولى ان يقدم على تلك المسالة الثنا على الله تعالى فههنا لما كان المراد منه الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثنا ثم اشتغلوا بالاستغفار فاستغفروا لذنوبهم اي ندموا على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل وهذا حقيقة التوبة فاما الاستغفار باللسان فلا اثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا لازالة التهمة • وقوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم **قوله** ومن يغفر استفهام بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثنا **قوله** الا الله بدل من الضمير المستكن في يغفر • والتقدير لا يغفر احد الذنوب الا الله والمختار هنا الرفع على البدل لكون الكلام غير ايجاب وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال ابو البقا ومن مبتدا ويغفر خبره والا الله فاعل او بدل من المضمر وهو الوجه لانك اذا جعلت الله تعالى فاعلا احتجت الى تقدير ضمير اي ومن يغفر الذنوب له غير الله • قال شهاب الدين وهذا الذي اعني جعله الجلالة فاعلا يقرب من الغلط فان الاستفهام هنا لا يراد حقيقته انما يراد النفي والوجه ما تقدم من كون الجلالة بدلا من ذلك الضمير المستتر العائد على من الاستفهامية • ومعنى الكلام ان المغفرة لا تطلب الا من الله لانه القادر على عقاب العبد في الدنيا والاخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب **قوله** ولم يصروا جملة حالية من فاعل استغفروا اي استغفروا غير مصرين ويجوز ان تكون هذه الجملة منسوقة على فاستغفروا اي ترتب على فعلهم الفاحشة ذكر الله تعالى والاستغفار لذنوبهم وعدم اصرارهم عليها وتكون الجملة من قوله ومن يغفر الذنوب الا الله على هذين الوجهين معترضة بين المتعاطفين على الوجه الثاني وبين الحال وذي الحال على الاول **فصل** واصل الاصرار الثبات على الشي قال الحسن اتيان العبد ذنبا عمدا اصرار حتى يتوب • وقال السدي الاصرار السكوت وترك الاستغفار عن ابي بصيرة قال لقيت مولى لابي بكر فقلت له اسمعت من ابي بكر شيئا قال نعم سمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة **وقيل الاصرار** المداومة على الشي وترك الاقلاع عنه وتاكيد العزم على ان لا يتركه من صر الدنانير اذا ربط عليها • ومنه صرة الدراهم لما ربط فيها • قال الحطيه يصف خيلا

• عوابس بالشعث الكماة اذا ابتغوا • علالتها بالمحصرات اصرت •

اي ثبتت واقامت مداومة على ما حملت عليه • وقال الشاعر ٥

• يصر بالليل ما تخفي شواكله • يا ويح كل مصر القلب ختار •

وما في قوله على ما فعلوا يجوز ان تكون اسمية بمعنى الذي ويجوز ان تكون مصدرية **قوله**

وهم يعلمون يجوز ان يكون حالا ثانية من فاعل استغفروا وان يكون حالا من فاعل يصروا او التقدير
لم يصروا واعلى ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم
حرمة الفعل اما العالم بالحرمة فانه لا يعذر ومفعول يعلمون محذوف للعلم به فقيل تقديره
يعلمون ان الله يتوب على من تاب قاله مجاهد وقيل يعلمون ان تركه اولى قاله
ابن عباس والحسن وقيل يعلمون المواخذة بها او عفو الله عنها • وقال ابن عباس والحسن
ومقاتل والكلبي وهم يعلمون انها معصية • وقيل وهم يعلمون ان الاصرار ضار • وقال الضحاك
وهم يعلمون ان الاصرا لهم ربا يغفر الذنوب • وقيل وهم يعلمون ان الله لا يتعاظمه العفو عن
الذنوب وان كثرت وقيل وهم يعلمون انهم ان استغفروا اغفر لهم قوله تعالى
اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم • والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران • الامن من العقاب
واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم • والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله
وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها قوله خالدين فيها حال من الضمير في جزاؤهم
لانه مفعول به في المعنى لان المعنى يجزيهم الله جنات في حال خلودهم ويكون حالا مقدرة • ولا
يجوز ان يكون حالا من جنات في اللفظ وهي لاصحابها في المعنى اذ لو كان ذلك لبرز الضمير لجريانها
الصفة على غير من هي له • والجملة من قوله تجري من تحتها الانهار في محل رفع نعتا لجنات وتقدم
اعراب نظير هذه الجمل قوله ونعم اجر العاملين • المخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم
اجر العاملين الجنة فصل دلت هذه الاية على ان الغفران والجنات يكون اجزاء
لعملهم وجزاء عليه • قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء
على عملهم • قال ثابت البناني بلغني ان ابليس بكى حين نزلت هذه الاية والذين اذا فعلوا فاحشة
الى اخرها قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن الاية لما وعد على الطاعة والتوبة
بالمغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة والتوبة وهو تامل احوال القرون الخالية
وهذا تسلية من الله تعالى للمؤمنين • قال الواحدي اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي
هو المنفرد عمن يسكن فيه • ويستعمل ايضا في الزمان بمعنى المضي لان ما مضى انفرد عن الوجود
وخلا عنه قوله من قبلكم يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من سنن لانه في الاصل يجوز
ان يكون وصفا فلما قدم نصب حالا والسنن جمع سنة وهي الطريقة التي يكون عليها الانسان
ويلازمها • ومنه سنة الانبياء عليهم السلام • قال خالد الهذلي لخاله ابي ذؤيب ٥

• فلا تجزعن من سنة انت سرتها • فاول راض سنة من يسيرها •

وقال اخر •

• وان الاولى بالطف من ال هاشم • تاسوا فسنوا للكرام التاسيا •

وقال لبيد ٥

• من امة سنت لهم اباؤهم • ولكل قوم سنة وامامها •

وقال المفضل السنة الامة • وانشد ٥

• ما عاين الناس من فضل كفضلكم • ولا راوا مثلكم في سالف السنن •

ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون معناه اهل السنن • وقال الخليل سن الشي بمعنى صوره
ومنه من حما مسنون اي مصور وقيل من الماء والدرع اذا صبهما • وقوله من حما
مسنون يجوز ان يكون منه ولكن نسبة الصب الى الطين بعيدة • وقيل مسنون اي متغير قال
بعض اهل اللغة هي فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه • والسن صب الماء والعرق ونحوهما
وانشد لزهير ٥ • يعودها الطراد فكل يوم • تسن على سنابكها قرون •
اي تصب عليها من العرق فشبهت الطريقة بالماء المصبوب فانه يتوالى جري الماء فيه على نهج واحد
فالسنة بمعنى مفعول وقيل سنة فعلة بمعنى مفعول كالغرفة والاكلة • وقيل
اشتقاقها من سننت النصل اسنه سنا اذا حددته والمعنى ان الطريقة الحسنة يعتنى بها كما
يعتنى بالنصل ونحوه • وقيل من سن الابل اذا احسن رعيها • والمعنى ان صاحب السنة يقوم على
اصحابه كما يقوم الراعي على ابله والفعل الذي سنه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه
عليه السلام احسن رعايته وادامه وقد مضى من ذلك جملة صالحة في البقرة فصل
قال اكثر المفسرين المراد من الهلاك لقوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة المكذبين لانهم لما خالفوا

الرسل حرصهم على الدنيا ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في
الاخرة عليهم فرغب الله تعالى امة محمد عليه الصلاة والسلام في الايمان بالتامل في احوال الامم
الماضين • قال الزجاج المعنى اهل سنن فحذف المضاف • وقال مجاهد بل المراد سنة الله تعالى في
الكافرين والمؤمنين فان الدنيا لم تبق مع المؤمن ولا الكافر ولكن المؤمن يبقى له بعد موته
الثناء الجميل في الدنيا والثواب في الاخرة • والكافر بقي اللعن عليه في الدنيا والعقاب في الاخرة
قوله فسيروا جملة معطوفة على ما قبلها • والسبب في هذه الفاء ظاهر اي سبب الامر بالسير
لينظروا وانظروا اعتبارا خلوص من قبلكم من الامم وطرائقهم • وقال ابو البقا ودخلت الفاء في فسيروا
لان المعنى على الشرط اي ان شككتم فسيروا قوله كيف كان عاقبة • كيف خبر مقدم واجب
التقديم لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق لانظروا قبله • فالجملة في محل نصب بعد اسقاط
الخافض اذ الاصل انظروا في كذا فصل والغرض من هذا الكلام زجر الكفار عن
الكفر بتامل احوال المكذبين • ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم
لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون • وقوله والعاقبة للمتقين • وقوله ان الارض
يرثها عبادي الصالحون وليس المراد منه الامر بالسير لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم • فان حصلت
المعرفة بغير السير حصل المقصود ويحتمل ان يقال ايضا ان مشاهدة اثار المتقدمين لها اثر اقوى
من اثر السماع • قال الشاعر ٥

• ان اثارنا تدل علينا • فانظروا بعدنا الى الاثار •

فصل قال المفسرون وهذا في حرب احد يقول فانا امهلهم واستدرجهم حتى يبلغ الاجل
الذي اجلت في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم واوليائه وهلاك اعدائه قوله تعالى
هذا بيان للناس اي القرآن • وقيل ما تقدم من قوله قد خلت من قبلكم سنن • وقيل ما تقدم والموعظة
الوعظ وقد تقدم من امره ونهيه ووعده ووعيده قوله للناس يجوز ان يتعلق بالمصدر قبله
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه وصف له قوله للمتقين يجوز ان يكون وصفا ايضا • ويجوز
ان يتعلق بما قبله وهو محتمل لان يكون من التنازع وهو على اعمال الثاني بالحذف من الاول قوله
في الفرق بين الابانة وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجهين الاول
ان البيان هو الدلالة التي تزيل الشبهة والهدى بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغي ٥
والموعظة هي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين • الثاني ان البيان هو الدلالة
واما الهدى فهي الدلالة بشرط افضائها الى الهدى • وخص المتقين لانهم المنتفعون به وتقدم
الكلام في ذلك في قوله هدى للمتقين • وقيل ان قوله هذا بيان للناس عام ثم قوله وهدى
وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدى اسم للدلالة الموصلة الى الاهتداء وهذا لا
يحصل الا في حق المتقين قوله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا الاية الاصل توهنوا فحذفت الواو
لوقوعها بين يا وكسرة في الاصل ثم اجريت حروف المضارعة مجراها في ذلك • ويقال وهن بالفتح
في الماضي يهن بالكسر في المضارع ونقل انه يقال وهن ووهن بضم الهاء وكسرها في الماضي ووهن
يستعمل لازما ومتعديا • يقال وهن زيد اي ضعف • قال تعالى وهن العظم مني ووهنته اي
اضعفته • ومنه الحديث وهنتهم حمى يثرب • والمصدر على الوهن والوهن بفتح العين وسكونها
وقال زهير ٥ • فاصبح الحبل منها واهنا خلقا • اي ضعيفا قوله وانتم
الاعلون جملة حالية من فاعل تهنوا او تحزنوا والاستئناف فيها غير ظاهر والاعلون
جمع اعلى والاصل اعليون فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فحذفت لالتقاء الساكنين
وبقيت الفتحة لتدل عليها • وان شئت قلت استثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان ايضا
الياء والواو فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وانما احتجنا الى ذلك لان واو الجمع لا يكون ما
قبلها الا مضموما لفظا او تقديرا وهذا مثال التقدير فصل اعلم ان الايتين المتقدمتين كالمقدمة
لهذه الاية كانه قال ان بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الدولة
فمآل امرهم الى الضعف ومآل امر اهل الحق الى العلو والقوة فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم
يوم احد سببا لضعف قلوبكم وهذا حث لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم على الجهاد على ما اصابهم
من القتل والجراح يوم احد يقول ولا تهنوا اي ولا تضعفوا ولا تجبنوا عن جهاد اعدائكم بما نالكم

من القتل والجرح ولا تحزنوا فانتم الاعلون اي تكون لكم العاقبة بالنصر والظفر وهذا مناسب لما
قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بذلك الوهن فكانوا محتاجين الى ما يقوي قلوبهم • وقيل وانتم
الاعلون اي ان حالكم اعلا من حالهم في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم
احد وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها او لان قتلاكم لله وقتلاهم للشيطان
او لان قتالكم للدين الحق وقتالهم للدين الباطل فكان ذلك يوجب ان يكونوا اعلا حالا منهم
وقيل وانتم الاعلون بالحجة **قوله** ان كنتم مومنين جوابه محذوف فقيل تقديره فلا تهنوا
ولا تحزنوا • وقيل تقديره ان كنتم مومنين علمتم ان هذه الواقعة لا تبقى بحالها وان الدولة
تصير للمسلمين **فصل** ومعناه وانتم الاعلون ان كنتم مومنين اي ان بقيتم على ما انتم
وقيل وانتم الاعلون فكونوا مصدقين بما تعدكم الله وبشركم به من الغلبة • وقيل ان كنتم مومنين
اي لانكم مومنون • وقال ابن عباس انهزم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشعب فاقبل
خالد بن الوليد بخيل المشركين يريد ان يعلو عليهم الجبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا يعلن
علينا لا قوة الا بك وثاب نفر من المسلمين رماة فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزموهم
فذلك قوله تعالى وانتم الاعلون • وقال الكلبي نزلت هذه الاية بعد يوم احد حين امر
النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بطلب القوم مع ما اصابهم من الجراح فاشتد ذلك على المسلمين
فانزل الله هذه الاية دليله قوله تعالى ولا تهنوا في ابتغا القوم **قوله تعالى** ان
يمسسكم قرح الاخوان وابو بكر قرح بضم القاف وكذلك القرح معرفا والباقون بالفتح فيهما فقيل
هما بمعنى واحد ثم اختلف القايلون بهذا • فقال بعضهم المراد بهما الجرح نفسه • وقال بعضهم
منهم الاخفش المراد بهما المصدر يقال قرح الجرح يقرح قرحا وقرحا • قال امرؤ القيس ٥
• وبدلت قرحا داميا بعد صحة • لعل منايانا تحولن ابوسا •
والفتح لغة الحجاز والضم لغة غيرهم فهما كالضعف والضعف والكره والكره والواحد والوجد
وقال بعضهم المفتوح الجرح والمضموم المه وهو قول الفرا وقول ابن السميقع بفتح القاف والرا
وهي لغة كالطرد والطرد • وقال ابو البقا هو مصدر قرح يقرح اذا صار له قرحة وهو بمعنى
دمي وقرى قرح بضمهما قيل وذلك على الاتباع كاليسر واليسر والطيب والطيب • وقرا الاعمش
ان تمسسكم بالتا من فوق قروح بصيغة الجمع فالتانيث واضح • واصل المادة الدلالة على الخلوص
ومنه الما القراح اي لا كدورة فيه • قال ٥
• فساغ لي الشراب وكنت قبلا • اكاد اغص بالما القراح •
وارض قرحة اي خالصة الطين • ومنه قريحة الرجل خالص طبعه • وقال الراغب القرح الاثر
من الجراحة من شي يصيبه من خارج والقرح يعني بالضم اثرها من شي داخل كالبثرة ونحوها يقال
قرحته نحو جرحته • قال ٥
• لا يسلمون قريحا حل وسطهم • يوم اللقا ولا يسوون من قرحوا •
اي جرحوا وقرح وقرح الله قلبه واقرحه يعني فعل وافعل فيه بمعنى • وفرس قارح اذا اصابه
اثر من طهور نابه • والانثى قارحة وروضة قرحا اذا كان في وسطها وذلك تشبيه بالغرة في
الفرس • والاقتراح الابتداع والابتكار • ومنه اقترح على فلان كذا • واقترحت بيرا استخرجت
منها ما قراحا • والقريحة في الاصل المكان الذي يجتمع فيه الما المستنبط • ومنه استعيرت قريحة
الانسان **قوله تعالى** فقد مس القوم قرح للنحويين في مثل هذا تاويل وهو ان يقدر واثيا
مستقبلا لانه لا يكون التعليق الا في المستقبل • وقوله فقد مس القوم قرح مثله ماض محقق
وذلك التاويل هو التبين اي فقد تبين مس القرح للقوم وسيأتي له نظاير نحو ان كان قميصه قد
من قبل فصدقت • وان كان قميصه قد من دبر فكذبت • وقال بعضهم جواب الشرط محذوف
تقديره فتاسوا ونحو ذلك • وقال ابو حيان من جعل جواب الشرط فقد مس فهو ذاهل • قال شهاب
الدين غالب النحاة جعلوه جوابا سا ولنا له تاويل ما ذكرت **فصل** هذا خطاب للمسلمين
حين انصرفوا من احد مع الكآبة يقول ان يمسسكم قرح يوم احد فقد مسهم قرح مثله يوم بدر
وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها • وقيل ان الكفار قد نالهم يوم احد
مثل ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا • وقيل صاحب لوايهم والجرا

كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وكانت الهزيمة عليهم في اول النهار • فان قيل كيف
قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم بدر مثل قرح **فالجواب** ان تفسير القرح
في هذا التاويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى **قوله تعالى** وتلك الايام نداولها • يجوز
في الايام ان تكون خبرا لتلك • ونداولها جملة حالية العامل فيها معنى اسم الاشارة اي اشير
اليها حال كونها مداولة • ويجوز ان تكون الايام بدلا او عطف بيان او نعتا لاسم الاشارة والخبر
هو الجملة من قوله نداولها وقد مر نحوه في قوله تلك ايات الله نتلوها الا ان هناك لا يجي القول
بالنعت لما عرفت ان اسم الاشارة لا ينعت الا بذي ال • ومن متعلق بنداولها • وجوز ابو البقا
ان يكون حالا من مفعول نداولها وليس بشي **والمداولة** المناوبة على الشي والمعاودة
وتعهده مرة بعد اخرى • يقال داولت بينهم الشي فتداولوه كان فاعل بمعنى فعل قال الشاعر
• يرد المياه فلا يزال مداولا • في الناس بين تمثل وسماع •
واداله فلان فلانا جعل له دولة • وقال القفال المداولة نقل الشي من واحد الى اخر
يقال تداولته الايدي اذا تناقلته • ومنه قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنيا منكم
اي تتداولونها لا تجعلون للفقرا منها نصيبا • ويقال الدنيا دول اي تنتقل من قوم الى اخرين
ويقال دال له الدهر بكذا اذا انتقل اليه • ويقال دولة ودولة بضم الفا وفتحها • وقد
قرئ بهما في سورة الحشر كما سياتي ان شا الله تعالى • واختلفوا هل اللفظتان بمعنى ام بينهما
واختلف قولا في العرف فقال بعضهم الدولة بالفتح في الحرب والجاه وبالضم في المال وهذا يرده
القراءتان في سورة الحشر • وقيل بالضم هي المصدر وبالفتح الفعلة الواحدة فلذلك يقال في دولة
فلان لانها مرة في الدهر • والدور والدول متقاربان في المعنى ولكن بينهما عموم وخصوص
فان الدور اعم من الدول لان الدول بالدال لا يكون الا في الحظوظ الدنيوية والدولول الداهية
والجمع داليل • وقرئ شاذا يداولها بيا الغيبة وهو موافق لما قبله ولما بعده وقراءة العامة
على الالتفات المفيد للتعظيم **فصل** والمعنى مداولة الايام بين الناس ان سارها
لا تدوم • وكذلك مضارها فيوم يكون السرور للانسان والغم لعدوه ويوم اخر بالعكس وليس
المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المومنين واخرى ينصر الكافرين لان نصر الله ٥
منصب شريف عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تارة يشدد المحنة على
الكافرين وتارة على المومنين فتشديد المحنة على الكافر غضبا من الله عليه **روي** ان ابا سفيان
صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهذا ابو بكر وهذا انا عمر قال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول
والحرب سجال فقال عمر لا سوا قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان كما تزعمون فقد
خبنا اذا وخسرنا **روي** البرا بن عازب قال جعل النبي صلى الله عليه وسلم على الرجالة يوم احد
وكانوا خمسين رجلا عبد الله بن جبير فقال ان رايتمونا تخطفنا الطير فلا تبرحوا مكانكم هذا
حتى ارسل اليكم • وان رايتمونا هزمنا القوم واوطاناهم فلا تبرحوا حتى ارسل اليكم وكان
على ميمنة المشركين خالد بن الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة بن ابي جهل ومعهم النسا يضربن بالدفوف ويقلن
الاشعار فقاتلوا حتى حميت الحرب فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفا فقال من ياخذ
هذا السيف بحقه ويضرب به العدو حتى ينحني فاخذه ابو دجانة سماك بن خرشة الانصاري
فلما اخذه اعتم بعمامة حمرا وجعل يتبختر فقال انها لمشية يبغضها الله ورسوله الا في هذا الموضع
ففلق به هام المشركين وحمل النبي عليه الصلاة والسلام واصحابه على المشركين فهزموهم قال
فانا والله رايت النسا يشتددن قد بدت خلاخلهن واسوقهن رافعات ثيابهن فقال اصحاب
عبد الله بن جبير الغنيمة اي قوم الغنيمة ظهر اصحابكم فما تنتظرون فقال اصحاب عبد الله بن جبير
الغنيمة انسيتم ما قال لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا والله لنا تين الناس فلنصيبن من
الغنيمة فلما اتوهم صرفت وجوههم فاقبلوا منهزمين فذاك اذ يدعوهم والرسول في اخراهم
فلم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم غير اثنا عشر رجلا فاصابوا منا سبعين • وكان النبي صلى
الله عليه وسلم واصحابه اصابوا من المشركين يوم بدر اربعين ومائة سبعين اسيرا وسبعين
قتيلا • فقال سفين افي القوم محمد ثلاث مرات فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يجيبوه قال

الى القوم ابن ابي قحافة ثلاث مرات ثم قال الى القوم عمر ابن الخطاب ثلاث مرات فرجع
الى صحابه فقال اما هولا فقد قتلوا فما ملك عمر نفسه فقال كذبت والله يا عدو الله ان الذين
عددت لاحيا كلهم وقد بقي لك ما يسوك قال يوم بيوم بدر والحرب سجال انكم ستجدون في القوم
مثله لم امر لها ولم يسوني ثم اخذ يرتجز اعل هبل اعل هبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا تجيبوه
قالوا يا رسول الله ما نقول قال قولوا الله اعلا واجل • قال ○
ان لنا العزى ولا عزى لكم • وروي هذا المعنى عن ابن عباس **قوله** وليعلم
الله ذكر ابو بكر بن الانباري في تعلق هذه اللام وجهين • احدهما ان اللام صلة لفعل مضمر
يدل عليه اول الكلام تقديره وليعلم الله الذين امنوا نداولها • والثاني ان العامل فيه نداولها
المذكور بتقدير نداولها بين الناس ليظهر امرهم ولتبين اعمالهم وليعلم الله الذين امنوا فلما ظهر معنى
اللام المضمر في ليظهر وليتبين جرت مجرى الظاهرة فجاز العطف عليها • وجوز ابو البقا ان يكون الواو
زايدة وعلى هذا فاللام متعلقة بنداولها من غير تقدير شي ولكن هذا لا حاجة اليه ولم يجز المدنا
الواو الا الاخفش في مواضع ليس هذا منها ووافقه بعض الكوفيين على ذلك وقدره الزمخشري فعلنا ذلك
ليكون كيت وكيت وليعلم فقدر عاملا وعلة محذوفة عطف عليها هذه العلة • قال ابو حيان ولم
يعين فاعل العلة المحذوفة انما كنى عنه بكيت وكيت ولا يكنى عن الشي حتى يعرف ففي هذا الوجه حذف
العلة وحذف عاملها وابهام فاعلها • والوجه الاول اظهر اذ ليس فيه غير حذف العامل يعني بالوجه
الاول انه قدره وليعلم الله فعلنا ذلك وهو المداولة او نيل الكفار منكم • وقال بعضهم اللام متعلقة
بفعل مضمر اما بعده او قبله اما الاضمار بعده فبتقدير وليعلم الله الذين امنوا • ومنها ليتخذ منكم
شهدا • ومنها ليمحص الله الذين امنوا • ومنها ليمحق الله الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلة في
تلك المداولة • والعلم هنا يجوز ان يتعدي لواحد قالوا لانه بمعنى عرف وهو مشكل لانه لا يجوز وصف
الله تعالى بذلك لما تقدم من ان المعرفة تستدعي جهلا بالشي وانها متعلقة بالذوات دون الاحوال
ويجوز ان يكون متعديا لاثنين فالثاني محذوف تقديره وليعلم الذين امنوا مميزين بالايمان من غيرهم
والواو في قوله وليعلم الله لها نظاير كثيرة في القران • قال تعالى وليكون من الموقنين وقال
ولتصغى اليه افيدة **فصل** في تقدير الكلام وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت
وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة
بل فيها وجوه من المصالح لو عرفوها لسرتهم **فان قيل** ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا
يشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم وذلك في حقه تعالى محال ونظاير
هذا الاشكال قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم • وقوله ولقد
فتنا الذين من قبلكم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين • وقوله لنعلم اي الحزبين احصى
لما لبثوا • وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم • وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول • وقوله
ليبلوكم ايكم احسن عملا فظاهر هذه الايات يدل على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشيا
عند حدوثها • واجاب المتكلمون عنه بان الدلايل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل
وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور
مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل اية
يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم واذا عرف هذا فنقول في هذه الاية وجوه ○
احدها ليظهر الاخلاص من النفاق والمومن من الكافر • وثانيها ليعلم اوليا الله فاضاف الى نفسه
تفخيما • وثالثها ليحكم بالامتياز لان الحكم لا يحصل الا بعد العلم • ورابعها ليعلم ذلك واقعا
كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد **قوله** ويتخذ
منكم شهدا الظاهر ان منكم متعلق بالاتخاذ وجوزوا فيه ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شهدا
لانه في الاصل صفة له **فصل** والمراد بقوله ويتخذ منكم شهدا اي شهدا على الناس
بما صدر منهم فان الشهادة منصب عال • وقيل المراد منه ليكرم قوما بالشهادة فان القران مملو
من تعظيم حال الشهدا فانه قرنهم مع النبيين في قوله وجي بالنبيين والشهدا وقال فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا وهذه الاية تدل على ان جميع الحوادث
بارادة الله تعالى والشهدا جمع شهيد كالكرما والظرفا **فصل** في تسميتهم شهدا وجوه

احدها قال النضر بن شميل الشهدا احيا لقوله تعالى بل احيا عند ربهم يرزقون فارواحهم حية
وقد حضرت دار السلام وارواح غيرهم لا يشهدها • الثاني قال ابن الانباري لان الله تعالى
وملايكته شهدوا لهم بالجنة فالشهدا جمع شهيد فعيل بمعنى مفعول • الثالث لانهم يستشهدون
يوم القيمة مع النبيين والصديقين فيكونوا شهدا على الناس • الرابع سموا شهدا لانهم كما ماتوا
ادخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا ادخلوا النار • قال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا **قوله**
والله لا يحب الظالمين وهذا اعتراض بين بعض التعليل وبعض • قال ابن عباس اي المشركين لقوله
ان الشرك لظلم عظيم **قوله** وليمحص الله الذين امنوا • التمحيص التخلص من الشي • وقيل
المحص كالفحص لكن الفحص يقال في ابراز الشي من اثنا ما يختلط به وهو منفصل والمحص يقال في ابراز
عما هو متصل به • يقال محصت الذهب ومحصته اذا ازلت عنه ما يشوبه من خبث ومحص الثوب اذا
ازلت عنه زبره ومحص الحبل اذا اخلق حتى ذهب عنه زبره ومحص الظبي عدا فمحص بالتخفيف يكون
قاصرا ومتعديا هكذا روي الزجاج هذه اللفظة الحبل ورواها النقاش محص الجمل اذا ذهب وبره
واملس والعتبان واضحان • وقال الخليل التمحيص التخليص من الشي المعيب • وقيل هو الابتلا والاختبار
وانشد ○ رايت فضيلا كان شيا ملففا • فكشفه التمحيص حتى بدا ليا •
وروي الواحدي عن المبرد بسند متصل محص الحبل يمحص محصا اذا ذهب زبره حتى يملص وحبل
محيص ومليص بمعنى واحد قال وينبغي في العربي ان محص قوايمه اي خلص • وانشد ابن الانباري
على ذلك يصف فرسا ○ • صم السنور صحاح غير عاشرة •
• ركبن في محصات ملتقى العصب • اي في قوايم متجردات من اللحم ليس فيها الا
العظم والعصب والجلد • قال المبرد ومعنى قول الناس محص عنا ذنوبنا اي اذهب ما تعلق بنا من
الذنوب • قال الواحدي وهذا الذي قاله المبرد تاويل المحص بفتح الحا وهو واقع • والمحص
بسكون الحا مصنوع • قال الخليل يقال محصت الشي امحصه محصا اذا اخلصته من كل عيب وفي
جعله تسكين الحا مصنوعا نظر لان اهل اللغة نقلوه ساكنا وهو قياس مصدر الثلاثي • و
السيف والسنان حلونهما حتى ذهب صداهما • وقال اسامة الهذلي ○
• شفقوا بمحوص السنان فواده • اي مجلو ومنه استعير ذلك في وصف الحبل
بالملاسة والبريق • قال روبة يصف فرسا ○ • شديد حلز الصلب ممحوص الشوي •
والشوي الظهر فتصره ضرورة مع تعلقه حتى انقطع سوايا اي ظهري **والمحق** في اللغة
النقصان • وقال المفضل هو ان يذهب الشي كله حتى لا يرى منه شي • ومنه قوله تعالى يمحق الله
الربا اي يستاصله وقد تقدم الكلام عليه في البقرة • قال الزجاج معنى الاية ان الله تعالى جعل
الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين كان المراد تمحيص ذنوب
المومنين اي تطهيرها وان كانت الغلبة للمومنين كان المراد محق اثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص
المومنين بمحق الكافرين لان تمحيص هولا باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك نفوسهم وهذه
مقابلة لطيفة والمراد بالكافرين هنا طايفة مخصوصة وهم الذين حاربوا النبي عليه السلام
يوم احد لانه تعالى لم يمحق كل الكفار بل بقي منهم كثير على كفرهم **قوله تعالى** ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة الاية لما بين في الاية الاولى الاسباب الموجبة في مداولة الايام ذكر في هذه ما هو السبب
الاصلي لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق وفي ام هذه اوجه • اظهرها
انها منقطعة مقدرة ببل وهمزة الاستفهام ويكون معناه الانكار عليهم • وقيل ام بمعنى الهمزة
وحدها ومعناه كما تقدم التوبيخ والانكار • وقيل هذا استفهام معناه النهي قاله ابو مسلم
فقال انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي ياتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة
ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون فافتتح
الكلام بذكر ام التي اكثر ما ياتي في كلامهم واقعة بين حرفين لا يشك في احدهما لا بعينه يقولون
ازيد ضربت ام عمرا مع تيقن وقوع الضرب باحدهما **وقيل** هي متصلة • قال ابن
بحر هي عديله همزة مقدرة من معنى ما تقدم وذلك ان قوله ان يمسسكم قرح وتلك الايام
نداولها الى اخر القصة يقتضي ان يتبع ذلك اتعلمون ان التكليف يوجب ذلك ام حسبتم و
هنا على بابها من ترجيح احد الطرفين وان تدخلوا ساد مسد المفعولين على راي سيبويه وسد

المفعولين على رأي سيبويه وسد الاول والثاني محذوف على رأي الاخفش **قوله** ولما يعلم جملة
حالية • وقال الزمخشري ولما بمعنى لم الا ان فيه ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى
توقعه فيما يستقبل وتقول وعدني ان يفعل كذا ولما يريد ولم يفعل وانا اتوقع فعله • قال
ابو حيان وهذا الذي قاله في لما انها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لا اعلم احدا
من النحويين ذكره بل ذكروا انك اذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك على انتفا الخروج فيما مضى متصلا
نفيه الى وقت الاخبار اما انها تدل على توقعه في المستقبل فلا لكني وجدت في كلام الفراء شيا
يقارب ما قاله الزمخشري قال لما لتعويض الوجود بخلاف لم قال شهاب الدين والنحاة انما
فرقوا بينهما من جهة ان المنفي بلم هو فعل غير مقرون بقد ولما نفي له مقرونا بها • وقد تدل
على التوقع فيكون كلام الزمخشري صحيحا من هذه الجهة ويدل على ما قلته من كون لم لنفي فعل فلا
فجوابه انه لم يفعل واذا قيل قد فعل فجوابه لما يفعل لانه لما اكد في جانب الثبوت بقد لا جرم
انه اكد في جانب النفي بكلمة لما وقد تقدم نظير هذه الاية في البقرة وظاهر الاية يدل على
وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم • والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
ولما يصدر الجهاد عنكم وذلك لان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة
حسن اقامة كل واحد منهما مقام الاخر **فصل** قال القرطبي ومعنى الاية احسبتم يا من انهزم
يوم احد ان تدخلوا الجنة كما دخل الذين قتلوا وصبروا على الم الجراح والقتل من غير ان تسلكوا طريقهم
وتصبروا صبرهم لا حتى يعلم الله الذين جاهدوا منكم اي علم شهادة حتى يقع عليه الجزا والمعنى ولم
تجاهدوا فيعلم ذلك منكم فلما بمعنى لم **قوله** منكم حال من الذين • وقرا العامة ولما يعلم الله
بكسر الميم وقرا النخعي وابن وثاب بفتحها وفيها وجهان احدهما
ان الفتحة فتحة اتباع اتبع الميم للام قبلها • والثاني انه على ارادة النون الخفيفة والاصل
ولما يعلمن والمنفي بلما قد جا مؤكدا بها كقوله ٥

• يحسبه الجاهل ما لم يعلما • شيخا على كرسيه معمما •

فلما حذف النون بقي اخر الفعل مفتوحا كقوله ٥

• ولا تهين الفقير علك ان • تركع يوما والدهر قد رفعه •

وعليه تخرج قراءة الم نشرح بفتح الحا وقول الاخر ٥

• من اي يومي من الموت افر • من يوم لم يقدر او يوم قدر •

قوله ويعلم • العامة على فتح الميم وفيها تخريجان • اشهرهما ان الفعل منصوب ثم هل نصبه
بان مقدرة بعد الواو المقتضية للجمع كهي في قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما
وهو مذهب البصريين او بواو الصرف وهو مذهب الكوفيين يعنون انه كان من حق هذا
الفعل ان يعرب باعراب ما قبله فلما جاءت الواو صرفته الى وجه اخر من الاعراب • الثاني ان
الفتحة فتحة التقا الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن احتيج الى تحريك اخره فكانت
الفتحة اولى لانها اخف وللاتباع لحركة اللام كما قيل ذلك في احد التخريجين لقراءة ولما يعلم الله
بفتح الميم والاول هو الوجه • وقرا الحسن وابن يعمر وابو حيوة بكسر الميم والاول هو الوجه • وقرا
الحسن وابن يعمر وابو حيوة بكسر الميم عطفا على يعلم المجزوم بلم • وقرا عبد الوارث عن ابي عمرو بن
العلا ويعلم بالرفع وفيه وجهان • اظهرهما انه مستانف اخبر تعالى بذلك • وقال الزمخشري
على ان الواو للحال كانه قال ولما تجاهدوا وانتم صابرون • قال ابو حيان ولا يصح ما قال
لان واو الحال لا تدخل على المضارع لا يجوز جاء زيد ويضحك وانت تريد جاء زيد يضحك لان واو
الحال موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيد ويضحك فان اول على
ان المضارع خبر مبتدا محذوف امكن ذلك التقدير اي وهو يعلم الصابرين كما اولوا قول الشاعر

• نجوت وارهنهم مالكا • اي وانا ارهنهم • قال شهاب الدين قوله لا تدخل على

المضارع المثبت او المنفي بلا لانها تدخل على المضارع المثبت او المنفي بلا لانها تدخل على المضارع
المنفي بلم ولما وقد عرف ذلك مرارا • ومعنى الاية ان ترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان ٥
قوله تعالى ولقد كنتم تمنون الموت الاية • قرا البزي بخلاف عنه بتشديد تا تمنون
ولا يكن ذلك الا في الوصل وقاعدته انه يصل ميم الجمع بواو وقد تقدم تحرير هذا عند قوله ولا

المضارع
دخول الجنة

تيمموا الخبيث **قوله** من قبل الجمهور على كسر اللام لانها معربة لاضافتها الى ان وما في خبرها
وقرا مجاهد وابن جبير من قبل بضم اللام وقطعها عن الاضافة كقوله لله الامر من قبل ومن بعد
وعلى ان وما في خبرها في محل نصب على انها بدل اشتمال من الموت اي تمنون لقا الموت كقوله
رغبت العدو ولقاه والضمير في تلقوه فيه وجهان • اظهرهما عوده على الموت • والثاني عوده
على العدو وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه • وقرا الزهري والنخعي تلاقوه ومعناه معنى
تلقوه لان لقي يستدعي ان يكون بين اثنين بمادته وان لم يكن على المفاعلة **قوله** فقد
رايتموه الظاهر ان الرؤية بصرية فيكتفي بمفعول واحد وجوزوا ان يكون علمية فيحتاج الى
مفعول ثان هو محذوف اي فقد علمتموه حاضرا اي الموت الا ان حذف احد المفعولين في
باب ظن ليس بالسهل حتى ان بعضهم يخصه بالضرورة كقوله عنترة ٥

• ولقد نزلت فلا تظني غيره • مني بمنزلة المحب المكرم •

اي فلا تظني غيره واقعا مني **قوله** وانتم تنظرون يجوز ان يكون حالية وهي حال مؤكدة
رفعت ما احتمله الرؤية من المجاز او الاشتراك اي بينها وبين رؤية القلب • ويجوز ان يكون
مستانفة بمعنى وانتم تنظرون في فعلكم الان بعد انقضا الحرب هل وفيتم او خالفتم وقال
ابن الانباري رايتموه اي قابلتموه وانتم تنظرون بعيونكم ولهذه العلة ذكر النظر بعد
الرؤية حين اختلف معناهما لان الاول بمعنى المقابلة والمواجهة • والثاني بمعنى رؤية
العين وهذا غير معروف على المقابلة والمواجهة وعلى تقدير صحته فيكون الجملة من قوله
وانتم تنظرون جملة حالية مبينة لا مؤكدة لانها افادت معنى زايدا على معنى عاملها
ويجوز ان يقدر لتنظرون مفعولا • ويجوز ان لا يقدر اذ المعنى وانتم من اهل النظر
فصل قال المفسرون ان قوما من المسلمين تمنوا يوما كيوم بدر ليقاتلوا
ويستشهدوا فاراهم الله يوم احد • وقوله تمنون الموت اي سبب الموت وهو الجهاد
من قبل ان تلقوه فقد رايتموه يعني اسبابه وذكر النظر بعد الرؤية تاكيدا كما قدمناه • وقيل
لان الرؤية قد تكون بمعنى العلم فقال وانتم تنظرون الى محمد عليه السلام **قوله**
تعالى وما محمد الا رسول ما نافية ولا عمل لها هنا مطلقا على لغة الحجازيين والتميميين
لان التميميين لا يعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط • منها ان لا ينتقض النفي بالا
اذ بزوال السبب الذي عملت لاجله وهو شبهها بليس في نفي الحال فيكون محمد مبتدا ورسول
خبره هذا مذهب الجمهور اعني اعمالها اذا انتقض نفيها • وقد اجاز يونس اعمالها منتقضة
النفي بالا • وانشد ٥ • وما الدهر الا منجنونا باهله •

• وما صاحب الحاجات الا معذبا • فنصب منجنونا ومعذبا على خبر
ما وهما بعد الا • ومثله قول الاخر ٥

• وما حق الذي يعثو نهارا • ويسرق ليله الا نكالا •

فحق اسم ما ونكالا خبرها وتاول الجمهور هذه الشواهد على ان الخبر محذوف • وهذا
المنصوب معمول لذلك الخبر • والتقدير وما الدهر الا يدور دوران منجنون فحذف الفعل الناصب
لدوران ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب • وكذا الا معذبا تقديره
يعذب تعذيبا فحذف الفعل واقيم معذبا مقام تعذيب كقوله ومزقناهم كل ممزق اي كل تمزيق
وكذا الا نكالا وفيه من التكلف ما ترى • ومحمد هو المستغرق لجميع المحامد لان الحمد لا يستوجبه
الا الكامل • والتحميد فوق الحمد فلا يستحقه الا المستولي على الامد في الكمال • واكرم الله نبيه باسمين
مشتقين من اسمه جل جلاله وهما محمد واحمد • قال اهل اللغة كل جامع لصفات الخير يسمى محمدا
قوله قد خلت في هذه الجملة وجهان • اظهرهما انها في محل رفع صفة لرسول • والثاني انها
في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في رسول وفيه نظر لجريان هذه الصفة مجرى الجوامد فلا
تحمل ضميرا • ومن قبله فيه وجهان ايضا • احدهما انه متعلق بخلت • والثاني انه متعلق بمحذوف
على انه حال من الرسل بعد ما عليها وهي حينئذ حال من الرسل بعد ما عليها مؤكدة لان ذكر الخلو يشعر
بالقبلية • وقرا ابن عباس رسل بالتنكير • قال ابو الفتح ووجهها انه موضع تيسير لامر النبي صلى الله
عليه وسلم في امر الحياة ومكان تسوية بينه وبين البشر في ذلك وهكذا يفعل في اماكن الاقتصاد

نحو وقليل من عبادي الشكور وما آمن معه الا قليل • وقال ابو البقا وهو قريب من معنى المعرفة كانه
يريد ان المراد بالرسل الجنس فالنكرة قريبة منه بهذه الحيثية • وقراة الجمهور اولى لانها تدل على تفخيم
الرسل وتعظيمهم • قال ابو علي والرسل جا على ضربين • احدهما ان يراد به المرسل والاخر الرسالة
وههنا المراد منه المرسل لقوله انك لمن المرسلين • وقوله يا ايها الرسول بلغ • وتقول قد يراد به المفعول
كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله ه

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم • بسر ولا ارسلتهم برسول •

فصل • قال ابن عباس واصحاب المغازي لما راى خالد بن الوليد الرماة يوم احد قد
اشتغلوا بالغنيمة وراى ظهورهم خالية صاح في خيله من المشركين ثم حمل على اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم من خلفهم فهزموهم وقتلوهم ورمى عبد الله بن قمئة رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر انفه
ورباعيته وشجه في وجهه فاثقله وتفرق عنه اصحابه ونهض رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صخرة
ليعلوها وكان قد ظاهر بين درعين فلم يستطع فجلس تحته طلحة فنهض حتى استوى عليها فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اوجب طلحة ووقعت هند والنسوة معها يمثلن بالقتلى من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم يجدعن الاذان والانوف حتى اتخذت هند من ذلك قلايد واعطتها وحشيا وبقرت
عن كبد حمزة فلاكتها فلم تستطع ان تسيغها فلفظتها • واقبل عبد الله بن قمئة يريد قتل النبي صلى الله
عليه وسلم فذب مصعب بن عمير وهو صاحب راية النبي صلى الله عليه وسلم عنه فقتله ابن قمئة
وهو يرى انه قتل النبي صلى الله عليه وسلم فرجع وقال اني قتلت محمدا وصاح صارخ الا ان محمدا
قد قتل فقيل ان ذلك الصارخ كان ابليس فانكفا الناس وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدعو الناس الي عباد الله الي عباد الله فاجتمع اليه ثلاثون رجلا فحموه حتى كشفوا عنه المشركين
ورمى سعد بن ابي وقاص حتى اندقت سية قوسه ونثل له رسول الله صلى الله عليه وسلم
كنانته فقال له ارم فداك ابي وامي وكان ابو طلحة رجلا راميا شديد النزع كسر يومئذ قوسين
او ثلاثا فكان الرجل يمر معه بجعبة من النبل فيقول انثرها لابي طلحة وكان اذا رمى تشرف النبي صلى
الله عليه وسلم فينظر الى موضع نبله واصيبت يد طلحة بن عبيد الله فيبست ووقي بها رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصيبت عين قتادة بن النعمان يومئذ حتى وقعت على وجنته فردها رسول الله صلى
الله عليه وسلم مكانها فعادت كاحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ادركه
ابي بن خلف الجمحي وهو يقول لا نجوت ان نجوت • فقال القوم يا رسول الله الا يعطف عليه رجل منا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه حتى اذا دنا منه وكان ابي قبل ذلك يلقى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيقول عندي رمكة اعلفها كل يوم فرق ذرة اقتلك عليها فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم بل انا اقتلك ان شاء الله فلما دنا منه تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحربة من الحرث بن الصمة ثم استقبله فطعنه في عنقه وخدشه خدشة فتدهدى عن فرسه وهو
يخور كما يخور الثور وهو يقول قتلني محمد واحتمله اصحابه وقالوا ليس عليك باس قال بلى لو كانت
هذه الطعنة بربيعة ومضر لقتلتهم اليس قال لي اقتلك فلو بزق علي بعد تلك المقالة لقتلني فلم
يلبث الا يوما حتى مات بموضع يقال له سرف • قال ابن عباس اشتد غضب الله على من قتله نبي
واشتد غضب الله على من دمى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفشا في الناس ان
محمدا قد قتل • فقال بعض المسلمين ليت لنا رسولا الى عبد الله بن ابي فياخذ لنا امانا من ابي
سفيان • وبعض الصحابة جلسوا والقوا ما بايديهم • وقال اناس من اهل النفاق ان كان محمد
قد قتل فالحقوا بدينكم الاول • فقال انس بن النضر عم انس بن مالك يا قوم ان كان محمد قد
قتل فان رب محمد لم يقتل وما تصنعون في الحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فموتوا
على ما مات عليه ثم قال اللهم اني اعتذر اليك مما يقول هولاء يعني المسلمين وابرا اليك مما جا
به هولاء يعني المنافقين ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل • ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق الى الصخرة
وهو يدعو الناس فاول من عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم كعب بن مالك وقال عرفت
عينيه تحت المغفر تزهران فناديت باعلى صوتي يا معشر المسلمين ابشروا هذا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاشار الي ان اسكت فانحازت اليه طائفة من اصحابه فلامهم النبي صلى الله عليه وسلم
على الفرار فقالوا يا نبي الله فديناك بابائنا وامهاتنا اتانا الخبر بانك قد قتلت فرعبت قلوبنا

فولينا مدبرين فانزل الله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل **قوله** افان مات
الهمزة لاستفهام الانكار والفا للعطف ورتبتها التقديم لانها حرف عطف وانما قدمت الهمزة لان
لها صدر الكلام وقد تقدم تحقيقه وان الزمخشري يقدر بينهما فعلا محذوفا يعطف الفا عليه
ما بعدها • وقال ابن الخطيب وحكى الاوجه ان يقدر محذوف بعد الهمزة • وقيل الفا تكون
الفا عاطفة عليه ولو صرح به لقيل اتؤمنون به مدة حياته فان مات ارتددتم فتخالفوا سنن
اتباع الانبيا قبلكم في ثباتهم على ملك انبيايهم بعد موتهم وهذا هو مذهب الزمخشري الا ان
الزمخشري هنا عبر بعبارة لا تقتضي مذهبه الذي هو حذف جملة بعد الهمزة فانه قال
الفا معلقة للجملة الشرطية بالجملة قبلها على معنى التسبب والهمزة لانكار ان جعلوا خلو الرسل
قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد هلاكه بموت او قتل مع علمهم ان خلو الرسل قبله وبقا
دينهم متمسكا به يجب ان يجعل سببا للتمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم لا للانقلاب عنه فظاهر
هذا الكلام ان الفا عطفت فظاهر هذا الكلام هذه الجملة المشتملة على الانكار على ما قبلها
من قوله قد خلت من غير تقدير جملة اخرى • وقال ابو البقا قريبا من هذا فانه قال الهمزة
عند سيبويه في موضعها والفا تدل على تعلق الشرط بما قبله انتهى • لا يقال انه جعل الهمزة
في موضعها فيوهم هذا ان الفا ليست مقدمة عليها لانه جعل هذا مقابلا لمذهب يونس فان
يونس يزعم ان هذه الهمزة في مثل هذا التركيب داخلة على جواب الشرط فهي في مذهبه غير
موضعها وسياتي تحريره • وان شرطية ومات وانقلبتم شرط وجزا ودخول الهمزة على اداة الشرط
لا يغير شيئا من حكمها • وزعم يونس ان الفعل الثاني الذي هو جزا الشرط ليس جزا للشرط وانما هو
المستفهم عنه وان الهمزة داخلة عليه تقديرا فينوى به التقديم وحينئذ فلا يكون جوابا
بل الجواب محذوف ولا بد اذ ذاك من ان يكون فعل الشرط ماضيا اذ لا يحذف الجواب الا والشرط
ماض ولا اعتبار بالشعر فانه ضرورة فلا يجوز عنده ان يقول ان تكرمني اكرمك لا بجزمها ولا
بجزم الاول ورفع الثاني لان الشرط مضارع ولا ان اكرمتني اكرمك بجزم اكرمك لانه ليس الجوا
بل دال عليه والنية التقديم فان رفعت اكرمك وقلت ان اكرمتني اكرمك صح عنده فالتقدير
عند يونس انقلبتم على اعقابكم ان مات محمد لان الغرض انكار انقلابهم على اعقابهم بعد موته
ويقول يونس • قال كثير من المفسرين فانهم يقولون الف الاستفهام دخلت في غير موضعها
لان الغرض انما هو اتنقلبون ان مات محمد • وقال ابو البقا وقال يونس الهمزة في مثل هذا
حقها ان تدخل على جواب الشرط تقديره اتنقلبون ان مات لان الغرض التنبيه او التوبيخ على هذا
الفعل المشروط ومذهب سيبويه الحق لوجهين • احدهما انك لو قدمت الجواب لم يكن للفا
وجه اذ لا يصح ان تقول اتزورني فان زرتك • ومنه قوله تعالى افان مت فهم الخالدون
والثاني ان الهمزة لها صدر الكلام فقد وقعا في موضعهما • والمعنى يتم بدخول الهمزة على جملة
الشرط **والجواب** لانهما كالشي الواحد انتهى • وقد رد النحويون على يونس بقوله
افان مت فهم الخالدون فان الفا في قوله فهم تعين ان يكون جوابا للشرط وايضا فان ان التي
تقتضي الشك والموت امر محقق الا انه اورد مورد المشكوك فيه للتردد بين الموت والقتل فان
قيل انه تعالى بين في ايات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وانهم ميتون وقال
والله يعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله واذا علم انه لا يقتل فلم قال او قتل
فالجواب من وجوه • احدها ان صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزيها فانك
تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالشرطية صادقة وجزاها كاذبان
وقال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فهذا حق مع انه ليس فيهما الهة وليس فيهما فساد
وثانيها ان هذا ورد على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع امته عن دينه فكذا
هنا • وثالثها ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل ورابعها ان الموت لا يوجب
ايضا ان لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامرين فلما رجع الى هذا المعنى والمقصود
الرد على اولئك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد **فان قيل** قوله افان
مات او قتل شك وهو على الله محال **فالجواب** ان المراد انه سوا وقع هذا او ذاك
فلا تاثير له في ضعف الدين ووجود الارتداد **فصل** قوله انقلبتم على اعقابكم

دينهم

اي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجع وراءه وانقلب على عقبه ونكص
على عقبيه وذلك ان المنافقين قالوا لضعفة المسلمين ان كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم فقال
بعض الانصار ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد فقد بين تعالى
ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين . احدهما القياس على سائر الانبياء . والثاني ان الحاجة
الى الرسول انما هي لتبليغ الدين وبعد ذلك لا حاجة اليه فلم يلزم من قتله فساد الدين **قوله**
على اعقابكم فيه وجهان . اظهرهما انه متعلق بانقلبتم . والثاني انه حال من فاعل انقلبتم
كانه قيل انقلبتم راجعين **قوله** ومن ينقلب على عقبيه . وقرأ ابن ابي اسحق عقبه بالافراد و
شيا نصب على المصدر اي شيا من الضرر لا قليلا ولا كثيرا . والمراد منه تأكيد الوعيد وان المنقلب
بارتداده لا يضر الله شيا وانما يضر نفسه . ثم قال وسيجزي الله الشاكرين والمعنى ان تلك الهزيمة
لما اوقعت شبهة في قلوب بعضهم ولم تقع في قلوب العلماء من المؤمنين ثم شكروا الله على ثباتهم
على الايمان فمدحهم الله تعالى **روى** ابن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه انه قال المراد بقوله
وسيجزي الله الشاكرين ابو بكر واصحابه . وروي عنه ايضا انه قال ابو بكر من الشاكرين ومن احباء
الله **قوله تعالى** وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله الاية ان تموت في محل رفع اسما لكان
ولنفس خبر مقدم متعلق بمحذوف . والا باذن الله حال من الضمير في تموت فيتعلق بمحذوف وهو
استثناء مفرغ . والتقدير وما كان لها ان تموت الا مأذونا لها والباء للمصاحبة . وقال
ابو البقا والا باذن الله حال من الضمير في تموت فيتعلق بمحذوف وهو استثناء مفرغ . والتقدير
وما كان لها ان تموت الا مأذونا لها والباء للمصاحبة . وقال ابو البقا والا باذن الله الحسن واللام
للتبيين متعلقة بكان **وقيل** هي متعلقة بمحذوف تقديره الموت لنفس وان تموت تبيين
بالمحذوف ولا يجوز ان تتعلق اللام بتموت لما فيه من تقديم الصلة على الموصول . وقال بعضهم
ان كان زائدة فيكون ان تموت مبتدا ولنفس خبره . وقال الزجاج والاخفش اللام منقولة تقديره
وما كان نفس لتموت ثم قدمت اللام فجعل ما كان اسما لكان وهو ان تموت خبرا لها وما كان خبرا
وهو لنفس اسما لها فهذه خمسة اقوال . اظهرها الاول اما قول ابي البقا واللام للتبيين فيتعلق
بمحذوف ففيه نظر من وجهين . احدهما ان كان الناقصة لا تعمل في غير اسمها وخبرها وليس في
ذلك فاللام التي للتبيين انما تتعلق بمحذوف تقديره الموت لنفس فاسد لانه ادعى حذف في
لا يجوز لانه ان جعل كان تامة او ناقصة امتنع حذف مرفوعها لان الفاعل لا يحذف وايضا فان
فيه حذف المصدر وابقا معموله وهو لا يجوز وكذلك قول من جعل كان زائدة . واما قول الزجاج
فانه تفسير معنى لا اعراب **فصل** في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه . احدها
ان المنافقين حين قالوا ان محمدا قتل فقال تعالى لا تموت نفس الا باذن الله فقتله ايضا
مثل موته لا يحصل الا في الوقت المقدر له فكما ان موته في داره لا يدل على فساد دينه كذلك
اذا قتل يوجب ان لا يوثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين
انه لما قتل محمد فارجعوا الى دينكم الاول . وثانيها ان المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم
ان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل الاجل فاذا جاء الاجل لا يندفع فلا فايدة في الجبن والخوف
وثالثها ان المراد حفظ الله للرسول من تلك الواقعة المخوفة فانه لم يبق سبب من اسباب الهلاك الا و
حصل ولكن لما كان الله حافظه وناصره لم يضره شي من ذلك وفيه تنبيه على ان الصحابة قصروا في الذب عنه
ورابعها ان المقصود منه الجواب عن كلام المنافقين للصحابة حين رجعوا وقد قتل منهم لو كانوا عندنا
ما ماتوا وما قتلوا فاخبر تعالى ان الموت والقتل لا يكونان الا باذن الله **فصل** قال القرطبي
هذه الاية حض على الجهاد واعلام بان الموت لا بد منه وان كل انسان مقتول كان او غير مقتول فانه
ميت فاذا بلغ اجله المكتوب له لان معنى مؤجلا اي الى اجل . واختلفوا في الاذن فقال ابو مسلم
هو الامر اي ان الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الارواح . وقيل المراد منه التكوين والايجاد لانه
لا يقدر على الاماتة والاحيا احد الا الله . وقيل الاذن التخلية والاطلاق وترك المنع كقوله تعالى
وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اي بتخليته بينه وبين قابليه **وقيل** الاذن بمعنى العلم
والمعنى ان نفسا لن تموت الا في الوقت الذي علم الله موتها فيه . وقال ابن عباس الاذن هو قضا الله
وقدره فانه لا يحدث شي الا بمشية الله تعالى وارادته . قوله كتابا مؤجلا في

نصبه ثلاثة اوجه . اظهرها انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي قبله فعامله مضمر تقديره كتب
الله ذلك كتابا نحو صنع الله ووعد الله وكتاب الله عليكم . والثاني انه منصوب على التمييز ذكره ابن
عطية وهذا غير مستقيم لان التمييز منقول وغير منقول واقسامه محصورة وليس هذا شيا منها
وايضا فان الذات المبهمة التي تحتاج الى تفسير . والثالث انه منصوب على الاغرا التقدير الزموا
كتابا مؤجلا وامنوا بالقدر وليس المعنى على ذلك . وقرأ ورش مؤجلا بالواو وبدل الهمزة وهو قياس
تخفيفها **فصل** قال القاضي اما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله تعالى واما
الكفر والفسق والايمان والطاعة فليس ذلك مضافا الى الله تعالى فاذا كتب ذلك فانما يكتب
ما يفعله من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد عن الاختيار . وجوابه انه اذا علم الله من العبد الكفر
وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو اتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين المتنافيين لان العلم بالكفر
والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال وهذا موضع الالزام **فصل**
قال المعتزلة اجل الموت هو الوقت الذي في معلوم الله تعالى ان روح الحي تفارق جسده
ومتى قتل العبد علمنا ان ذلك اجله ولا يصح ان يقال لو لم يقتل بدليل قوله
تعالى كتابا مؤجلا اذا جا اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ان اجل الله اذا جا لا يؤخر
لكل اجل كتاب . والمعتزلي يقول يتقدم الاجل ويتأخر وان من قتل فانما يهلك قبل اجله وكذلك كل
ما ذبح من الحيوان كان هلاكه قبل اجله لانه يجب على القاتل الضمان والدية وفي هذه الاية رد
عليهم **قوله** ومن يرد ثواب الدنيا من مبتدا وهي شرطية وفي خبر هذا المبتدا الخلاف
المشهور وادغم ابو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر بخلاف عنه دال يرد في الثا . والباقون بالاظهار
وقرأ ابو عمرو بالاسكان في هاء نؤته في الموضعين وصلا ووقفا . وقالون وهشام بخلاف عنه
بالاختلاس وصلا . والباقون بالاشباع وصلا فاما السكون فقالوا ان الهاء لما حلت محل ذلك
المحذوف اعطيت ما كان يستحقه من السكون . واما الاختلاس فلاستصحاب ما كانت عليه الهاء
قبل حذف لام الكلمة فان الاصل نؤتيه فحذفت الياء للجزم ولم يعتد بهذا العارض فبقيت الهاء
على ما كانت عليه . واما الاشباع فنظرا الى اللفظ لان الهاء بعد متحرك في اللفظ وان كانت في الاصل
بعد ساكن وهو الياء التي حذفت للجزم والاولى ان يقال ان الاختلاس والاسكان بعد المتحرك
لغة ثابتة عن بني عقيل وبني كلاب حكى الكسائي . له مال وبه داء . فيكون الهاء واختلاسها حركتها
وبهذا يتبين ان قول من قال اسكان الهاء واختلاسها في هذا النحو لا يجوز الا ضرورة ليس بشي اما عن
بني عقيل وبني كلاب فنعم لا يوجد ذلك عندهم الا في ضرورة كقوله

له زجل كأنه صوت حاد . اذا طلب الوسيقة او زمير .

باختلاس هاء له . وقوله الاخر

وأشرب الماء ما بي نحوه عطش . الا لان عيونه سيل واديها .

بسكونها وجعل ابن عصفور ان الضرورة في البيت . الثاني احسن منها في الاول قال لانه اذهب بالحركة
وصلتها فيجري على الضرورة اجرا كاملا . واما ذكرنا هذه التعليلات لكثرة دوره هذه المسالة نحو
يرضه لكم ويؤده اليك انتهى . وقرئ يؤته بيا الغيبة . والضمير لله تعالى وكذلك وسيجزي الشاكرين
بالنون والياء **فصل** نزلت في الذين تركوا المركز يوم احد طلبا للغنيمة ومن يرد ثواب
الدنيا نؤته منها يعني الغنيمة . وقوله ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها قيل اراد الذين ثبتوا مع
اميرهم عبد الله بن جبير حتى قتلوا وهذه الاية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع
الاعمال لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب هو القصد والدواعي لا ظواهر الاعمال . ثم قال
وسنجزي الشاكرين اي المؤمنين المطيعين عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان
نيته طلب الاخرة جعل الله غناه في قلبه وجمع له شمله واتته الدنيا وهي راغمة ومن كانت نيته
طلب الدنيا جعل الله الفقر بين عينيه وشتت عليه امره ولا يأتيه منها الا ما كتب له **روى**
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما
لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله . ومن كانت هجرته
الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه **قوله تعالى** وكأين من نبي الاية
هذه اللفظة قيل مركبة من كاف التشبيه ومن اي وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم

مركبة الخبرية وبمثلها في التركيب وإبهام الكثير كذا في قولهم له عندي كذا كذا درهمًا • والأصل
كاف التشبيه وذا الذي هو اسم الإشارة فلما ركبا حدث فيهما معنى التكثير فكم الخبرية وكأي وكذا
كلها بمعنى واحد وقد عهدنا في التركيب إحداث معنى آخر • ألا ترى أن لولا حدث لها معنى جديد
وكان من حقها على هذا أن يوقف عليها بغير نون لأن التنوين يحذف وقفًا إلا أن الصحابة رسمها
بثبوت النون فمن ثم وقف عليها جمهور القراء بالنون اتباعًا لرسم المصحف • ووقف أبو عمرو
وسورة بن المبارك عن الكسائي عليها كأي من غير نون على القياس • واعتل الفارسي لوقف النون
بأشياء منها أن الكلمة لما ركبت خرجت عن نظائرها فجعل التنوين كأنه حرف أصلي من بنية
الكلمة • وفيها لغات خمس أحدها كأين وهي الأصل وبها قرأ الجماعة إلا ابن كثير • وقال الشاعر

• كأين في المعاشر من أناس • أخوهم فوقهم وهم كرام •

والثانية كائن بزنة كاعن وبها قرأ ابن كثير وجماعة وهي أكثر استعمالًا من كأين وإن كانت الأصل
قال الشاعر • وكائن بالأباطح من صديق • يراني لو أصبت هو المصابا •
وقال • وكائن رددنا عنكم من مدجج • وقال آخر •
• وكائن ترى في الحي من ذي قرابة • أنشد المفضل ممدودًا مهموزًا مخففًا
واختلفوا في توجيه هذه القراءة فنقل عن المبرد أنها اسم فاعل من كان يكون فهو كائن واستبعده
مكي قال لإتيان من بعده ولبنائه على السكون وكذلك أبو البقاء قال وهو بعيد الصحة لأنه لو
كان كذلك لكان معربًا ولم يكن فيه معنى التكثير عارضًا أيضًا لأن التركيب عهد فيه مثل ذلك
كما تقدم في كذا ولولا ونحوهما وأما لفظ مفرد ينقل إلى معنى ويبنى من غير سبب فلم يوجد له
نظير • وقيل هذه القراءة أصلها كأين كقراءة الجماعة إلا أن الكلمة دخلها القلب فصارت كائن
مثل جاعن • واختلفوا في تصييرها بالقلب كذلك على أربعة أوجه • أحدها أنه قدمت الياء
المشددة وصار وزنها كعلن لأنك قدمت العين واللام وهما الياء المشددة ثم حذفت الياء الثانية
لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا في أيهما أيهما ثم قلبت الياء الساكنة ألفًا كما قلبوها في طائي
والأصل أيه وكما قالوا طائي والأصل طيئي وصار اللفظ كائن كجاعن كاري ووزنه كعف لأن
الفاء أخرت إلى موضع اللام واللام قد حذفت • الوجه الثاني أنه حذفت الياء الساكنة التي هي
عين وقدمت المتحركة التي هي لام فتأخرت الهمزة التي هي فاء وقلبت الياء ألفًا لتحركها وانفتاح ما
قبلها فصار كائن ووزنه كلف • الوجه الثاني أنه حذفت الياء الساكنة التي هي عين وقدمت
المتحركة التي هي لام فتأخرت الهمزة التي هي فاء وقلبت الياء ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار كائن
ووزنه كلف • الوجه الثالث ويعزى للخليل أنه قدمت إحدى الياءين في موضع الهمزة فتحركت بحركة
الهمزة وهي الفتحة وصارت الهمزة ساكنة في موضع الياء فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفًا
فالتقى ساكنان فكسرت الهمزة على أصل التقاء الساكنين وبقيت إحدى الياءين متطرفة فأذهبها
التنوين بعد سلب حركتها كما في قاض وغاز • الوجه الرابع أنها قدمت الياء المتحركة فانقلبت ألفًا
وبقيت الأخرى ساكنة فحذفها التنوين مثل قاض • ووزنه على هذين الوجهين أيضًا كلف لما تقدم
من حذف العين وتأخير الفاء وأما الإعمال فمختلف • اللغة الثالثة كأين بياء خفيفة بعد الهمزة
على مثال كعين وبها قرأ ابن محيصن والأشهب العقيلي ووجهها أن الأصل كأين كقراءة الجماعة فحذف
الياء الثانية استثقالًا فالتقى ما كان بالياء والنون فكسر الياء لالتقاء الساكنين ثم سكنت الهمزة تخفيفًا
لثقل الكلمة بالتركيب فصارت كالكلمة الواحدة كما سكنوا هو وهي • اللغة الرابعة كيئن بياء ساكنة
بعدها همزة مكسورة وهذه مقلوب القراءة التي قبلها وقرأ بها بعضهم • اللغة الخامسة كأن على مثال
كع ونقلها الداني قراءة عن ابن محيصن أيضًا • وقال الشاعر

• كأن من صديق خلته صادق الإخا • أبان اختباري أنه لي مداهن •

وفيها وجهان • أحدهما أنه حذف الياءين دفعة واحدة لامتزاج الكلمتين بالتركيب • والثاني
أنه حذف إحدى الياءين على ما تقدم تقريره ثم حذف الأخرى لالتقائها ساكنة مع التنوين ووزنه
على هذا كف لحذف العين واللام منه • واختلفوا في أي هل هي مصدرية في الأصل أم لا فذهب
جماعة إلى أنها ليست مصدرًا وهو ظاهر قول أبي البقاء فإنه قال وكان الأصل فيه أي التي هي
بعض من كل أدخلت عليها كاف التشبيه وفي عبارته عن أي بأنها بعض من كل نظر لأنها بمعنى

بعض من كل بمعنى أنها إذا أضيفت إلى معرفة فحكمها حكم بعض في مطابقة الخبر وعود الضمير نحو أي
الرجلين قام ولا تقول قاما فليست هي التي بعض أصلًا • وذهب ابن جني إلى أنها في الأصل مصدر
أوى يأوي إذا انضم واجتمع والأصل أوي نحو طوى يطوي طيًا الأصل طوي فاجتمعت الياء
والواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وكان ابن جني ينظر إلى معنى
المادة من الاجتماع الذي يدل عليه أي فإنها للعموم والعموم يجمع يستلزم الاجتماع وهل هذه
الكاف الداخلة على أي تتعلق بشيء كغيرها من حروف الجر أم لا • والصحيح أنها لا تتعلق بشيء لأنها
هجر معناها الأصلي وهو التشبيه • وزعم الحوفي أنها تتعلق بعامل فقال أما العامل في الكاف
فإن جعلناها على حكم الأصل فمحمول على المعنى • والمعنى إصابتكم كإصابة من تقدم من الأنبياء
وأصحابهم وإن حملنا الحكم على الانتقال إلى معنى كم كان العامل بتقدير الابتداء وكانت في موضع رفع
وقبل الخبر ومن متعلقة بمعنى الاستقرار والتقدير الأول أوضح لحمل الكلام على اللفظ دون المعنى
فما عجب من الحوفي في أي وإذا كانت أي على بابها من معاملة اللفظ فمن متعلقه بما تعلقت به
الكاف من المعنى المدلول عليه انتهى وهو كلام عجيب • واختار أبو حيان أن كأين كلمة بسيطة
غير مركبة وأن آخرها نون هي من نفس الكلمة لا تنوين لأن هذه الدعاوي المتقدمة لا يقوم
عليها دليل وهذه طريق سهلة والنحويون ذكروا هذه الأشياء محافظة على أصولهم مع ما ينضم
إلى ذلك من الفوائد وتمرين الذهن هذا ما يتعلق بكأين من حيث الإفراد أما ما يتعلق بها من حيث
التركيب فموضعها رفع بالابتداء وفي خبرها أربعة أوجه • أحدها أنه قتل فإن فيه ضميرًا مرفوعًا
به يعود على المبتدأ • والتقدير كثير من الأنبياء قتل • قال أبو البقاء والجيد أن يعود الضمير على
لفظ كأين كما تقول مائة نبي قتل فالضمير للمائة إذ هي المبتدأ • فإن قيل لو كان كذلك لأنث فقلت
قتلت قيل هذا محمول على المعنى لأن التقدير كثير من الرجال قتل انتهى كأنه يعني بغير الجيد عوده
على لفظ نبي فعلى هذا يكون معه ربيون جملة في محل نصب على الحال من الضمير في قتل وهو أولى لأنه
من قبيل المفردات وأصل الحال والخبر والصفة أن تكون مفردة • ويجوز أن يكون معه وحده
هو الحال وربيون فاعل به ولا يحتاج هنا إلى واو الحال لأن الضمير هو الرابط أعني الضمير في معه
ويجوز أن يكون حالًا من نبي وإن كان نكرة لتخصيصه بالصفة حينئذ ذكره مكي وعمل الظرف هنا
لاعتماده على ذي الحال • قال أبو حيان وهي حكاية حال ماضية فلذلك ربيون ارتفع بالظرف
وإن كان العامل ماضيًا لأنه حكى الحال الماضية كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وهذا
على رأي البصريين • وأما الكسائي فيعمل اسم الفاعل العاري من أل مطلقًا وفيه نظر لأنا لا نسلم
أن الظرف يتعلق باسم فاعل حتى يلزم عليه ما قال من تأويله اسم الفاعل بحال ماضية بل يدعي
تعلقه بفعل تقديره استقر معه ربيون • الوجه الثاني أن يكون قتل جملة في محل جر صفة لنبي ومعه
ربيون هو الخبر ولك الوجهان المتقدمان في جعله حالًا أعني إن شئت أن تجعل معه خبرًا مقدمًا
وربيون مبتدأ مؤخرًا • والجملة خبر كأين وإن تجعل معه وحده هو الخبر وربيون فاعل به لاعتماد
الظرف على ذي خبر • الوجه الثالث أن يكون الخبر محذوفًا تقديره في الدنيا أو مضى أو صابر
ونحوه وعلى هذا فقوله قتل في محل جر صفة لنبي ومعه ربيون حال من الضمير في قتل على ما تقدم
تقريره • ويجوز أن يكون معه ربيون صفة ثانية لنبي وصف بصفتين بكونه قتل وبكونه معه
ربيون • الوجه الرابع أن يكون قتل فارغًا من الضمير مسندًا إلى ربيون وفي هذه الجملة حينئذ
احتمالان • أحدهما أن يكون خبرًا لكأين • والثاني أن يكون في محل جر صفة لنبي والخبر محذوف
على ما تقدم وادعاء حذف الخبر ضعيف لاستقلال الكلام بدونه • وقال أبو البقاء ويجوز
أن يكون قتل خبرًا فيصير في الخبر أربعة أوجه • ويجوز أن يكون صفة لنبي والخبر محذوف على
ما ذكرنا فقوله معه ربيون يعني مع ما تقدم له من أوجه ذكرها • وقوله فلا ضمير فيه على
هذا • والجملة صفة نبي غلط لأنه يبقى المبتدأ بلا خبر • فإن قلت إنما يزعم هذا لأنه يقدر خبرًا
محذوفًا • قلت قد ذكر هذا وجهًا آخر حيث قال • ويجوز أن يكون صفة لنبي والخبر محذوف
على ما ذكرنا • ورجح كون قتل مسندًا إلى ضمير النبي أن القصة بسبب غزوة أحد وتجادل المؤمنين حين
قيل إن محمدًا قد مات مقتولًا • ويؤيده قوله أفإن مات أو قتل وإليه ذهب ابن عباس والطبري
وجماعة • وعن ابن عباس في قوله وما كان لنبي أن يغل النبي يقتل فكيف لا يخان • وذهب الحسن

وابن جبير وجماعة الى ان القتل للربيين قالوا لانه لم يقتل نبي في حرب قط • ونصر الزمخشري هذا
بقراءة قتل بالتشديد يعني ان التكثير لا يتاتى في الواحد وهو النبي وهذا الذي ذكره الزمخشري
سبقه اليه ابن جني وسياتي تاويله • وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو • وقتل مبنيا للمفعول وقتادة
كذلك الا انه شدد التا وباقي السبعة قاتل وكل من هذه الافعال يصلح ان رفع ضمير نبي وان رفع
ربيين على ما تقدم تفصيله • وقال ابن جني ان قتل بالتشديد يتعين ان يسند الفعل فيه الى الظاهر
اعني ربيين قال لان الواحد لا تكثير فيه • قال ابو البقا ولا يمتنع ان يكون فيه ضمير الاول لانه
في معنى الجماعة انتهى يعني ان من نبي المراد به الجنس فالتكثير بالنسبة لكثرة الاشخاص لا بالنسبة الى
كل فرد فرد اذ القتل لا يتكثر في كل فرد وهذا الجواب الذي اجاب به ابو البقا استشعر به ابو الفتح
واجاب عنه قال فان قيل يسند الى نبي مراعاة لمعنى كم • فالجواب ان اللفظ قد مشى على
جهة الافراد في قوله من نبي ودل الضمير المفرد في معه على ان المراد انما هو التمثيل بواحد واحد فخرج
الكلام عن معنى كم قال وهذه القراءة يقوي قول من قال ان قتل وقاتل مسند الى الربيين • قال
ابو حيان وليس بظاهر لان كاي مثل كم وانت اذا قلت كم من عان فككته راعيت لفظها ومعناها
جمع فاذا قلت فككتهم راعيت المعنى فلا فرق بين قتل معه ربيون وقتل معهم ربيون وانما جاز
مراعاة اللفظ والمعنى اخرى في كم وكاين لان معناهما جمع وجمع يجوز فيه ذلك • قال تعالى ام
يقولون نحن جميع منتصر • والمعنى في قوله يقولون • ورجح بعضهم قراءة قاتل لقوله بعد ذلك
فما وهنوا قال فاذا قتلوا فكيف يوصفون بذلك انما يوصف بهذه الاحيا • والجواب ان معناه
قتل بعضهم كما تقول قتل بنو فلان في وقعة كذا ثم انتصروا • وقال ابن عطية قراءة من قرا قاتل اعم
في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي ويحسن عندي على هذه القراءة اسناد الفعل الى الربيين
وعلى قراءة قتل اسناده الى نبي • قال ابو حيان قتل امدح وابلغ في مقصود الخطاب • فان قيل
يستلزم القائلة بن عنبر عكس **قوله** من نبي تمييز لكاين لانها مثل كم الخبرية • وزعم بعضهم انه
يلزم جره بمن ولهذا لم يجئ في التنزيل الا كذا وهذا هو الاكثر الغالب كما قال وقد جا تمييزها
منصوبا • قال ○ اطرد الياس بالرجا فكاين • املا حم يسره بعد عسر • وقال اخر
وكاين لنا فضلا عليكم ورحمة • قديما ولا تدرون ما من منعم •
واما جره فممتنع لان اخرها نون وهو لا يثبت مع الاضافة **والربيون** جمع ربي وهو العالم
منسوب الى الرب وانما كسرت راوه تغييرا في النسب نحو امسي بالكسر منسوب الى امس • وقيل كسر للاتباع
وقيل لا تغيير فيه وهو منسوب الى الربة وهي الجماعة • وقرا الجمهور بكسر الرا • وقرا علي وابن مسعود
وابن عباس والحسن ربيون بضم الرا وهو من تغيير النسب ان قلنا هو منسوب الى الرب • وقيل
لا تغيير وهو منسوب الى الربة وهي الجماعة • قال القرطبي واحدهم ربي بضم الرا وكسرها وفيها
لغتان الكسر والضم • وقرا ابن عباس في رواية قتادة ربيون بفتحها على الاصل • ان قلنا منسوب الى
الرب والا ففي تغيير النسب ان قلنا هو منسوب الى الربة • قال ابن جني والفتح لغة تميم • وقال
النقاش هم المكثرون العلم من قولهم ربا يربو اذا كثر وهذا سهو منه لاختلاف المادتين لان ربيه
من را وبا وواو وهذه من را وبا مكررة • قال ابن عباس ومجاهد وقتادة جموع كثيرة • وقال
ابن مسعود الربيون الالوف • وقال الكلبي الربية الواحدة عشرة الاف • وقال الضحاك الربية
الواحدة الف • قال الحسن فقهاء وعلما • وقيل هم الاتباع فالربانيون الولاة والربيون الرعية
وحكى الواحدي عن الفرا قال الربيون الالوف • وكثير صفة لربيون وان كان بلفظ
الافراد لان معناه جمع **فصل** معنى الاية على القراءة الاولى ان كثيرا من الانبيا قتلوا
والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على نصرة دينهم وجهاد عدوهم فينبغي ان يكون حالكم
يا امة محمد هكذا • قال القفال والوقف في هذا التاويل على قوله قتل فقوله ومعه ربيون كثير حال
بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون كثير حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون او يكون على معنى التقديم
والتاخير اي وكاين من نبي معه ربيون كثير فما وهن الربيون على كثرتهم • وقيل المعنى وكاين من
نبي قتل من كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعفوا اي الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من
اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي لكم ان تكونوا كذلك • وحجة هذه القراءة ان المقصود
من هذه الحكاية تحريض المؤمنين على القتال بالاقتدا بهم • وقال تعالى افان مات او قتل انقلبتم

على اعقابكم • ومن قرا قاتل فالمعنى وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من
عدوهم قروح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه فينبغي
ان تفعلوا مثل ذلك يا امة محمد • وحجة هذه القراءة ان المراد من الاية ترغيبهم في القتال وايضا
فروي عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال **قوله** فما وهنوا الضمير في وهنوا
يعود على الربيين بجملتهم ان كان قتل مسندا الى ضمير النبي والى الربيين وان كان مسندا الى الربيين
فالضمير يعود على بعضهم وقد تقدم ذلك عند ترجيح قراءة قاتل • والجمهور على وهنوا بفتح الها والاعمش
وابو السماك بكسرها وهما لغتان وهن يهن كوعد يعد • ووهن يوهن كوجل يوجل **وروي**
عن ابي السماك ايضا وعكرمة وهنوا بسكون الها وهو من تخفيف فعل لانه حرف حلق نحو نعم وشهد
في نعم وشهد • قال القرطبي عن ابي زيد وهن الشيء يهن وهنا واوهنته انا ووهنته ضعفته
والواهنة اسفل الاضلاع وقصارها والوهن من الابل الكثيف والوهن ساعة تمضي من الليل
وكذلك الموهن واوهنا صرنا في تلك الساعة • ولما متعلق بوهنوا • وما يجوز ان تكون موصولة
اسمية او مصدرية او نكرة موصوفة • وقراءة الجمهور وضعفوا بضم العين • وقري ضعفوا
بفتحها وحكاها الكسائي لغة **قوله** وما استكانوا فيه ثلثة اقوال • احدها انه استفعل
من الكون والكون الذل • واصله استكون فنقلت حركة الواو على الكاف ثم قلبت الواو الفا
وقال الازهري وابو علي هو من قول العرب بات فلان بكينة سوء على وزن جعنة اي بحالة
سو فالعينة على هذا من يا • والاصل استكين نقل بالبا ما فعل باختها • الثالث قال الفرا
وزنه افتعل من السكون وانما اشبعت الفتحة فتولد منها الف كقوله ○
اعوذ بالله من العقراب • الشايلات عقد الاذناب •
يريد العقرب الشايلة • ورد على الفرا بان هذه الالف ثابتة في جميع تصاريف الكلمة نحو
استكان يستكين فهو مستكين ومستكان اليه استكانة وبان الاشباع لا يكون الا في ضرورة
وكلاهما لا يلزمه • اما الاشباع فواقع في القراءات السبع كما سياتي • واما ثبوت الالف في
تصاريف الكلمة فلا يدل ايضا لان الزايد قد يلزم • الا ترى ان الميم في تمندل وتمدرع ○
زايدتان ومع ذلك هي ثابتة في جميع تصاريف الكلمة فلا يدل ايضا لان الزايد قد يلزم
الا ترى ان الميم قالوا تمندل يتمندل تمندلا فهو متمندل او متمندل به وكذا تمدرع ومما من
المندل والدرع وعبارة ابي البقا احسن في الرد فانه قال لان الكلمة في جميع تصاريفها
ثبتت عينها والاشباع لا يكون على هذا الحد ولم يذكر متعلق الاستكانة والضعف فلم يقل
فما ضعفوا عن كذا وما استكانوا لكذا للعلم به او للاقتصار على الفعلين نحو كلوا واشربوا
ليعم ما يصلح لهما • وقال الزمخشري ما وهنوا عند قتل نبيهم • وقيل ما وهنوا لقتل من قتل منهم
اي ما وهن من بقي منهم فحذف ومعنى الكلام اي ما جبنوا لما اصابهم في سبيل الله **فصل**
وما ضعفوا عن الجهاد بما نالهم من الجراح وما استكانوا للعدو • قال مقاتل وما استسلموا وما
خضعوا لعدوهم • وقال السدي وما ذلوا وهذا تعريض بما اصابهم من الوهن والانكسار
عند الارجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين
واستكانتهم للكافرين حين ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي لطلب الامان من ابي
سفيان • ويحتمل ايضا ان يفسر الوهن باستيلا الخوف عليهم ويفسر الضعف بان يضعف ايمانهم
ويقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة على الانتقال من دينهم الى دين عدوهم • ثم
قال والله يحب الصابرين اي من صبر على تحمل الشدايد في الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع
فان الله يحبه ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن ارادته لاكرامه وتعظيمه والحكم له بالثواب
والجنة **قوله تعالى** وما كان قولهم الاية • الجمهور على نصب قولهم خبرا مقدما
والاسم ان وما في حيزها تقديره وما كان قولهم الا قولهم هذا الدعا اي هو دابهم وديدنهم
وقرا ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم والخبر ان وما في حيزها وقراءة
الجمهور اولى لانه اذا اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف اسما وان وما في حيزها اعرف
قالوا لانها تشبه المضمر من حيث انها لا تضمر ولا توصف ولا يوصف بها • وقولهم مضاف لمضمر
فهو في رتبة العلم فهو اقل تعريفا • ورجح ابو البقا قراءة الجمهور بوجهين • احدهما هذا والاخر

ان ما بعد الا مثبت • والمعنى كان قولهم ربنا اغفر لنا دابهم في الدعاء وهو حسن والمعنى وما كان
قولهم شيئا من الاقوال الا هذا القول الخاص **فصل** معنى الاية وما كان قولهم عند
قتل نبيهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا والغرض منه تحريض هذه الامة في الاقتداء بهم قال
القاضي انما قدموا طلب المغفرة والاسراف لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فاذا لم تحصل
النصرة وظهر امارات استيلاء العدو دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا
المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة فبين تعالى انهم بدأوا بالتوبة عن
كل المعاصي فقالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا اي الصغائر واسرافنا في امرنا اي الكبائر لان الاسراف
في كل شيء هو الافراط فيه • قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم • وقال فلا يسرف
في القتل • وقال ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين • ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة
قوله في امرنا يجوز فيه وجهان • احدهما انه متعلق بالمصدر قبله يقال اسرفت في
كذا • والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال منه اي حال كونه مستقرا في امرنا والاول اوجه
ثم بعد ذلك سألوا ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وهذا يدل على ان فعل
العبد مخلوق لله تعالى • والمعتزلة يحملونه على الالطاف ثم سألوا ان ينصرهم على القوم الكافرين
وهذه النصرة لا بد فيها من امر زائد على ثبات اقدامهم • قال القاضي وهذا تأديب من الله تعالى
في كيفية الطلب بالادعية **قوله** فآتاهم الله يقتضي انه تعالى اعطاهم الامرين اما ثواب
الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل وانشراح الصدر بنور الايمان • واما
ثواب الآخرة فلا شك انه ثواب الجنة • وقرأ الجحدري فاثابهم من لفظ الثواب وخص تعالى
ثواب الآخرة كله في غاية الحسن • ويجوز ان يحمل قوله آتاهم على انه سيؤتيهم كقوله اتى امر
الله اي سيأتي امر الله • قيل ولا يمتنع ان يكون هذه الاية مختصة بالشهداء لانه تعالى اخبر
عن بعضهم انهم احياء عند ربهم يرزقون **فصل** قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الآخرة
نؤته منها فاتى بلفظة من الدالة على التبعيض • وقال هنا فآتاهم الله ثواب الدنيا
وحسن ثواب الآخرة ولم يذكر كلمة من لان الذين يريدون ثواب الآخرة انما اشتغلوا بالعبادة
لطلب الثواب فنزلت مرتبتهم في العبودية عن مرتبة هؤلاء لانهم لم يذكروا من انفسهم الا الذنب
والتقصير فان اولئك ارادوا الثواب وانما ارادوا خدمة مولاهم فقالوا ربنا اغفر
لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهؤلاء اعترفوا
بكونهم مسيئين فسماهم محسنين **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا
يردوكم الاية لما امر الله تعالى بالاقتداء بانصار الانبياء حذر عن طاعة الكفار يعني مشركي
العرب وذلك ان الكفار لما ارجفوا بقولهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا
المنافقون بعض ضعفة المسلمين منع المسلمين بهذه الاية عن الالتفات الى كلام اولئك
المنافقين • فقيل المراد بالذين كفروا عبد الله بن ابي واتباعه في قولهم للمؤمنين عند الهزيمة
ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة
وانما هو رجل كسائر الناس يوما له ويوما عليه • وقال آخرون المراد بالذين كفروا اليهود الذين
كانوا بالمدينة يلقون الشبهات • وقيل المراد ابو سفيان لانه كان شجرة الفتن • قال ابن الخطيب
والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ **قوله**
يردوكم جواب ان تطيعوا • وقوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولون
بل لا بد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم في كل ما يأمرونكم به يوم احد من ترك الاسلام • وقيل
ان تطيعوهم في كل ما يأمرونكم من الضلال • وقيل في المشورة • وقيل في ترك المحاربة وهو
قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا • ثم قال يردوكم على اعقابكم يعني يردوكم الى الكفر
بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر • ثم قال فتنقلبوا خاسرين فلما كان اللفظ
عاما دخل فيه خسران الدنيا وخسران الآخرة اما خسران الدنيا فلان اشق الاشياء على العقلاء في
الدنيا الانقياد الى العدو واظهار الحاجة اليه • واما خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد
والوقوع في العقاب المخلد وخاسر من حاله **قوله تعالى** بل الله مولاكم سيدا وخيرا • وقرأ الحسن
بنصب الجلالة على اضمار فعل يدل عليه الشرط الاول • والتقدير بل لا تطيعوا الذين كفروا بل اطيعوا

الله وهو مولاكم صفته • قال مكي واجاز الفراء بل الله بالنصب كانه لم يطلع على انها قراءة **فصل**
والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم وهذا جهل لانهم عاجزون فالعاقل يطلب
النصرة من الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو • ثم بين انه خير الناصرين وذلك لوجوه
احدها انه هو القادر على نصرتك في كل ما تريد ونصرة العبيد بعضهم لبعض ليس كذلك • وثانيها
انه ينصرك في الدنيا والآخرة • وثالثها انه ينصرك قبل سؤالك • واعلم ان ظاهر قوله خير
الناصرين يقتضي ان يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك وانما ورد الكلام على
حسب تعارفهم بقوله وهم مؤمنون عليه **قوله تعالى** سنلقي في قلوب الذين كفروا
الرعب الاية وهذا من تمام ما تقدم من وجوه الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار **قوله**
سنلقي • الجمهور بنون العظمة وهو التفات من الغيبة في قوله وهو خير الناصرين وذلك للتنبيه
على عظم ما يلقيه تعالى • وقرأ ايوب السختياني سيلقي بالغيبة جريا على الاصل وقدم المجرور
على المفعول به اهتماما بذكر المحل قبل ذكر الحال • والالقاء هنا مجاز لان اصله في الاجرام فاستعير
هنا كقوله ٥ هما نفثا في فيّ من فمويهما • على النابح العاوي اشد رجام •
وقرأ ابن عامر والكسائي وابو جعفر ويعقوب الرعب ورعبا بضم العين والباقون بالاسكان فقيل
هما لغتان والاصل الضم وخفف وهذا قياس مطرد • وقيل الاصل السكون وضم اتباعا
كالصبح والصبح وهذا عكس المعهود من لغة العرب • والرعب الخوف يقال رعبته فهو مرعوب
واصله من الامتلاء يقال رعبت الحوض اي ملأته • وسيل راعب اي ملأ الوادي **فصل**
قيل هذا الوعد مخصوص بيوم احد لان الايات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة والقائلون
بهذا ذكروا في كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين وجهين • الاول ان الكفار لما هزموا
المسلمين اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد
الجبل • وقال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فاجابه عمر ودارت بينهم كلمات وما
تجاسر ابو سفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم • والثاني ان الكفار لما ذهبوا متوجهين
الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق ندموا وقالوا ما صنعنا شيئا قتلنا الاكثر ولم يبق منهم الا الشريد
تركناهم ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم • وقيل ان
هذا الوعد غير مختص بيوم احد بل هو عام • قال القفال كانه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة
في يوم احد فان الله تعالى سيلقي الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهرهم ويظهر
دينكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك **فصل** قال بعض العلماء ان هذا العموم
على ظاهره لانه لا احد يخالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب ولا يقتضي وقوع جميع
انواع الرعب في قلوب الكافرين انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه • وذهب
جماعة من المفسرين الى انه مخصوص بها وابل الكفار **قوله** في قلوب متعلق بالالقاء • وكذلك
بما اشركوا ولا يضر تعلق الحرفين لاختلاف معناهما فان في للظرفية والباء للسببية وما مصدرية
واما الثانية مفعول به لاشركوا وهي موصولة بمعنى الذي او نكرة موصوفة والراجع الباقي به
عند الجمهور لعود الضمير لها وتسلط النفي على الانزال لفظا والمقصود نفي السلطان اي الحجة
كانه قيل لا سلطان على الاشراك فينزل كقوله ٥

ولا ترى الضب بها ينجحر • اي لا ينجحر الضب بها فيرى **وقوله**
على لاحب لا يهتدى بمناره • اي لا منار فيهتدى به فالمعنى على نفي ٥

السلطان والانزال معا • وسلطانا مفعول لينزل **قوله** بما اشركوا ما مصدرية والمعنى
بسبب اشراككم بالله وتقريره ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار لقوله امن يجيب
المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان لله شريكا لم يحصل له اضطرار لانه يقول ان كان هذا
المعبود لا ينصرني فالآخر ينصرني واذا لم يحصل في قلبه الاضطرار لم يحصل له الاجابة ولا
النصرة واذا لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله
يوجب الرعب **قوله تعالى** ما لم ينزل به سلطانا فالسلطان هنا الحجة والبرهان • وفي
اشتقاقه وجوه فقيل من سليط السراج الذي يوقد به شبه به لانارته ووضوحه قاله الزجاج
وقال ابن دريد من السلاطة وهي الحدة والقهر • وقال الليث السلطان القدرة لان اصل بنائه

من التسليط فسلطان الملك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل فان
قيل هذا الكلام يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما انزله فالجواب
تقدير الكلام انه لو كان لانزل الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وقال المتكلمون
ان هذا مما لا دليل عليه لم يجز اثباته وبالغ بعضهم فقال لا دليل عليه يجب نفيه فصل
استدلوا بهذه الآية على فساد التقليد لان الآية دلت على ان الشرك لا دليل عليه قوله
ومأواهم النار بين تعالى ان احوال المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم واحوالهم في الآخرة
وهي ان مأويهم سكنهم النار . والمثوى مفعل من ثوى اي اقام فلامه يا . وقدم المأوى وهو
المكان الذي يأوي اليه الانسان على المثوى وهو مكان الاقامة لانه على الترتيب الوجودي
يأوي ثم يثوي ولا يلزم من المأوى الاقامة بخلاف عكسه قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده
الآية صدق تتعدى لاثنين . احدهما بنفسه والآخر بالحرف وقد يحذف كهذه الآية والتقدير
صدقكم في وعده كقولهم صدقته في الحديث . واذ تحسونهم معمول لصدقكم في ذلك الوقت وهو
وقت حسهم اي قتلهم واجاز ابو البقا ان يكون معمولا للوعد في قوله وعده وفيه نظر لان
الوعد متقدم على هذا الوقت يقال حسه احسه اي قتله . وقرأ ابو عبيد تحسونهم رباعيا اي
اذهبتم حسهم بالقتل . قال ابو عبيد والزجاج وابن قتيبة الحس الاستئصال بالقتل . قال الشاعر

. حسيناهم بالسيف حسا فاصبحت . بقيتهم قد شردوا وتبددوا .

وقال جرير ه . تحسهم السيوف كما تسامى . حريق النار في الاجم الحصيد .

ويقال جراد محسوس اذا قتله البرد . والبرد محسة للنبت اي محرقة له ذاهبة به وسنة حسوس اي جدبة
تأكل كل شيء . قال رؤبة ه . اذا شكونا سنة حسوسا . تأكل بعد الاخضر اليبيسا .

واصله من الحس الذي هو الادراك بالحاسة . قال ابو عبيد واشتقاقه من الحس حسه اذا قتله
لانه يبطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه وراسه اذا اصاب راسه وبطنه قوله
باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل تحسونهم اي تقتلونهم مأذونا لكم في ذلك . قال
القرطبي . ومعنى قوله باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل تحسونهم اي تقتلونهم مأذونا لكم
في ذلك . قال القرطبي ومعنى قوله باذنه اي بعلمه او بقضائه وامره فصل وجه النظم
قال محمد بن كعب القرظي لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة من احد وقد
اصابهم ما اصابهم قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فانزل الله هذه الآية
لان النصر كان للمسلمين في الابتداء . وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في المنام انه يذبح
كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم احد . وقيل بعده تسعة نفر
على اللواء فذلك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم . وقيل
يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكر في قوله تعالى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم
الا ان هذا كان مشروطا بشرط الصبر والتقوى . وقيل يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله سنلقي
في قلوب الذين كفروا الرعب . وقيل الوعد هو قوله صلى الله عليه وسلم للرماة لا تبرحوا من
هذا المكان فانا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان . وقال ابو مسلم لما وعدهم الله تعالى
في الآية المتقدمة القاء الرعب في قلوب الكفار اكد ذلك بان ذكرهم ما انجزهم من الوعد
بالنصر في واقعة احد فانه لما وعدهم بالنصر بشرط ان يتقوا ويصبروا فحين اتوا بذلك الشرط وفى
الله تعالى بالمشروط فصل قد تقدم في قصة احد ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل
احدا خلف ظهره واستقبل المدينة واقام الرماة عند الجبل وامرهم ان يثبتوا هنالك ولا يبرحوا
سواء كانت النصرة للمسلمين او عليهم فلما اقبل المشركون جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون
يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم اي يقتلونهم قتلا كثيرا قوله
حتى اذا فشلتم . في حتى هذه قولان . احدهما انها حرف جر بمعنى الى وفي متعلقها حينئذ ثلاثة
اوجه . احدها انها متعلقة بتحسونهم اي تقتلونهم الى هذا الوقت . والثاني انها متعلقة
بصدقكم وهو ظاهر قول الزمخشري قال ويجوز ان يكون المعنى صدقكم الله وعده الى وقت فشلكم
والثالث انها متعلقة بمحذوف دل عليه السياق . قال ابو البقا تقديره دام لكم ذلك الى وقت
فشلكم . والثالث انها متعلقة بمحذوف دل عليه السياق . قال ابو البقا تقديره دام لكم ذ

اي صدقكم صح

الى وقت فشلكم . القول الثاني انها حرف ابتداء داخلة على الجملة الشرطية واذا على بابها من كونها
شرطية وفي جوابها حينئذ ثلاثة اوجه . احدها قال الفراء جوابها وتنازعتم ويكون الواو زائدة
كقوله فلما اسلما وتله للجبين وناديناه والمعنى ناديناه كذا هنا الفشل والتنازع صار موجبا
للعصيان فكان التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر عصيتم . قال ومذهب العرب
ادخال الواو في جواب حتى كقوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها فان قيل
ان قوله فشلتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة
لنفسه وذلك فاسد فالجواب المراد من العصيان هنا خروجهم عن ذلك المكان فلم
يلزم تعليل الشيء بنفسه ولم يقبل البصريون هذا الجواب لان مذهبهم انه لا يجوز جعل الواو
زائدة . والثاني انه ثم صرفكم وثم زائدة . قال ابو علي يجوز ان يكون الجواب صرفكم عنهم وثم زائدة
والتقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم صرفكم عنهم . وقد انشد بعض النحويين في
زيادتها قول الشاعر

. اراني اذا ما بت بت على هوى . فثم اذا اصبحت اصبحت غاديا .

وجوز الاخفش ان تكون زائدة في قوله تعالى حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت
عليهم انفسهم ثم تاب عليهم وهذا القولان ضعيفان جدا . والثالث وهو الصحيح انه محذوف
واختلفت عباراتهم في تقديره فقدره ابن عطية انهزمتم وقدره الزمخشري منعكم نصره وقدره
ابو البقا بان لكم امركم ودل على ذلك قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة وقدره
غيره امتحنتم . وقيل فيه تقديم وتأخير تقديره حتى اذا تنازعتم في الامر وعصيتم فشلتم وقدره
ابو حيان انقسمتم الى قسمين ويدل عليه ما بعده وهو نظير فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد . قال
ابو حيان لا يقال كيف يقال انقسمتم الى من يريد الدنيا والى من يريد الآخرة فيمن فشل وتنازع وعصى
لان هذه الافعال لم تصدر من كلهم بل من بعضهم . واختلفوا في اذا هذه هل هي على بابها ام بمعنى
اذ والصحيح الاول سواء قال انها شرطية فصل الفشل هو الضعف وقيل الفشل
الجبن وليس بصحيح لقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا اي تضعفوا ولا يليق ان يكون المعنى فتجبنوا
والمراد من التنازع اختلاف الرماة حين انهزم المشركون فقال بعضهم انهزم القوم فما مقامنا فاقبلوا
على الغنيمة . وقال بعضهم لم نتجاوز امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت عبد الله بن جبير
في نفر يسير دون العشرة فلما رأى خالد بن الوليد وعكرمة بن ابي جهل حملوا على الرماة فقتلوهم
واقبلوا على المسلمين وحالت الريح فصارت دبورا بعد ما كانت صبا وانتقضت صفوف المسلمين
واختلطوا فجعلوا يقتلون على غير شعار يضرب بعضهم بعضا ما يشعرون من الدهش ونادى ابليس
ان محمدا قد قتل فكان ذلك سبب هزيمة المسلمين . وقوله وعصيتم يعني امر الرسول ان خالفتم امره
بملازمة ذلك المكان من بعد ما اراكم ما تحبون من الظفر والغنيمة فان قيل لم قدم ذكر
الفشل على ذكر التنازع والمعصية فالجواب ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار
وطمعوا في الغنيمة ثم تنازعوا في انهم هل يذهبوا للغنيمة ام لا من طريق القول فان قيل
انما عصى البعض بمفارقة ذلك الموضع فلم جاء العتاب عاما . فالجواب ان اللفظ وان كان
عاما فقد جاء المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا قوله تعالى من بعد ما اراكم
ما تحبون المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز
الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية قوله منكم من يريد الدنيا يعني الذين تركوا
المركز واقبلوا على النهب ومنكم من يريد الآخرة يعني الذين ثبتوا مع عبد الله بن جبير حتى قتلوا
قال عبد الله بن مسعود وما شعرت ان احدا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا
حتى كان يوم احد ونزلت هذه الآية قوله ثم صرفكم عطف على ما قبله . والجملتان من قوله
منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة اعتراض بين المتعاطفين . وقال ابو البقا ثم صرفكم
معطوف على الفعل المحذوف يعني الذي قدره جوابا للشرط ولا حاجة اليه وليبتليكم متعلق
بصرفكم وان مضمرة بعد اللام فصل اختلفوا في هذه الآية وذلك لان صرفهم عن
الكفار معصية فكيف اضافه الى نفسه فقال جمهور المفسرين الخير والشر بارادة الله تعالى
وتخليقه ومعنى هذا الصرف ان الله رد المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم

تفسير صح

وقالت المعتزلة هذا التاويل غير جايز للقران والعقل اما القران فقوله تعالى ان الذين تولوا منكم
يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فاضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف
يضيفه بعد هذا الى نفسه • واما المعقول فانه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك
بفعل الله لم يجز معاتبتهم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم ثم ذكروا وجوها من التاويل
احدها قال الجبائي ان الرماة افترقوا فرقتين فبعضهم فارق المكان لطلب الغنايم • وبعضهم
بقوا هناك فالذين بقوا احاط بهم العدو فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فايدة
اصلا فلهذا السبب جاز لهم ان يتنحوا عن ذلك الموضع الى موضع يتحرزون فيه عن العدو كما فعل النبي
صلى الله عليه وسلم حين ذهب الى الجبل في جماعة من اصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما
كان ذلك الانصراف جايزا اضافه الى نفسه بمعنى انه كان بامره واذنه ثم قال ليبتليكم والمراد
انه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا به امرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين
ولا شك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقاربهم
واحبابهم من اعظم انواع الابتلا فان قيل فعلى هذا التاويل هولا الذين صرفهم الله عن
الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفى عنكم • قلنا الاية مشتملة على ذكر من كان معذورا في
في الانصراف ومن لم يكن معذورا وهم الذين بدوا بالهزيمة فقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذور
لان الاية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق به • ونظيره قوله
ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا وهو ابو بكر لانه كان خايفا قبل
هذا القول فلما سمع هذا سكن • ثم قال وايده بجنود لم تروها وعنى بذلك الرسول دون ابي بكر
لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا هذا قول الجبائي • وقال ابو مسلم الاصفهاني ان المراد من
قوله تعالى ثم صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة
منه على عصيانهم وفشلهم وقال ليبتليكم اي ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا
اليه وتستغفروه من مخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم وميلكم الى الغنيمة • ثم اعلمهم انه تعالى
قد عفى عنهم • وقال الكعبي ثم صرفكم عنهم بان لم يامركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة
الانعام عليكم **قوله** ولقد عفى عنكم ظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم • قال القاضي
ان كان ذلك الذنب من الصغاير صح ان يصف نفسه بانه عفى عنهم من غير توبة فان كان من
الكباير فلا بد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة على ان اصحاب الكباير اذا لم يتوبوا لم يكونوا من
اهل العفو والمغفرة **واجيب** بان هذا الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح
نص الرسول عليه السلام وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كبير من اكابرهم
ومن المعلوم ان ذلك كله من باب الكباير وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره يدل
على كونه كبيرة وتضعيف قول من قال انه خاص في بدر لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود
فكان التخصيص ممتنعا ثم ان ظاهر هذه الاية يدل على انه تعالى عفى عنهم من غير توبة لانه لم يذكر
التوبة فدل على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكباير • ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو
راجع الى ما تقدم من ذكر النعم فانه نصرهم اولا ثم عفى عنهم ثانيا وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة
مؤمن **قوله تعالى** اذ تصعدون الاية العامل في اذ قيل مضمر اي اذكروا • وقال الزمخشري
صرفكم او ليبتليكم • وقال ابو البقا ويجوز ان يكون ظرفا لعصيتم او تنازعتم او فشلتم وقيل
هو ظرف لعفى عنكم اي عفى عنكم اذ تصعدون هاربين وكل هذه الوجوه سايغة وكونه ظرفا
لصرفكم جيد من جهة المعنى • ولعفى جيد من جهة القرب وعلى بعض هذه الاقوال يكون المسالة
من باب التنازع ويكون على اعمال الاخير منها لعدم الاضمار في الاول ويكون التنازع في اكثر
من عاملين • والجمهور على تصعدون بضم التا وكسر العين من اصعد في الارض اذا ذهب فيها
والهمزة فيه للدخول نحو اصبح زيد اي دخل في الصباح • فالمعنى اذ تدخلون في الصعود ويبين
ذلك قراءة ابي تصعدون في الوادي والحسن والسلمي وقتادة تصعدون بفتح التا والعين من
صعد في الجبل اي رقي والجمع بين القراءتين انهم اولا اصعدوا في الوادي ثم لما هزمهم العدو
صعدوا في الجبل وهذا على راي من يفرق بين اصعد وصعد • وقرا ابو حيوة تصعدون
بالتشديد • واصلها تتصعدون فحذفت احدى التاءين اما تا المضارعة او تا تفعل ثم

من قراءته وقراءة غيره كما تقدم وهو حسن • ويجوز ان يعود الضمير على المؤمنين اي والله ذو فضل
على المؤمنين اذ تصعدون فالعامل في اذ فضل • ويقال اصعد ابعد في الذهاب • قال القتيبي
كانه ابعد كابعاد الارتفاع • قال الشاعر

الا ايهذا السايلي اين اصعدت • فان لها من بطن يثرب موعدا • وقال

آخر

قد كنت تبكين على الاصعاد • فاليوم سرحت وصاح الحادي •

وقال الفرا وابو حاتم الاصعاد ابتدا السفر والمخرج والصعود مصدر صعد رقي من سفل
الى علو ففرقوا هولا بين صعد واصعد • وقال المفضل صعد وصعد واصعد بمعنى واحد
والصعيد وجه الارض • قال بعض المفسرين وكلتا القراتين صواب فقد كان
يومئذ من المنهزمين مصعد وصاعد **قوله** ولا تلوون • الجمهور على تلوون بواوين وقرى
بابدال الاولى همزة كراهية اجتماع واوين وليس بقياس لكون الضمة عارضة والواو المضمومة
تبدل همزة بشروط تقدمت في البقرة الا تكون الضمة عارضة كهذه وان لا تكون مزيدة نحو ترهوك
وان لا يمكن تخفيفها نحو سور ونور جمع سوار ونوار لانه يمكن تسكينها فتقول سور ونور ضعف اللفظ
بها وان لا يدغم فيها نحو تعوذ مصدر تعوذ ونحو نووح يطرد ابداله لاستكمال الشروط • ومعنى
لا تلوون لا ترجعون يقال لوى به ذهب به ولوى عليه عطف • قال

اخو الجهد لا يلوي على من تعذرا •

واصله ان المعرج على الشي يلوي اليه
عنقه او عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلو ثم استعمل في ترك التعريج على الشي
وترك الالتفات اليه يقال فلان لا يلوي على كذا اي لا يلتفت اليه واصل تلوون تلويون
فاعل بحذف اللام وقد تقدم في قوله يلوون السنتهم • وقرا الاعمش ورويت عن عاصم تلوون
بضم التا من الوى وهي لغة لوى فعل وافعل • وقرا الحسن تلون بواو واحدة وخرجوها
على انه ابدل الواو همزة ثم نقل حركة الهمزة على اللام ثم حذف الهمزة على القاعدة فلم يبق من
الكلمة الا الفا وهي اللام • وقال ابن عطية وحذفت احدى الواوين للساكنين وقد تقدم
ان هذه القراءة مركبة على لغة من همز الواو ونقل الحركة وهذا عجيب بعد ان جعلها من باب
نقل حركة الهمزة كيف يعود فيقول حذفت احدى الواوين ويمكن تخريج قراءة الحسن على وجهين
اخرين • احدهما ان يقال استثقلت الضمة على الواو لانها اختها فكانه اجتمع ثلاث واوات
فنقلت الضمة الى اللام فالتقى ساكنان الواو التي هي عين الكلمة والواو التي هي ضمير
فحذفت الاولى لالتقا الساكنين ولو قال ابن عطية هكذا لكان اولى • والثاني ان يكون
تلون مضارع ولي كذا من الولاية وانما عدي بعلى لانه ضمن معنى العطف • وقرا حميد
ابن قيس على احد بضمتين يريد الجبل والمعنى على من في جبل احد وهو النبي صلى الله عليه
وسلم • قال ابن عطية والقراءة الشهيرة اقوى لانه لم يكن على الجبل الا بعد ما فر الناس عنه
واصعادهم انما كان وهو يدعوهم • والمعنى انه لا تعرجون ولا يلتفت بعض الى بعض **قوله**
والرسول يدعوكم مبتدا وخبر في محل نصب على الحال العامل فيها تلوون اي والرسول يدعوكم
في اخراكم ومن ورايكم يقول الي عباد الله فانا رسول الله من يكر فله الجنة • ويحتمل انه كان
يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا واخراهم اخر الناس كما يقال في اولهم اولاهم
ويقال جا فلان في اخريات الناس **قوله** فاثابكم فيه وجهان • احدهما انه معطوف على تصعدون
وتلوون ولا يضر كونهما مضارعين لانهما ماضيان في المعنى لان اذ المضافة اليهما صيرتهما ماضيين
فكان المعنى اذ صعدتم ولا لويتم • والثاني انه معطوف على صرفكم • قال الزمخشري ويجوز
ان يكون الضمير في فاثابكم للرسول اي فاساكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر رباعيته
غمه ما نزل بكم من فوت الغنيمة • وغما مفعول ثان • وقوله فاثابكم هل هو حقيقة او مجاز
فقيل مجاز كانه جعل الغم قايما مقام الثواب الذي كان يحصل لولا الفرار فهو كقوله

اخاف زيادا ان يكون عطاوه • اداهم سودا او محدرجة سمرا •

وقول الاخر

تحية بينهم ضرب وجيع •

جعل القيود والسياط بمنزلة العطا
والضرب بمنزلة العطا والضرب بمنزلة التحية • وقال الفرا الاثابة هنا بمعنى المعاقبة وهو
يرجع الى المجاز لان الاثابة اصلها في الحسنات **قوله** بغم فيه اوجه • احدها ان

يكون للسببية على معنى ان يتعلق الغم الاول بالصحابة ويتعلق الغم الثاني بقتل المشركين يوم بدر
قال الحسن يريد غم يوم احد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين. والمعنى فاثابكم غما بالغم الذي اوقعه
على ايديكم بالكفار يوم بدر. وقيل يتعلق الغم بالرسول. والمعنى اذاقكم الله غما بسبب الغم
الذي ادخلتموه على الرسول والمؤمنين بفشلكم ومخالفتكم امره او فاثابكم الرسول اي آساكم
غما بسبب غم اغتممتموه لاجله. والمعنى ان الصحابة لما راوا النبي صلى الله عليه وسلم شج وجهه
وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله والنبي صلى الله عليه وسلم لما راهم عصوا ربهم لطلب
الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة. وقيل اثابهم اغتم لاجلهم. الثاني ان تكون الباء للمصاحبة اي
غما مصاحبا لغم ويكون الغمان للصحابة بمعنى غما مع غم او غما على غم فالغم الاول الهزيمة والقتل
والثاني اشراف خالد بخيل الكفار او ارجاف بقتل الرسول عليه السلام فعلى الاول يتعلق الباء باثابكم
قال ابو البقا. وقيل المعنى بسبب غم فيكون مفعولا به. وعلى الثاني يتعلق بمحذوف لانه صفة
لغم اي غما مصاحبا لغم او ملتبسا بغم. واجاز ابو البقا ان يكون الباء بمعنى بعد او بمعنى بدل وجعلها
في هذين الوجهين صفة لغما وكونها بمعنى بعد او بمعنى بدل بعيد وكانه يريد تفسير المعنى وكذا قال
الزمخشري غما بعد غم. واعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة فاحدها غمهم بما نالهم من العدو في
الانفس والاموال. وثانيها غمهم بما لحق المسلمين من ذلك. وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول عليه
الصلاة والسلام. ورابعها غمهم بما وقع منهم من المعصية وخوف عقابها. وخامسها غمهم بسبب التوبة
التي صارت واجبة عليهم لانهم اذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بترك الهزيمة والعود الى
المحاربة بعد الانهزام وذلك من اشق الاشيا لان الانسان بعد انهزامه يضعف قلبه ويجبن فاذا امر
بالمعاودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر وعقاب الاخرة وهذا الغم اعظمها. وسادسها
غمهم حين سمعوا ان محمدا قد قتل. وسابعها غمهم حين اشرف خالد بن الوليد بخيل المشركين. وثامنها
غمهم حين اشرف عليهم ابو سفيان وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق يومئذ يدعو
الناس حتى انتهى الى اصحاب الصخرة فلما راوه وضع رجل سهما في قوسه واراد ان يرميه فقال انا رسول
الله ففرحوا حين وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرح النبي صلى الله عليه وسلم حين راى من
يمتنع به فاقبلوا على المشركين يذكرون الفتح وما فاتهم منه ويذكرون اصحابهم الذين قتلوا فاقبل
ابو سفيان واصحابه حتى وقفوا بباب الشعب فلما نظر المسلمون اليهم همهم ذلك وظنوا انهم يميلون
عليهم فيقتلونهم فانساهم هذا ما نالهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لهم ان يعلونا
اللهم ان تقتل هذه العصابة لا تعبد في الارض ثم ندب اصحابه فرموهم بالحجارة حتى انزلوهم واذا
عرفت ذلك فكل واحد من المفسرين فسر هذين الغمين بغمين من هذه. وقال القفال وعندي ان الله
تعالى ما اراد بقوله غما بغم اثنين وانما اراد مواصلة الغموم وطولها اي ان الله عاقبكم بغموم كثيرة
مثل قتل اخوانكم واقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تامنوا ان يهلك اكثركم
فكانه تعالى قال اثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية
والاشتغال بما يخالف امر الله تعالى. والغم التغطية غممت الشيء غطيته ويوم غم وليلة غمة
اذا كانا مظلمين ومنه غم الهلال اذا لم ير وغمي الامر يغمى اذا لم يهتد. **قوله** لكيلا هذه لام
كي وهي لام جر والنصب هنا بكي لئلا يلزم دخول حرف جر على مثله وفي متعلق هذه اللام قولان
احدهما انه فاثابكم وفي لا على هذا وجهان. احدهما انها زائدة لانه لا يترتب على الاغتمام انتفاء
الحزن. والمعنى انه غمهم ليحزنهم عقوبة لهم على تركهم مواقفهم قاله ابو البقا. الوجه الثاني
انها ليست زائدة فقال الزمخشري معناه لكيلا تحزنوا لتتمرنوا على تجرع الغموم وتضروا باحتمال
الشدايد فلا تحزنوا فيما بعد على فائت من المنافع ولا على مصيب من المضار. وقال ابن عطية
المعنى ان ما وقع بكم انما هو عقاب بكم فانتم وطنتم انفسكم وعادة البشر ان يصبر للعقوبة اذا
وانما يكثر قلقه اذا ظن البراءة من نفسه. والثاني ان اللام متعلق بعفى لان عفوه يذهب كل
حزن وفيه بعد لطول الفصل. ثم قال والله خبير بما تعملون اي عالم بجميع احوالكم وقصودكم
قادر على مجازاتها وهذا زجر عظيم للعبد عن الاقدام على المعصية. **قوله تعالى** ثم انزل
عليكم من بعد الغم امنة الاية. في نصب امنة اربعة اوجه. **الاول** انها مفعول انزل. الثاني
انها مفعول من اجله وهو فاسد لاختلال شرط وهو اتحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الا

الرابع انها حال من المخاطبين في عليكم وفيه حينئذ تاويلان اما على حذف مضاف اي ذوي امنة
واما ان يكون امنة جمع آمن نحو بار وبررة وكافر وكفرة. واما نعاسا فان اعربنا امنة مفعولا به كان
بدلا وهو بدل اشتمال لان كلا من الامنة والنعاس يشتمل على الاخر او عطف بيان عند غير الجمهور
فانهم لا يشترطون جريانه في المعارف او مفعولا من اجله وهو فاسد مما تقدم فان اعربنا امنة
حالا كان نعاسا مفعولا بانزل وانزل عطف على قوله فاثابكم وفاعله ضمير الله تعالى. وال في
الغم للعهد لتقدم ذكره وزاد ابو حيان على الزمخشري كون امنة مفعولا له مما تقدم وفيه نظر
فان الزمخشري قال او مفعولا له بمعنى نعستم امنة فقدر له عاملا يتحد فاعله مع فاعل امنة فكانه
استشعر السوال فلذلك قدر عاملا على انه قد يقال ان الامنة من الله تعالى بمعنى انه اوقعها
بهم كانه قيل انزل عليكم النعاس ليؤمنكم به وامنة كما يكون مصدرا لمن وقع به الامن يكون مصدرا
لمن اوقع. وقرا الجمهور امنة بفتح الميم اما مصدرا بمعنى الامن او جمع آمن على ما تقدم تفصيله
والنخعي وابن محيصن بسكون الميم اما مصدرا بمعنى وهو مصدر فقط. والامن والامنة
بمعنى واحد **وقيل** الامن يكون مع زوال سبب الخوف والامنة مع بقا سبب الخوف
والامنة **فصل** في كيفية النظم وجهان. احدهما انه لما وعد المومنين بالنصر
فالنصر لا بد وان يسبق بازالة الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى يحقق وعده
في نصر المومنين اولا فلما عصى بعضهم سلط عليهم الخوف. ثم ذكر انه ازال ذلك الخوف
عن قلوب من كان صادقا في ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه. واعلم ان الذين
كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فريقان. احدهما الجازمون بنبوة محمد
عليه الصلاة والسلام وهولا كانوا قاطعين بان الله ينصر هذا الدين وان هذه الواقعة
لا تودي الى الاستيصال فلا جرم كانوا مومنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس
فان النوم لا يجي مع الخوف فقال هنا في قصة احد ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا
وقال في قصة بدر اذ يغشاكم النعاس فان النوم لا يجي مع الخوف فقال هنا في قصة احد
امنة منه. واما الفريق الثاني وهم المنافقون فكانوا شاكين في نبوته عليه الصلاة
والسلام وما حضروا الا لطلب الغنيمة فهولا اشتد جزعهم وعظم خوفهم. **فان قيل**
لم قدم ذكر الامنة على النعاس في قصة احد واخرها في قصة بدر. **فالجواب**
انه لما وعدهم بالنصر فالامن وزوال الخوف امارة ودليل على انجاز الوعد وكان الذين
مع النبي صلى الله عليه وسلم في احد فريقان فريق منهم جازمون بانه عليه السلام صادق
لا ينطق عن الهوى وقد سمعوا منه انه ينصر دينه على الدين كله فلما راوا ما وقع يوما
انه لا يؤول الى الاستيصال فلا جرم بلغ بهم الامن الى ان غشيهم النعاس وذلك يدل على زوال
الخوف جملة فقدم الامنة على النعاس وفي قصة بدر قدم النعاس على الامن واما الفريق
الثاني من المنافقين الشاكين الذين حضروا لطلب الغنيمة فهولا اشتد جزعهم فوصفهم الله
بقوله ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا. **قوله** يغشى قرا حمزة والكسائي بالتا
من فوق والباقون بالياء ردا الى النعاس وخرجوا قراءة حمزة والكسائي على انها صفة لامنة
مراعاة لها ولا بد من تفصيل وهو ان اعربوا نعاسا بدلا او عطف بيان اشكل قولهم
من وجهين. احدهما ان النحاة نصوا على انه اذا اجتمع الصفة والبدل او عطف البيان
قدمت الصفة واخر غيرها وهنا قد قدموا البدل او عطف البيان عليها. والثاني ان
المعروف في لغة العرب ان تحدث عن البدل لا عن المبدل منه يقول هند حسنها فاتن ولا يجوز
فاتنة الا قليلا فجعلهم نعاسا بدلا من امنة يضعف هذا. **فان قيل** قد جاء مراعاة
المبدل منه في قوله

وكانه لهق السراة كانه ... ما حاجبيه معين بسواد

فقال معين لمراعاة الهاء في كانه ولم يراع البدل وهو حاجبيه. ومثله قول الاخر

ان السيوف غدوها ورواحها ... تركت هوازن مثل قرن الاعضب

فقال تركت مراعاة للسيوف ولو راعى البدل لقيل تركا. **فالجواب** ان هذا وان
كان قد قال به بعض النحويين مستندا الى هذين البيتين مؤول بان معين خبر حاجبيه لجريا
يجري التي الواحد في كلام العرب وان نصب غدوها ورواحها على الظرف لا على البدل

وقد تقدم شيء من هذا عند قوله على الملكين ببابل هاروت وماروت وان اعربوا نعاسا مفعو
له وامنة حال يلزم الفصل ايضا وفي جوازه نظر والاحسن حينئذ ان تكون هذه الجملة
استينافية جوابا لسؤال مقدر كانه قيل ما حكم هذه الامنة فاخبر بقوله يغشى ومن قرا بالتا
اعاد الضمير على نعاسا وتكون الجملة صفة له ● ومنكم صفة لطائفة فيتعلق بمحذوف
فصل قال ابو طلحة غشينا النعاس ونحن في مصافنا يوم احد فكان السيف
يسقط من احدنا فياخذه ثم يسقط فياخذه ● وقال ثابت عن انس عن ابي طلحة قال رفعت
راسي يوم احد فجعلت ما ارى احدا من القوم الا وهو يميل تحت حجفته من النعاس ● قال
الزبير كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فارسل الله علينا النوم والله
اني لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني ما اسمعه الا كالحلم يقول لو كان لنا من الامر
شيء ما قتلنا ههنا **فصل** قال ابن مسعود النعاس في القتال امنة والنعاس في
الصلاة من الشياطين وذلك لانه في القتال لا يكون الا من الوثوق بالله والفراغ
عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الا من غاية البعد عن الله ● واعلم ان ذلك النعاس كان
فيه فوايد ● الاولى ان السهر يوجب الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط
والثانية ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين القى الله تعالى النوم على الباقين لئلا يشاهدوا
قتل غيرهم فيشتد خوفهم ● والثالثة ان الاعدا كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم
مع السلامة في تلك المعركة من ادل الدلائل على ان الله يحفظهم ويعصمهم وذلك مما يزيل الخوف
في قلوبهم ويورثهم الامن **قوله** وطائفة قد اهمتهم في هذه الواو ثلاثة اوجه ● احدها
انها واو الحال وما بعدها في محل نصب على الحال والعامل فيها يغشى ● والثاني انها واو الاستيناف
وهي التي عبر عنها مكي بواو الابتدا ● والثالث انها بمعنى اذ ذكره مكي وابو البقا وهو ضعيف
وطائفة مبتدا ● والخبر قد اهمتهم انفسهم ● وجاز الابتدا بالنكرة لاحد شيئين اما للاعتماد
على واو الحال وقد عده بعضهم مسوغا وان كان الاكثر لم يذكروه ● وانشدوا

● سرينا ونجم قد اضا فمذ بدا ● محياك اخفى ضوؤه كل شارق ●

واما لان الموضع موضع تفصيل فان المعنى يغشى طائفة وطائفة لم يغشاهم نحو كقوله

● اذا ما بكى من خلفها انصرفت له ● بشق وشق عندنا لم يحول ●

ولو قرئ بنصب طائفة على ان تكون المسالة من باب الاشتغال لم يكن ممتنعا الا من جهة النقل
فانه لم يحفظ قراة ● وفي خبر هذا المبتدا اربعة اوجه ● احدها انه قد اهمتهم كما تقدم
الثاني انه يظنون والجملة قبله صفة لطائفة ● الثالث انه محذوف اي ومنكم طائفة
وهذا يقوي ان معناه التفصيل ● والجملتان صفة لطائفة او يكون يظنون حالا من مفعول
اهمتهم او من طائفة لتخصصه بالوصف او خبرا بعد خبر ان قلنا قد اهمتهم خبرا اول وفيه
من الخلاف ما تقدم ● الرابع ان الخبر يقولون ● والجملتان قبله على ما تقدم من كونهما صفتين
او خبرين او احدهما خبر والاخرى حال ● ويجوز ان يكون يقولون صفة او حالا ايضا ان قلنا
ان الخبر الجملة التي قبله او قلنا ان الخبر مضمر **قوله** يظنون له مفعولان فقال ابو البقا
المفعول الاول غير الحق اي امرا غير الحق وبالله هو المفعول الثاني ● وقال الزمخشري غير الحق
في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل
منه ● ويجوز ان يكون المعنى يظنون بالله ظن الجاهلية وغير الحق تاكيد ليظنون كقولك هذا
القول غير ما تقول فعلى ما قاله لا يتعدى ظن الى مفعولين بل يكون الباء ظرفية للظن كقولك
ظننت بزيد ان جعلته مكان ظني ● وعلى هذا المعنى حمل النحويون قوله

● فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج ● سراتهم في الفارسي المسرد ●

اي اجعلوا ظنكم في الفي مدجج ويحصل في نصب غير الحق وجهان ● احدهما انه مفعول اول ليظنون
والثاني انه مصدر موكد للجملة التي قبله بالمعنيين اللذين ذكرهما الزمخشري وفي نصب ظن
الجاهلية وجهان ايضا البدل من غير الحق وانه مصدر موكد ليظنون وبالله اما متعلق بمحذوف
على جعله مفعولا ثانيا واما بنفس الظن على ما تقدم واضافة الظن الى الجاهلية ● قال
الزمخشري كقولك حاتم الجود ورجل صدق يريد الظن المختص بالملة الجاهلية ● ويجوز ان يراد

ظن اهل الجاهلية اي القديمة قبل الاسلام نحو حمية الجاهلية ● وقال غيره المعنى المدة الجاهلية
اي القديمة قبل الاسلام نحو حمية الجاهلية **فصل** قولهم المنافقون عبد الله بن
ابي ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص انفسهم يقال همني الشي اذا كان من همي وقصدي
وذلك ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشي صار غافلا عما سواه فلما كان احب الاشيا الى
الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواه فهذا هو المراد من قوله اهمتهم
انفسهم وفي هذا الظن احتمالان ● الاظهر منهما انهم كانوا يقولون في انفسهم لو كان محمد محقا في
دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد ● اما على قول اهل السنة فلانه تعالى يفعل
ما يشا ويحكم ما يريد لا اعتراض عليه ● واما على قول من يعتبر المصالح في افعال الله واحكامه
فلا يبعد ان يكون لله تعالى حكما خفية ● والطاف مرعية في غلبة الكافر حينئذ يقهر المسلم
فان الدنيا دار امتحان وابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول ● قال القفال لو كان
كون المومن محقا وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب والمحق انما يعرف بما
معه من الدلايل والبينات والقهر قد يكون من المبطل للمحق ومن المحق للمبطل ● الاحتمال
الثاني ان ذلك الظن هو انهم كانوا ينكرون اله العالم وينكرون النبوة والبعث
فلا جرم ما وثقوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ان الله تعالى يقويهم وينصرهم ● وقيل
ظنوا ان محمدا قد قتل وظن الجاهلية قد ذكرنا ولا انهم يظنون بالله غير الظن الحق اديانا كثيرة
واقبحها مقالة اهل الجاهلية قد ذكرنا ولا انهم يظنون بالله غير الظن الحق ● ثم بين انهم اختاروا
من اقسام الاديان التي هي غير الحق اقبحها واكثرها بطلانا وهو ظن اهل الجاهلية **قوله**
هل لنا من الامر من شيء من في من شيء زائدة في المبتدا وفي الخبر وجهان ● اصحهما انه لنا فيكون
من الامر في محل نصب على الحال من شيء لانه نعت نكرة قدم عليها فنصب حالا ويتعلق بمحذوف
والثاني اجاز ابو البقا ان يكون من الامر هو الخبر ولنا تبيين وبه تتم الفايدة كقوله ولم
يكن له كفوا احد وهذا ليس بشي لانه اذا جعله للتبيين فحينئذ يتعلق بمحذوف واذا كان
كذلك فيصير لنا من جملة اخرى فتبقى الجملة من المبتدا والخبر غير مستقلة بالفايدة وليس نظير
لقوله ولم يكن له كفوا احد فان له فيها متعلق بنفس كفوا لا بمحذوف وهو نظير قولك لم يكن
احد قائما لبكر فلبكر متعلق بنفس الخبر وهل هنا للاستفهام على حقيقته ام لا فيه وجهان
الظهر منهما نعم ويعنون بالامر النصر والغلبة ● والثاني انه بمعنى النفي كانهم قالوا ليس لنا من
الامر اي النصر شي واليه ذهب قتادة وابن جريج ولكن يضعف هذا بقوله قل ان الامر كله لله
فان من نفى عن نفسه شيا لا يجاب بان ثبت لغيره لانه معترف بذلك اللهم الا ان يقدر جملة اخرى
سوقه مع هذه الجملة فكانهم قالوا ليس لنا من الامر شي بل اكرهنا على الخروج وحملنا عليه
فحينئذ يحسن الجواب بقوله قل ان الامر كله لله لقولهم هذا وهذه الجملة الجوابية اعتراض بين
الجمل التي جات بعد قوله وطائفة فان قوله يخفون في انفسهم وكذا يقولون الثانية اما خبر
عن طائفة او حال مما قبلها **فصل** قولهم هل لنا من الامر من شي حكاية للشبهة
التي تمسك بها المنافقون وهي تحتمل وجوها ● الاول ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي عليه
السلام في ان يخرج اليهم غضب عبد الله بن ابي من ولده فقال عصاني واطاع الولدان ثم لما كثر
القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن ابي قيل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الامر من شي
يعني ان محمدا لم يقبل قولي حين امرته بان لا يخرج من المدينة ● والمعنى هل لنا امر يطاع وهو
استفهام على سبيل الانكار ● الثاني ما تقدم في الاعراب ان معناه النفي هل لنا من الشي
الذي كان يعدنا به محمد وهو النصر والقوة شي وهذا استفهام على سبيل الانكار ● الثالث
ان التقدير انطمع ان يكون لنا الغلبة على هولا ويكون المراد منه الطعن في نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام ● ويحتمل ان يكون قايله من المومنين ويكون المراد منه اظهار الشفقة
وانه متى يكون الفرج والنصر وهو المراد ايضا بقوله يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك
قوله تعالى قل ان الامر كله لله ● قرا ابو عمرو كله رفعا وفيه وجهان ● اشهرهما
انه رفع بالابتدا ● ولله خبره ● والجملة خبر ان نحو ان مال زيد كله عنده ● والثاني انه توكيد
على المحل فان اسمها في الاصل مرفوع بالابتدا وهذا مذهب الزجاج والجرمي يجرون التوابع

كلها بجري عطف النسق فيكون لله خبر الان ايضًا • وقرا الباقون بالنصب لان لفظة كله
للتاكيد فكانت كلفظة اجمع فيكون تاكيدًا لاسم ان **وحكي** عن الاخفش انه بدل
منه وليس بواضح ولله خبر ان • وقيل على النعت **فصل** هذه الاية تدل على ان جميع
المحدثات خلق لله تعالى بقضائه وقدره لان المنافقين قالوا لو ان محمدًا قبل منا رايينا
ونصحنا لما وقع في هذه المحنة فاجابهم الله تعالى بان الامر كله لله وهذا انما ينتظم اذا كان
افعال العباد بقضائه وقدره لان الامر كله لله وهذا انما ينتظم اذا كانت افعال العباد
بقضائه وقدره اذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعًا لشبهة المنافقين **قوله**
يخفون اما خبر لطائفة او حال مما قبله كما تقدم **قوله** يقولون يحتمل هذين الوجهين
ويحتمل ان يكون تفسيرًا لقوله يخفون فلا محل له حينئذ **قوله تعالى** لو كان لنا من الامر
شيء كقوله هل لنا من الامر من شيء وقد عرف الصحيح من الوجهين • وقوله ما قتلنا ههنا جواب
لو وجا على الافصح فان جوابها اذا كان منفيا بما فالاكثر عدم اللام وفي الايجاب بالعكس
وقد اعرب الزمخشري هذه الجمل الواقعة بعد قوله وطائفة اعرابا افضى الى خروج المبتدا
بلا خبر فقال رحمه الله **فان قلت** كيف مواقع هذه الجمل التي بعد قوله
وطائفة • قلت قد اهمتهم صفة لطائفة ويظنون صفة اخرى او حال بمعنى قد اهمتهم انفسهم
ظانين او استيناف على وجه البيان للجملة قبلها ويقولون بدل من يظنون فان قلت كيف صح ان
يقع ما هو مسالة عن الامر بدلا من الاخبار بالظن • قلت كانت مسالتهم صادرة عن الظن
فلذلك جاز ابداله منه ويخفون حال من يقولون • وقل ان الامر كله اعتراض بين الحال
وذي الحال ويقولون بدل من يخفون • والاجود ان يكون استينافا انتهى كلامه وهذا من ابي
القاسم بنا على ان الخبر محذوف كما تقدم تقريره في قوله وطائفة اي ومنكم طائفة لانه موضع
تفصيل **فان قيل** ما الفرق بين قوله هل لنا من الامر من شيء وقد اجاب عن الاول بقوله
قل ان الامر كله لله فاجاب عن الاول بقوله قل ان الامر كله لله • واجاب ههنا بغير ذلك
فالجواب من وجهين • احدهما ان المنافقين قال بعضهم لبعض لو كان لنا عقول
لم نخرج مع محمد الى قتال اهل مكة وما قتلنا ههنا وهذا يدل على ان الامر ليس كما قلتم من ان
الامر كله لله وهذا كالمناظرة الدائرة بين اهل السنة • والمعتزلة فان السني يقول الامر
كله في الطاعة والمعصية والايمان والكفر بيد الله • والمعتزلي يقول ليس الامر كذلك
فان الانسان مختار مستقل بالفعل ان شا امن وان شا كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام
شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منها الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة الاولى
الوجه الثاني ان المراد من قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا • واعلم انه تعالى
اجاب عن هذه الشبهة من ثلثة اوجه • الاول قوله قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب
عليهم القتل الى مضاجعهم ومعناه ان الحذر لا يمنع القدر فالذين قدر الله عليهم القتل
لابد وان يقتلوا على كل تقدير لان الله تعالى لما اخبر انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه
جهلا • قال المفسرون لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم
ومصارعهم وقيل تقدير الكلام كانه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد
لخرج المؤمنون الذين كتب الله عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة
بسبب تخلفكم **قوله** لبرز جا على الافصح من ثبوت اللام في جوابها مثبتًا والجمهور
لبرز مخففا مبنيا للفاعل وابو حيوة لبرز مشددا مبنيا للمفعول عداه بالتضعيف • وقرئ
كتب مبنيا للفاعل وهو الله تعالى القتل مفعولا به • وقرا الحسن القتال رفعًا • الجواب
الثاني عن تلك الشبهة **قوله** وليبتلي فيه خمسة اوجه • احدها انه متعلق بفعل قبله
تقديره فرض الله عليكم القتال ولم ينصركم يوم احد ليبتلي ما في صدوركم اي ضمائركم
وقيل بفعل بعده اي ليبتلي فعل هذه الاشيا • وقيل الواو زائدة واللام متعلقة بما قبلها
وقيل وليبتلي عطف على ليبتلي الاولى وانما كررت لطول الكلام فعطف عليه وليمحص قاله ابن
عمر • وقيل هو عطف على علة محذوفة تقديره ليقضي الله امرا وليبتلي **قوله** وليمحص
ما في قلوبكم فيه وجهان احدهما ان هذه الواقعة تخرج ما في قلوبكم من الوساوس والشبهة

وتطهيرها • الثاني انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات • فان
قيل قد سبق ذكر الابتلا في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم فلم اعاده **فالجواب**
من وجهين • احدهما لطول الكلام بينهما • والثاني ان الابتلا الاول هزيمة المؤمنين والابتلا
الثاني سائر الاحوال **فان قيل** قوله وليبتلي الله ما في صدوركم المراد به القلب لقوله
القلوب التي في الصدور فجعل متعلق الابتلا ما انطوى عليه الصدور وهو ما في القلب
من النية وجعل متعلق التمحيص وهو التصفية ما في القلب وهو النيات والعقايد فلم
خالف بين اللفظين في التعلق **فالجواب** لما اختلف المتعلقان حسن اختلاف
لفظيهما • ثم قال والله عليم بذات الصدور وهي الاسرار والضماير لانها حالة فيها مصاحبة
لها وذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاه لم يكن ليخفى عليه ما في الصدور وهي الاسرار والضماير
وغيره لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاه لمحض الالهية او الاستصلاح **قوله
تعالى** ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان الاية انما ثنى الجمعان وان كان اسم جمع
وقد نص النحاة على انه لا يثنى ولا يجمع الا شذوذا لانه اريد به النوع فان المعنى جمع المومنين
وجمع المشركين فلما اريد به ذلك ثنى كقوله ٥

• وكل رفيق كل رحل وانما • تعاطي القنى قوما هما اخوان •

فصل تولوا انهزموا يوم التقى الجمعان جمع المسلمين وجمع المشركين يوم احد
وكان قد انهزم اكثر المسلمين ولم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ثلاثة عشر
رجلا ستة من المهاجرين ابو بكر وابو عبيدة بن الجراح • وعلي وطلحة • وعبد الرحمن بن عوف
وسعد بن ابي وقاص • وسبعة من الانصار • حباب بن المنذر • وابو دجانة • وعاصم
ابن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف واسيد بن حضير • وسعد بن معاذ • وقيل ان ثمانية
عشر سبعة من المهاجرين فذكر الزبير بن العوام معهم وسبعة من الانصار **وقيل** ان ثمانية
من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين فذكر الزبير بن العوام معهم
وسبعة من الانصار • وقيل ان ثمانية طلحة والزبير وعلي وخمسة من الانصار ابو دجانة
والحارث بن الصمة • وحباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم احد
وروي انه اصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين غير مودع
قوله انما استزلهم الشيطان السين في استزلهم للطلب • والظاهر ان استفعل
ههنا بمعنى افعل لان القصة تدل عليه فالمعنى حملهم على الزلة ويكون كاستبل وابل وازل
واستزل بمعنى واحد • قال تعالى فازلهما الشيطان • وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زللهم
كما يقال استعجلته اي طلبت عجلته واستعملته طلبت عمله **فصل** قال الكعبي
الاية تدل على ان المعاصي لا تنسب الى الله فانه تعالى نسبها هنا الى الشيطان هو كقوله
تعالى حكاية عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان
بيني وبين اخوتي وكقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان **قوله** ببعض ما كسبوا
فيه وجهان • احدهما ان البا للالصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى
انه كان قد صدرت عنهم جنايات فبواسطتها قدر الشيطان على استزلالهم • وعلى هذا
التقدير اختلفوا فقال الزجاج انهم لم يتولوا عنادا ولا فرارا من الزحف رغبة منهم في
الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقا الله الا على حال يرضونها • وقيل
لما اذنبوا بمفارقة المركز او برغبتهم في الغنيمة او بفشلهم عن الجهاد ازلهم الشيطان بتلك
المعصية واوقعهم في الهزيمة • والوجه الثاني ان تكون البا للتبعيض والمعنى ان هذه الزلة
وقعت لهم في بعض اعمالهم **قوله** ولقد عفا الله عنهم هذه الاية تدل على ان تلك الزلة
ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به فالعفو عن الصغاير والكباير جايز • قالت المعتزلة ذلك الذنب من الصغاير جاز
العفو عنه من غير توبة وان كان من الكباير لم يجز العفو عنه من غير توبة وان كان ذلك
غير مذكور في الاية • قال القاضي والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغاير لوجهين
احدهما انه لا يكاد في الكباير يقال عفا الله عنه انما يقال ذلك في الصغيرة • الثاني

ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم في ذلك المكان حاجة فلاجرم انتقلوا عنه وتحولوا الطلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد ان يكون من باب الصغاير لان للاجتهاد في مثله مدخلا • قال ابن الخطيب وهذه تكليفات لا حاجة اليها وتقريبنا كونها من الكباير والاجتهاد لا مدخل له مع النص الصريح بلزوم المركز سواء كانت الغلبة لهم او عليهم ثم قال ان الله غفور حليم اي غفور لمن تاب حليم لا يعجل بالعقوبة وهذا يدل على ان ذلك الذنب كان من الكباير لانه لو كان من الصغاير لوجب ان يعفو عنه على قول المعتزلة ولو كان العفو واجبا لما حسن التمدح به لان من لم يظلم انسانا لا يحسن ان يتمدح بانه عفى عنه **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا الاية • وجه النظم ان المنافقين كانوا ينفرون المومنين في الجهاد بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا ثم انه ظهر عن بعض المومنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفى الله بفضله عنهم فنهاهم في هذه الاية عن القول بمثل مقالة المنافقين لمن يريد الخروج الى الجهاد فقال لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فان الله هو المحيي المميت فمن قدر له البقا لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت مات وان لم يجاهد وهو المراد بقوله والله يحيي ويميت • وايضا فالذي يقتل في الجهاد لو لم يخرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة فاذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان خيرا له من ان يموت من غير فايدة وهو المراد من قوله ولين قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون واختلفوا في الذين كفروا فقيل هو كل كافر يقول هكذا وقيل انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الايات في شرح احوالهم • وقيل مخصصة بعبد الله بن ابي بن سلول ومعتب بن قشير وساير اصحابهم **قوله** لاخوانهم قال الزمخشري لاجل اخوانهم وهذا يدل على ان اوليك الاخوان كانوا ميتين عند هذا القول • ويحتمل ان يكون المراد منه الاخوة في النسب كقوله والى عاد اخاهم هودا ويكون المقتولين من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين فقال المنافقون هذا الكلام • ويحتمل ان يكون المراد الاخوة في الدين فقال المنافقون هذا الكلام بعد ان قتل بعضهم في بعض الغزوات **قوله** اذا ضربوا اذ ظرف مستقبل فلذلك اضطربت اقوال المعربين هنا من حيث ان العامل فيها قالوا وهو ماض فقال الزمخشري • فان قلت كيف قيل اذا ضربوا مع قالوا • قلت هو حكاية حال ماضية كقوله حين يضربون في الارض • وقال ابو البقا بعد قوله قريبا من قول الزمخشري • ويجوز ان يكون كفروا وقالوا ماضيين ويراد بهما المستقبل المحكي به الحال فعلى هذا يكون التقدير يكفرون ويقولون انتهى فجعل الوجهين حكاية حال لكن في الاول حكاية حال ماضية وفي الثاني مستقبلة وهو من هذه الحيثية كقوله تعالى حتى يقول الرسول والذين امنوا معه وقد تقدم ويجوز ان يراد بقال الاستقبال لا على سبيل الحكاية بل لوقوعه صلة لموصول وقد نص بعضهم على ان الماضي اذا وقع صلة لموصول صلح للاستقبال نحو الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ولهذا قال ابن عطية قال ودخلت اذا وهي حرف استقبال من حيث الذين اسم فيهم عموم من قال في الماضي ومن يقول في الاستقبال ومن حيث هذه النازلة يتصور في مستقبل الزمان يعني فيكون حكاية حال مستقبلة • قال ابن الخطيب وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفايدتين احداهما ان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بانه حادث او هو حادث • قال تعالى اتى امر الله وقال انك ميت وهم ميتون وهاهنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه ذلك المعنى فلما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل على ان جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالواقع **الفايدة الثانية** انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة وقدر ابو حيان مضافا محذوفا وهو عامل في اذا تقديره وقالوا لهلاك اخوانهم اي لمخافة ان يهلك اخوانهم اذا سافروا او غزوا فقدر العامل مصدرا منحلا لان والمضارع حتى يكون مستقبلا قال ولكن يصير الضمير في قوله لو كانوا عندنا عايدا على اخوانهم في اللفظ وهو لغيرهم في المعنى اي يعود على اخوان اخرين وهم الذين تقدم موتهم بسبب سفر او غزو وقصدهم بذلك

تثبيط الباقين وهو نظير درهم ونصفه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وقول النابغة ٥

قالت الا ليتما هذا الحمام لنا • الى حمامتنا ونصفه فقد •

اي نصف درهم اخر وعمر اخر • وقال قطرب كلمة اذ واذا يجوز اقامة كل واحد منهما مقام الاخرى فيكون اذا هاهنا بمعنى اذ قاله بعضهم وهذا ليس بشي • قال ابن الخطيب واقول هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا جوزنا اثبات اللغات بشعر مجهول منقول عن قايل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقران العظيم كان اولى • واقصى ما في الباب ان يقال اذا حقيقته في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ارى النحويين يتحيرون في تقرير الالفاظ الواردة في القران فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به فرحا شديدا ايتعجب منه فاذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القران به دليلا على صحته كان اولى **قوله** او كانوا غزا الجمهور على غزا بالتشديد جمع غاز كالقول في الركع والسجد جمع راكع وساجد وقياسه غزاه كرام ورماة ولكنهم حملوا المعتل على الصحيح في نحو ضارب وضرب وصايم وصوم وقرا الزهري والحسن غزا بتخفيفها وفيه وجهان • احدهما انه خفف الزاي كراهية التثقيل في الجمع • والثاني ان اصله غزاة كقضاة ورماة ولكنه حذف تا التانيث لان نفس الصيغة دالة على الجمع فالتا مستغنى عنها • وقال ابن عطية وهذا الحذف كثير في كلامهم • ومنه قول الشاعر يمدح الكسايي ٥

ابا الذم اخلاق الكسايي وانتهى • به المجد اخلاق الابو السوابق •

يريد الابوة جمع اب كما ان العمومة جمع عم والبنوة جمع ابن ورد عليه ابو حيان بان الحذف ليس بكثير وان قوله حذفت التا من عمومة ليس كذلك بل الاصل عموم من غير تا ثم ادخلوا عليها التا لتاكيد الجمع فما جا على فعول من غير تا فهو الاصل نحو عموم وفحول وما جا فيه التا نحو الذي يحتاج اليها ونيله بالجمع والجمع لم يبن على هذه التا حتى يدعي حذفها وهذا بخلاف قضاة وبابه فانه بني عليها فيمكن ادعا الحذف فيه واما ابوه وبنوه فليسا جمعين بل مصدرين واما في البيت فهو شاذ عند النحاة من جهة انه كان من حقه ان يعله فيقول ابي فيقلب الواو يا نحو عصى ويقال غزا بالمد ايضا وهو شاذ فيحصل في غاز ثلاثة جموع في التكسير غزاه كقضاة وغزي كصوم وغزا كصوام وجمع رابع جمع سلامة والجملة كلها في محل نصب بالقول • قال القرطبي والمغزية المراة التي غزا زوجها واتان معزية متاخرة النتاج ثم تنتج واعزت الناقة اذا عسر لقاحها • والغزو قصد الشي والمغزي القصد ويقال في النسب الى الغزو غزوي قال الواحدي في الاية محذوف يدل عليه الكلام • والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزا فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم **فصل** المراد بالضرب السفر البعيد وقوله غزا هم الغزاة الخارجون للجهاد فكان المنافقون يقولون اذا راوا من مات في سفر او غزو انما ماتوا او قتلوا بسبب السفر والغزو وقصدهم بذلك تنفير الناس عن الجهاد **فان قيل** لم ذكر الغزو بعد الضرب في الارض وهو داخل فيه **فالجواب** لان الضرب في الارض يراد به السفر البعيد لا القرب اذا الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف بانه ضارب في الارض وفي الغزو لا فرق بين بعيده وقريبه فلذلك افرد الغزو عن الضرب في الارض **قوله** ليجعل الله في هذه اللام قولان احدهما انها لام كي • والثاني انها لام العاقبة والصيرورة فعلى القول الاول في تعلق هذه اللام قولان • احدهما انها لام كي • والثاني انها لام العاقبة والصيرورة فعلى القول الاول في تعلق هذه اللام وجهان فقيل التقدير اوقع ذلك اي القول المعتقد ليجعله حسرة او ندمهم كذا قدره ابو البقا • واجاز الزمخشري ان يتعلق بعامله النهي وذلك على معنيين باعتبار ما يراد باسم الاشارة على ما سياتي بيانه في كلامه • اما الاعتبار الاول فانه قال يعني لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم فجعل ذلك اشارة الى القول والاعتقاد • واما بالاعتبار الثاني فانه قال ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى ما دل عليه النهي اي لا تكونوا

ساهم ليجعل الله انتفا كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون
مما يغمهم ويغيظهم ورد عليه ابو حيان المعنى الاول بالمعنى الثاني الذي ذكره هو فقال بعد
ما حكى عنه المعنى الاول وهذا كلام شيخ لا تحقيق لان جعل الحسرة لا تكون سببا لحصول انتفا
النهي وهو انتفا المماثلة لحصول ذلك الانتفا والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه
ما يغيظهم ويغمهم اذ لم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فلا تضربوا ولا تغزوا فالتبس
على الزمخشري استدعا انتفا المماثلة وفهم هذا فيه حما ودنه انتهى • قال شهاب الدين ولا
ادري ما وجه سح كلام ابي القاسم وكيف رد عليه على زعمه بكلامه • وقال ابو حيان
ايضا • وقال ابن عيسى يعني الرماني وغيره اللام متعلقة بالكون اي لا تكونوا كهولاء
ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم دونكم • ومنه اخذ الزمخشري في قوله لكن ابن عيسى نص
على ما تتعلق به اللام وذلك لم ينص وقد بينا فساد هذا القول انتهى • وقوله وذلك لم
ينص وقد بينا فساد هذا القول انتهى بل قد نص فانه قال فان قلت ما متعلق ليجعل قلت قالوا
اي اجزه او بقوله لا تكونوا واي نص اظهر من هذا • ولا يجوز تعلق هذه اللام ومعناها ٥
التعليل بقالوا لفساد المعنى لانهم لم يقولوه لذلك بل لتثبيط المؤمنين عن الجهاد وعلى
القول الثاني اعني كونها للعاقبة يتعلق بقالوا • والمعنى انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم
فكان عاقبة قولهم ومصيرهم الى الحسرة والندامة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا
وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن كان ماله لذلك ولكن كونها للصيرورة لم يعرفه اكثر
النحويين وانما هو شي ينسبونه للاخفش وما ورد من ذلك يؤولونه على العكس من الكلام
نحو تبشيرهم وهذا راي الزمخشري فانه شبه هذه اللام باللام في ليكون لهم عدوا وحزنا
في تبيك انها للعلة بالتاويل المذكور • والجعل هنا بمعنى التصيير **فصل**
اختلفوا في المشار اليه بذلك نص الزجاج هو الظن ظنوا انهم لو لم يحضروا لم يقتلوا قال الزمخشري
هو النطق بالقول والاعتقاد وقريب منه قول ابن عطية ايضا ان يكون النهي والانتهاء معا وقيل
هو مصدر قال المدلول عليه به • وحسرة مفعول ثان وفي قلوبهم يجوز ان يتعلق بالجعل
وهو ابلغ او بمحذوف على انه صفة للنكرة قبله **فصل** ذكروا في بيان كون ذلك
القول حسرة في قلوبهم لانهم يعتقدوا انه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر او الغزو لبقي ذلك
الشخص لما مات او قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام
انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه او قتله ومتى اعتقد في نفسه ذلك
فلا شك انه تزداد حسرته وتلهفه • واما المسلم المعتقد ان الحيوة والموت بتقدير الله ٥
وبقضائه لم يحصل في قلبه شي من هذا النوع من الحسرة البتة • وثانيها ان المنافقين اذا
القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تخلفوا عن الجهاد فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد ووصلوا بسببه
الى الغنائم العظيمة والاستيلا على الاعدا بقي المتخلف عن ذلك في الحسد والحسرة • وثالثها
حسرة المنافقين يوم القيمة اذا راوا تخصيص المجاهدين بمزيد الكرامات وعلو الدرجات
وتخصيص المنافقين بمزيد الخزي واللعن والغضب • ورابعها ان المنافقين اذا اوردوا
هذه الشبهة على ضعفة المسلمين تقبلوها من حيث ذلك لرواج كيدهم ومكرهم على
الضعفة فقال تعالى انه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل
وخامسها ان اجتهادهم في تكثير الشبهات والقا الضلالات يعمي قلوبهم فيقعون عند ذلك
في الحسرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا
حرجا • وسادسها انهم القوا هذه الشبهة على الاقويا لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم وبطل
كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم **قوله** والله يحيي ويميت فيه وجهان • احدهما ان
المراد به الجواب عن شبهة المنافقين وتقريره ان المحيي والمميت هو الله تعالى ولا تاثير لشي
اخر في الحيوة والموت وعلم الله لا يتغير وحكمه لا ينقلب وقضاؤه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس في
البيت من الموت • فان قيل اذا كان القول بان قضا الله لا يتبدل يمنع من كون الجد والاجتهاد
معتبرا في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بان قضا الله لا يتبدل يوجب ان يمنع من كون
العمل معتبرا في الاحتراز عن عقاب الاخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من

هذه الاية تقرير الامر بالجهاد والتكليف واذا كان كذلك كان هذا الكلام يفضي
ثبوته الى نفيه **فالجواب** ان التكليف عندنا غير معلل برعاية المصالح
بل يفعل ما يشا ويحكم ما يريد • الوجه الثاني ان المراد بقوله والله يحيي ويميت يحيي قلوب
المؤمنين بالنور والفرقان ويميت قلوب المنافقين بالضلال **قوله** والله بما تعملون
بصير • قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يعملون بالغيبة ردا على الذين كفروا والباقون بالخطاب
ردا على قوله لا تكونوا وهو خطاب للمؤمنين • فان قيل الصادر منهم كان قولا مسموعا
لا فعلا مرئيا فلم علقه بالبصر دون السمع **فالجواب** قال الراغب لما كان ذلك
القول من الكافر قصدا منه الى عمل يحاوله خص البصر بذلك كقولك لمن يقول شيئا وهو يقصد
فعلا يحاوله انا ارى ما تفعله **قوله** ولئن قتلتم اللام هي الموطئة للقسم محذوف وجوابه
قوله لمغفرة وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده لكونه دالا عليه وهو الذي
عناه الزمخشري بقوله وهو ساد مسد جواب الشرط ولا يعني بذلك انه من غير حذف **قوله**
او متم قرا نافع وحمزة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضمها فالضم من مات يموت مت
مثل قال يقول قلت • ومن كسر فهو من مات يمات مت مثل هاب يهاب هبت وخاف
يخاف خفت **روى** المبرد هذه اللغة • قال شهاب الدين وهو الصحيح من قول اهل العربية
والاصل موت بكسر العين كخوف فجا مضارعه على يفعل بفتح العين قال الشاعر ٥

• بنى يا اسعد البنات • عيشي ولا نامن ان تمات •

فجا مضارعه على يفعل بالفتح فعلى هذه اللغة يلزم ان يقال في الماضي المسند الى التا
واحدى اخواتها مت بالكسر ليس الا وهو انا نقلنا حركة الواو الى الفا بعد سلب حركتها
دلالة على بنية الكلمة في الاصل وهذا اولى من قول من يقول موت بالضم في المضارع
وجعلوا ذلك شاذا في القياس كثيرا في الاستعمال كالمازني وابي علي الفارسي ونقله
بعضهم عن سيبويه صريحا • واذا ثبت ذلك لغة فلا معنى الى ادعا الشذوذ فيه **قوله**
لمغفرة اللام لام الابتدا وهي وما بعدها جواب القسم كما تقدم • ومغفرة فيها
وجهان • اظهرها انها مرفوعة بالابتدا والمسوغات هنا كثيرة لام الابتدا والعطف
في قوله ورحمة ووصفها فان قوله من الله صفة لها ويتعلق حينئذ بمحذوف وخبرها خير
منها • والثاني ان يكون مرفوعة على خبر ابتدا مضمر اذا اريد بالمغفرة والرحمة القتل
او الموت في سبيل الله لانهما يقترنان بالموت في سبيل الله فيكون التقدير فذلك
اي الموت او القتل في سبيل الله مغفرة ورحمة خير ويكون خير صفة لا خبرا والى
هذا نحا ابن عطية فانه قال ويحتمل الاية ان يكون قوله لمغفرة اشارة الى الموت او القتل
في سبيل الله فسمى ذلك مغفرة ورحمة اذ هما مقترنان به ويجي التقدير فذلك مغفرة ورحمة
وترتفع المغفرة على خبر الابتدا المقدر • وقوله خير صفة لا خبر ابتدا انتهى والاول
اظهر وخير هنا على بابها من كونها للتفضيل • وعن ابن عباس خير من طلاع الارض ذهبة
حمرا • قال ابن الخطيب والاصوب عندي ان يقال هذه اللام يعني اللام في المغفرة
للتاكيد فيكون المعنى ان وجب ان تموتوا او تقتلوا في سفركم او غزوكم فكذلك وجب
ان تفوزوا بالمغفرة ايضا فلماذا تحذرون عنه كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم
الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما يستعقب لزوم المغفرة **قوله** ورحمة اي ورحمة
من الله فحذفت صفتها لدلالة الاولى عليها ولا بد من حذف اخر يصحح المعنى تقديره
لمغفرة من الله لكم ورحمة منه لكم **فان قيل** المغفرة هي الرحمة فلم كررها ونكرها
فالجواب اما التنكير فان ذلك ايذان بان ادنى خير واقل شي خير من الدنيا
وما فيها وهو المراد بقوله مما يجمعون • ونظيره ورضوان من الله اكبر والتنكير فقد
يشعر بالتعليل • واما التكرير فلا نسلم لان المغفرة مترتبة على الرحمة فيرحم ثم يغفر
قوله مما يجمعون ما موصولة اسمية والعائد محذوف ويجوز ان يكون مصدرية
وعلى هذا فالمفعول محذوف اي من جمعكم المال ونحوه • وقرا الجماعة تجمعون بالخطاب
جريا على قوله ولئن قتلتم وحفص بالغيبة اما على الرجوع على الكفار المتقدمين واما

على الالتفات من خطاب المؤمنين **فان قيل** ههنا ثلاثة مواضع تقدم الموت على
القتل في الاول والاخير وتقدم القتل على الموت في التوسط فما الحكمة في ذلك • فالجواب
ان الاول لمناسبة ما قبله من قوله اذا ضربوا في الارض او كانوا غزا فرجع الموت لمن ضرب
في الارض والقتل لمن غزا • واما الثاني فلانه محل تحريض على الجهاد فتقدم الاهم الاشرف
واما الاخير فلان الموت اغلب • فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بانها خير مما يجمعون
ولا خير فيما يجمعون اصلا **فالجواب** ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون
من الحلال الذي يعد خيرا • وايضا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك
الاموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الاشيا التي تظنونها خيرات **قوله** ولئن
متم او قتلتم لالى الله تحشرون وهذا الترتيب في غاية الحسن فانه قال في الاية الاولى
لمغفرة من الله وهذا اشارة الى من عبده لمجرد الربوبية والعبودية وهذا اعلى المقامات
يروى ان عيسى عليه السلام مر باقوام نحفت ابدانهم واصفرت وجوههم وراى عليهم
اثار العبادة فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو اكرم من ان لا يخلصكم
من عذابه • ثم مر باقوام اخرين فراى عليهم تلك الاثار فسالهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة
فقال هو اكرم من ان يمنعكم رحمته • ثم مر بقوم فراى اثار العبودية عليهم فسالهم فقالوا
نعبده لانه الهنا ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة فقال انتم العبيد المخلصون والمتعبدون
المحقون **قوله** لالى الله اللام جواب القسم وهي داخلة على تحشرون والى الله متعلق
به وانما قدم للاختصاص اي الى الله لا الى غيره يكون حشركم او للاهتمام وحسنه كونه
فاصلة ولولا الفصل لوجب تاكيد الفعل بالنون لان المضارع المثبت اذا كان مستقبلا
وجب توكيده مع اللام خلافا للكوفيين حيث يجيزون التعاقب بينهما كقوله ٥

و قتيل مرة اثارن • فجا بالنون دون اللام • وقوله ٥

• لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم • ليعلم ربي ان بيتي واسع •

فجا باللام دون النون والبصريون يجعلونه ضرورة فان فصل بين اللام بالمعمول كهذه
الاية او بقد نحو والله لقد اقوم • وقوله • كذبت لقد اصبي على المرء عرسه •
او حرف تنفيس نحو ولسوف يعطيك نحو فلا يجوز توكيده حينئذ بالنون • قال الفارسي
دخلت النون فرقا بين لام اليمين ولام الابتدا ولام الابتدا لا تدخل على الفضلة ٥
فبدخول لام اليمين على الفضلة حصل الفرق فلم يحتج الى النون وبدخولها على سوف حصل
الفرق ايضا فلا حاجة الى النون ولام الابتدا لا تدخل على الفعل الا اذا كان حالا اما
مستقبلا فلا واتى بالفعل مبنيا لما لم يسم فاعله مع ان فاعل الحشر هو الله تعالى وانما
لم يصرح به تعظيما **قوله تعالى** فبما رحمة الاية • فيما وجهان • احدهما انها
زائدة للتوكيد والدلالة على ان لينه لهم ما كان الا برحمة من الله • ونظيره فبما نقضهم ميثاقهم
عما قليل جند ما هنالك مما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام للتاكيد • وقال
المحققون دخول اللفظ المهمل الضايع في كلام احكم الحاكمين غير جائز فيكون غير مزيدة وانما
فيه وجهان • احدهما انها موصوفة برحمة اي فبشيء رحمة • والثاني انها غير موصوفة
ورحمة بدل منها كانه ابهم ثم بين بالابدال • وقال ابن الخطيب ان ما استفهامية للتعجب تقديره
فباي رحمة لنت لهم وذلك لان جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر البتة تغليظا في
القول ولا خشونة في الكلام علموا ان ذلك لا يتاتى الا بتاييد رباني فكان ذلك موضع التعجب
ورد عليه ابو حيان بانه لا يخلو اما ان يجعل ما مضافة الى رحمة وهو ظاهر تقديره فيلزم
اضافة ما الاستفهامية وقد نصوا على انه لا يضاف من اسما الاستفهام الا اي اتفاقا وكم
عند الزجاج واما ان لا يجعلها مضافة فيكون رحمة بدلا منها وحينئذ يلزم اعادة حرف الاستفهام
في البدل كما قرره النحويون قال ولله كان يغنيه عن هذا الارتباك والتسلق الى ما لا يحسنه قول
الزجاج في ما هذه انها صلة فيها معنى التوكيد باجماع النحويين انتهى وليس بقائل ان يقول له
ان يجعلها غير مضافة ولا يجعل رحمة بدلا حتى يلزم اعادة حرف الاستفهام بل يجعلها صفة
لان ما الاستفهامية لا توصف وكان من يدعي فيها انها غير مزيدة يفر من هذه العبارة في كلا

الله تعالى واليه ذهب ابو بكر الزبيدي كان لا يجوز ان يقال في القران هذا زايد اصلا وهذا
فيه نظر لان القايلين بكون هذا زايد اصلا وهذا فيه نظر لان القايلين بكون هذا زايد
لا يعنون انه يجوز سقوطه ولا انه مهمل لا معنى له بل يقولون زايد للتوكيد فله اسوة بساير الفاظ
التوكيد الواقعة في القران • وما كما تزاد بين البا ومجرورها تزاد ايضا بين عن ومن والكاف
ومجرورها كما سياتي ان شا الله • وقال مكي ويجوز ان ترفع رحمة على ان تجعل ما بمعنى الذي
وتضمر هو في الصلة وتحذفها كما قرئ تماما على الذي احسن بقوله ويجوز بمعنى من حيث الصناعة
واما كونها قراة فلا نحفظها **فصل** معنى اللين الرفق ومعنى الكلام ان برحمة من الله لنت لهم
اي سهلت لهم اخلاقك وكثر احتمالك ولم تسرع اليهم فيما كان منهم يوم احد واحتجوا بهذه الاية
على مسالة القضا والقدر لان الله تعالى بين ان حسن الخلق مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله تعالى
قوله تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك الفظاظة الجفوة في المعاشرة
قولا وفعلا • قال ٥ • اخشى فظاظة عم او جفاء اخ • وكنت اخشى عليها من اذى الكلم •
والغلظ تكرر الاجرام وتجوزبه في عدم الشفقة وكثرة القسوة في القلب • قال ٥
• يبكى علينا ولا نبكي على احد • ونحن اغلظ اكبادا من الابل •
وقال الراغب الفظ هو الكريه الخلق • وقال الواحدي الفظ الغليظ الجانب السيء الخلق
وهو مستعار من الفظ وهو ما الكرش وذلك مكروه شربه الا في ضرورة • وقال الراغب الغلظ
ضد الرقة ويقال غلظ وغلظة اي بالكسر والضم وعن الغلظة تنشا الفظاظة • فان قيل
اذا كانت الفظاظة تنشا عن الغلظة فلم قدمت عليها **فالجواب** قيل ما قدم ما هو
ظاهر للحس على ما هو خاف في القلب لان الفظاظة الجفوة في العشرة قولا وفعلا كما تقدم
والغلظ قساوة القلب وهذا احسن من قول من جعلهما بمعنى وجمع بينهما تاكيدا واما الانفضاض
والفض فهو تفرق الاجزا وانتشارها • ومنه فض ختم الكتاب ثم استعير منه انفضاض الناس قال
تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها • ومنه يقال لا يفضض الله فاك **فصل**
ومعنى الكلام لو كنت جافيا سيء الخلق قليل الاحتمال • وقال الكلبي فظا في القول غليظ القلب
في الفعل لانفضوا من حولك لتفرقوا عنك وذلك ان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول
تكاليف الله تعالى الى الخلق وذلك ان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا مالت قلوبهم اليه وسكنوا
نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما بهم كريما يتجاوز عن ذنوبهم ويعفو
عن سياتهم ويخصهم بالبر والشفقة فلهذه الاسباب وجب ان يكون الرسول مبرا عن سوء
الخلق وغلظ القلب ويكون كثير الميل الى اعانة الضعفا كثير القيام باعانة الفقرا وحمل
العفا هذه الاية على واقعة احد قال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك
بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب فشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا
من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما يطمع العدو فيك
وفيهم **قوله** فاعف عنهم الى اخره جا على احسن النسق وذلك انه امر اولا بالعفو عنهم
فيما يتعلق بخاصة نفسه فاذا انتهوا الى هذا المقام امر ان يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى
لتنزاح عنهم التبعات فلما صاروا الى هنا امر بان يشاورهم في الامر اذا صاروا خالصين من
التبعتين مصفين منهما والامر هنا وان كان عاما فالمراد به الخصوص قال ابو البقا اذ لم يؤمر
بمشاورتهم في الفرايض ولذلك قرا ابن عباس في بعض الامر وهذا تفسير لا تلاوة **فصل**
ظاهر الامر الوجوب والفا في قوله فاعف عنهم تدل على التعقيب وهذا يدل على انه تعالى
اوجب عليه ان يعفو عنهم في الحال ولما ال الامر الى الامة لم يوجبه عليهم بل ندبهم اليه
قال تعالى والعافين عن الناس والله يحب المحسنين • وقوله واستغفر لهم يدل على انه
توبة على انه تعالى يعفو عن اصحاب الكباير لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله
تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله • وقوله عليه الصلاة والسلام
حين عد الكباير والفرار من الزحف واذا ثبت انه كبيرة فالله تعالى نص في هذه الاية على
العفو عنهم وامر النبي عليه السلام بالاستغفار لهم لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق
بالكرم واذا دلت الاية على انه تعالى شفع محمدا صلى الله عليه وسلم في اصحاب الكباير في

في الدنيا فبان بشفعه في القيمة كان اولى **قوله** وشاورهم يقال شاورهم مشاورة وشورا
وشورة ومشوراه والقوم شوري وهي مصدر سمي القوم بها كقوله واذ هم نجوى قيل الشاورة
ماخوذة من قولهم شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته • وقيل ماخوذة من شرت
الدابة شوري اذا اعرضتها والمكان الذي تعرض فيه الدواب يسمى مشورا كانه بالعرض الذي
يعلم به خيره وشره فكذلك بالمشاورة يعلم خير الامور وشرها والفايدة في امر الله تعالى بالمشاورة
من وجوه • احدها ان ذلك يقتضي شدة محبته لهم فلو لم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل
سوء الخلق والفظاظة • وثانيها انه عليه السلام وان كان اكمل الناس عقلا الا ان عقول الخلق
غير متناهية فقد يخطر ببال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر ببال اخر لا سيما فيما يتعلق بامور
الدنيا • قال عليه الصلاة والسلام انتم اعرف بامور دنياكم وانا اعرف بامور دينكم ولهذا
السبب قال عليه الصلاة والسلام ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امورهم • وثالثها
قال الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة ويصير سنة • ورابعها
انه عليه السلام شاورهم في واقعة احد فاشاروا عليه بالخروج وكان ميله الى ان لا يخرج فلما
خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب
مشاورتهم بعد ذلك بقية اثر فامره الله تعالى بمشاورتهم بعد تلك الواقعة ليدل على
انه لم يبق في قلبه اثر من تلك الواقعة وخامسها امره بالمشاورة لا ليستفيد منهم رايا ولكن
ليعلم مقادير عقولهم وعلمهم وذكروا ايضا وجوها اخر وهذا كاف **فصل** اتفقوا
على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول ان يشاور الامة فيه لان النص اذا
جا بطل الراي • وقال الكلبي واكثر العلما الامر بالمشاورة انما هو في الحروب قال لان
الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بينا ان الوحي المنزل لا يجوز المشاورة
فيه فوجب حمل الالف واللام هنا على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الاية
ما يتعلق بالحرب وقد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر بالنزول على الما فقبل منه واشار
عليه سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة
لينصرفوا فقبل منهما وخرق الصحيفة • وقال بعضهم اللفظ عام وخص منه ما نزل فيه الوحي
فيبقى حجة في الباقي • قال بعضهم وهذه الاية تدل على ان القياس حجة **فصل**
وروى الواحدي في البسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذي امر النبي
صلى الله عليه وسلم بمشاورته في هذه الاية ابو بكر وعمر رضي الله عنهما واستشكله
ابن الخطيب قال لان الذين امر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الاية هم الذين امره ان
يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فهب ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الاية
قوله فاذا عزمت الجمهور على فتح التا خطابا له عليه الصلاة والسلام • وقرا عكرمة
وجعفر الصادق وروت عن جابر بن زيد بضمها على انها لله تعالى على معنى فاذا ارشدتك
اليه وجعلتك تقصده وجا قوله على الله من الالتفات اذ لو جا على نسق هذا الكلام لقيل
فتوكل علي وقد نسب العزم اليه تعالى في قول ام سلمة ثم عزم الله لي وذلك على سبيل المجاز
فصل معنى الكلام فاذا عزمت فتوكل على الله لا على مشاورتهم اي قم بامر الله وثق
بالله واستعنه ان الله يحب المتوكلين وهذا جار مجرى العلة الباعثة على التوكل عند الاخذ
في كل الامور وهذه الاية تدل على انه ليس التوكل ان يهمل نفسه كقول بعض الجهال والا لكان
الامر بالمشاورة منافيا للتوكل بل يراعي الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول
على عصمة الحق **فصل** التوكل الاعتماد على الله مع اظهار العجز والاسم التكلان يقال
منه اتكلت عليه في امري • واصله اوتكلت قلبت الواو يا لكسر ما قبلها ثم ابدلت منها التا
وادغمت في تا الافتعال • ويقال وكلته بامري توكيلا والاسم الوكالة بكسر الواو وفتحها
قوله تعالى ان ينصركم الله فلا غالب لكم شرط وجوابه وكذلك قوله وان يخذلكم فمن
وهذا التفات من الغيبة الى الخطاب كذا قاله ابو حيان يعني من الغيبة في قوله لنت لهم
ولانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم قال شهاب الدين وفيه نظر
وجا قوله فلا غالب جوابا للشرط وهو نفي صريح • وقوله فمن ذا الذي وهو متضمن للنفي جوابا
للشرط الثاني تلطفا بالمؤمنين حيث صرح لهم بعدم الغلبة في الاول ولم يصرح لهم بانه لا
ناصر لهم في الثاني بل اتى به في صورة الاستفهام وان كان معناه نفيا • وقوله فمن ذا الذي
قد تقدم مثله في البقرة والهاء في من بعده فيها وجهان • اظهرهما انها تعود على الله تعالى وفيه
احتمالان • احدهما ان يكون ذلك على حذف مضاف اي من بعد خذلانه • والثاني انه لا
يحتاج الى ذلك ويكون معنى الكلام انكم اذا جاوزتموه الى غيره وقد خذلكم فمن تجاوزه اليه
وينصركم • والوجه الثاني ان يعود على الخذلان المفهوم من الفعل وهو نظير اعدلوا هو اقرب
فصل المعنى ان ينصركم الله بعونكم ويمنعكم من عدوكم فلا غالب لكم مثل يوم بدر
وان يخذلكم يترككم كما كان باحد كم ينصركم احد • والخذلان القعود عن النصرة وقرا
الجمهور يخذلكم بفتح اليا من خذله ثلاثيا • وقرا عمرو بن عبيد يخذلكم بضمها من اخذل رباعيا
والهمزة فيه للجعل اي يجعلكم مخذولين • والخذل والخذلان ضد النصر وهو ترك من يظن
به النصر • واصله من خذلت الظبية ولدها اي تركته منفردا ولهذا قيل لها خاذل
ويقال للولد المتروك ايضا خاذل وهذا على النسب والمعنى انها ذات خذول له قال طرفة بن العبد
او ما خاذله من الظبا تراعي منزلا ربما • ويقال له ايضا خذول فعول بمعنى مفعول • قال
• خذول تراعي ربربا بخميلة • تناول اطراف البرير وترتدي •
قال الاعشى • بين مغلوب تليل خده • وخذول الرجل من غير كسح ومعنى المادة هنا
الترك الخاص ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون فقدم الجار ايذانا بالاختصاص اي
ليخص المؤمنين ربهم بالتوكل عليه والتفويض بعلمهم انه لا ناصر لهم سواه وهو معنى حسن
ذكره الزمخشري **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان الايمان لا يحصل الا باعانة الله
والكفر لا يحصل الا بخذلانه لان الاية دالة على ان الامر كله لله تعالى **قوله تعالى**
وما كان لنبي ان يغل الاية • ان يغل في محل رفع اسم كان ولنبي خبر مقدم اي ما كان
له غلول او اغلال على حسب القرايتين • وقرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم بفتح اليا وضم الغين
من غل مبنيا للفاعل ومعناه انه لا يصح ان يقع من النبي غلول لتنافيهما فلا يجوز ان يتوهم
ذلك فيه البتة • وقرا الباقون يغل مبنيا للمفعول وهذه القراة فيها احتمالان • احدهما
ان يكون من غل ثلاثيا • والمعنى ما صح لنبي ان يخونه غيره ويغله فهو نفي في معنى النهي اي لا
يغله احد • والاحتمال الثاني ان يكون من اغل رباعيا وفيها وجهان • احدهما ان يكون
من اغله اي نسبه الى الغلول كقولهم اكذبته اي نسبته الى الكذب وهذا في المعنى كالذي
قبله اي نفي في معنى النهي اي لا ينسبه احد الى الغلول • قال القتبي لو كان هذا هو المراد
لقيل يغلل كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والاولى ان يقال انه من اغللته اي وجدته غالا
كما يقال ابخلته • والثاني ان يكون من اغله اي وجده غالا كقولهم احمدت الرجل واعليته
واحببته اي وجدته محمودا وبخيلا وجبانا • والظاهر ان قراة يغل بالبنا للفاعل لا تقدير
فيها لمفعول محذوف لان الغرض نفي هذه الصفة عن النبي من غير نظر الى تعلق بمفعول كقولك
هو يعطي ويمنع يريد اثبات هاتين الصفتين • وقدر له ابو البقا مفعولا فقال تقديره
ان يغل المال او الغنيمة واختار ابو عبيد والفارسي قراة البنا للفاعل قالا لان الفعل
الوارد بعد ما كان لكذا ان يفعل اكثر ما يجي منسوبا الى الفاعل نحو وما كان لنفس ان
تموت ما كان الله ليذر ما كان لنا ان نشرك بالله ما كان لياخذ اخاه ما كان الله ليضل
قوما ما كان الله ليطلعكم على الغيب وتقول ما كان زيد ليضرب فوجب الحاق هذه الاية
بالاعم الاغلب ويؤكده ما حكى ابو عبيدة عن يونس انه كان يختار هذه القراة وقال ليس
في الكلام ما كان لك ان تضرب بضم التا وايضا هذه القراة اختيار ابن عباس فقيل له
ان ابن مسعود يقرا يغل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونه الى
الخيانة • قال شهاب الدين ورجحها بعضهم بقوله ومن يغلل يات بما غل فهذا يوافق هذه
القراة ولا حجة في ذلك لانها موافقة للاخرى • والغلول في الاصل تدرع الخيانة
وتوسطها • والغلل تدرع الشي وتوسطه ومنه الغلل للما الجاري بين الشجر والغل الحقد
لكونه في الصدر • وتغلغل في كذا اذا دخل فيه وتوسط • قال

تغلغل حيث لم يبلغ شراب • ولا حزن ولا يبلغ سرور •
وقيل تغلغل الشيء اذا تخلل بخفية • قال • تغلغل حب مية في فؤادي •
والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب فالغلول الذي هو الاخذ في خفية ماخوذ من
هذا المعنى • ومنه اغل الجازر اذا سرق او ترك في الاهاب شيا من اللحم وفرقت العرب بين
الافعال والمصادر فقالوا اغل يغل غلولا بالضم في المصدر والمصادر اذا خان وغل
يغل غلا بالكسر فيهما • قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اي حقد • قال القرطبي
والغال ارض مطمئنة ذات شجر ومنابت السلح والطلح يقال لها غال والغال ايضا نبت والجمع
غلال بالضم

فصل اختلفوا في اسباب النزول فروي انه عليه السلام غنم في بعض الغزوات وجمع الغنايم وتاخرت القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا الا يقسم غنايمنا فقال عليه السلام لو كان لكم مثل احد ذهبا ما حبست عليكم منه درهما ٥ تحسبون اني اغلكم مغنمكم فانزل الله تعالى هذه الاية • وقيل نزلت في اداء الوحي كان عليه السلام يقرا القران وفيه سب دينهم وسب الهتهم فسالوا ان يترك ذلك فنزلت الاية • وروي عكرمة وسعيد بن جبير ومقسم عن ابن عباس انها نزلت في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل النبي صلى الله عليه وسلم اخذها فنزلت الاية • وروي من طريق اخر عن ابن عباس ان اشراف الناس طمعوا ان يخصهم النبي صلى الله عليه وسلم من الغنايم بشيء زايد فنزلت الاية • وروي من طريق اخر عن ابن عباس ان اشراف الناس [الا] انه عليه الصلاة والسلام بعث طلايع فغنموا غنايم فقسمها ولم يقسم للطلايع فنزلت الاية • وقال الكلبي ومقاتل نزلت في غنايم احد حين ترك الرماة المركز طلبا للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من اخذ شيا فهو له اي لا يقسم الغنايم كما لم يقسمها يوم بدر فتركوا المركز ووقعوا في الغنايم فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم الم اقل لكم ان لا تتركوا المركز حتى ياتيكم امري قالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال النبي عليه الصلاة والسلام بل ظننتم ان نغل فلا نقسم لكم فنزلت الاية • وقيل ان الاقوياء الحوا عليه يسالونه من المغنم فانزل الله تعالى وما كان لنبي ان يغل فيعطي قوما ويمنع اخرين بل عليه ان يقسم بينهم بالسوية • واما ما يوافق القراءة الثانية • فروي انه عليه الصلاة والسلام لما وقعت غنايم هوازن في يده يوم حنين غل رجل بمخيط فنزلت الاية • وقال قتادة ذكر لنا انها نزلت في طايفة غلت من اصحابه

قوله ومن يغلل الظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستانفة لا محل لها من الاعراب وانما جي بها للردع عن الاغلال • وزعم ابو البقاء انها يجوز ان تكون حالا • ويكون التقدير في حال علم الغال بعقوبة الغلول وهذا وان كان محتملا لكنه بعيد • وما موصولة بمعنى الذي فالعايد محذوف اي غله • ويدل على ذلك الحديث ان احدهم ياتي بالشيء الذي اخذه على رقبته • ويجوز ان تكون مصدرية ويكون على حذف مضاف اي باثم غلوله

فصل قال اكثر المفسرين اجروا الاية على ظاهرها قالوا وهو نظير قوله في مانع الزكاة يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم • ويدل عليه قوله لا الفين احدكم يجي على رقبته يوم القيمة بعير له رغاء او بقرة لها خوار او شاة لها ثغاء ينادي يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيا قد بلغتك • وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذه فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه • قال المحققون انه اذا جاء يوم القيمة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيحته • وقال ابو مسلم ليس المقصود من الاية ظاهرها بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل كقوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الارض ولا في السما فكذا هاهنا المقصود تشديد الوعيد • والمعنى ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويقرره عليه يوم القيمة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافيه • وقال الكعبي المراد انه يشتهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشيء • قال ابن الخطيب والاول اولى لانه حمل للكلام على حقيقته • وقيل المعنى يات بما غل اي يشهد عليه يوم القيمة بتلك الخيانة والغلول ٥

فصل قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الغلول من الغنيمة من الكباير ويؤيده ما ورد من قوله عليه السلام والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذ يوم خيبر من المغانم لم يصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا • وقوله عليه السلام شراك او شراكان من نار • وامتناعه من الصلاة على من غل دليل على تعظيم الغلول وتعظيم الذنب فيه وانه من الكباير وهو من حقوق الادميين ولا بد فيه من القصاص بالحسنات والسيات ثم صاحبه بالمشية • وقوله عليه الصلاة والسلام ادوا الخايط والمخيط وهذا عام في القليل والكثير لا يحل اخذه في الغزو قبل المقاسم الا ما خصه الدليل واجمع عليه من اكل الطعام في ارض العدو والاحتطاب والاصطياد

فصل قال القرطبي اجمع العلما على انه يجب على الغال ان يرد ما غله الى صاحب المقاسم قبل ان يتفرق الناس اذا امكنه فذلك توبته • واختلفوا فيما يفعل به اذا افترق اهل [العسكر] ولم يصل اليه فقيل يدفع الى الامام خمسه ويتصدق بالباقي وكذا كل ما لا يعرف صاحبه فانه يتصدق به • وقال الشافعي ليس له الصدقة بمال غيره

فصل اختلفوا في عقاب الغال باحراق متاعه فقال ابو حنيفة والليث لا يحرق متاعه • وقال الشافعي ان كان عالما بالنهي عوقب • وقال الاوزاعي يحرق متاع الغال كله الا السلاح وثيابه التي عليه وسرجه ولا ينزع منه دابته ولا يحرق الشيء الذي غل وهذا قول احمد واسحق • وقال الحسن الا ان يكون حيوانا او مصحفا

فصل في العقوبة بالمال قال ذلك في الذمي يبيع الخمر من المسلم ويتزع الثمن من الذمي عقوبة له لئلا يبيع الخمر من المسلمين وقد راق عمر رضي الله عنه لبنا سبب تما

فصل ومن الغلول هدايا العمال لقوله عليه الصلاة والسلام للذي اهدي اليه وكان بعثه عاملا على الصدقة فاهدي اليه فقال هذا لكم وهذا اهدي الي فقال عليه الصلاة والسلام الا جلس في بيت امه وابيه ينظر ايهدي اليه ام لا

فصل ومن الغلول ايضا حبس الكتب عن اصحابها وما هو في معناها • قال الزهري اياك وغلول الكتب عن اصحابها وما هو في معناها فقيل له وما غلول الكتب قال حبسها على اصحابها وقد قيل في قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل اي يكتم شيا من الوحي

قوله ثم توفى هذه الجملة معطوفة على الجملة الشرطية وفيها اعلام ان الغال وغيره من جميع الكاسبين لا بد وان يجازوا فيندرج الغال تحت هذا العموم ايضا فكانه ذكر مرتين • قال الزمخشري فان قلت هلا قيل ثم توفى ما كسب ليتصل به • قلت جي بعام دخل تحته كل كاسب من الغال وغيره فاتصل به من حيث المعنى وهو اثبت وابلغ

فصل تمسك المعتزلة بهذا في اثبات كون العبد فاعلا • وفي اثبات وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى اثبت الجزاء على كسبه فلو كان كسبه خلقا لله لكان الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه • واما الثاني فلانه تعالى قال في القاتل المتعمد فجزاؤه جهنم واثبت في هذه الاية ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الايتين القطع بوعيد الفساق

والجواب عن الاول المعارضة بالعلم وعن الثاني ان هذا العموم مخصوص في صورة التوبة فكذلك يجب ان يكون مخصوصا في صورة العفو للدلايل الدالة على العفو • ثم قال تعالى وهم لا يظلمون

قوله تعالى افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله الاية لما قال في الاية الاولى ثم توفى كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة فقال افمن اتبع رضوان الله والكلام على مثله قد تقدم من ان الفاء نيتها التقديم على الهمزة وان مذهب الزمخشري تقدير فعل بينهما • قال ابو حيان وتقديره في مثل هذا التركيب متكلف جدا والذي يظهر من التقديرات اجعل لكم تمييز بين الضال والمهتدي فمن اتبع رضوان الله واهتدى ليس كمن باء بسخطه وغل لان الاستفهام هنا للنفي • ومن هنا موصولة بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء والجار والمجرور الخبر • قال ابو البقاء ولا يجوز ان تكون شرطا لان كمن لا يصلح ان يكون جوابا يعني لانه كان يجب اقترانه بالفاء ولان المعنى ياباه • وبسخط يجوز ان يتعلق بنفس الفعل اي رجع بسخطه • ويجوز ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف اي رجع مصاحبا لسخطه او ملتبسا به ومن الله صفته • والسخط الغضب الشديد • ويقال سخط بفتحتين وهو مصدر قياسي ويقال سخط بضم السين وسكون الخاء وهو غير مقيس • ويقال هو سخطة الملك بالتاء اي في كرهه منه

٨٨٤١٢

له . وقرا عاصم في احدى الروايتين عنه رضوان الله بضم الرا والباقون بالكسر وهما مصدران
فالضم كالكفران والكسر كالحسبان **فصل** افمن اتبع الهمزة فيه للانكار والفا
للعطف على محذوف . والتقدير افمن اتقى فاتبع رضوان الله . وقوله باء اي رجع وقد تقدم
واختلف المفسرون فقال الكلبي والضحاك افمن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء
بسخط من الله في فعل الغلول . وقيل افمن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته كمن
باء بسخط من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته . وقيل افمن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون
كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون . وقال الزجاج لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى
الله عليه وسلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه اخرون فقوله افمن اتبع
رضوان الله وهم الذين امتثلوا امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله . قال
القاضي وكل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فيجب
ان يتناول الكل وان كانت الاية نزلت في واقعة معينة لكن عموم اللفظ لا يبطل بخصوص
السبب **قوله** ومأواه جهنم . في هذه الجملة احتمالان . احدهما ان يكون مستانفة
اخبارا من باء بسخطه اوي الى جهنم ويفهم منه مقابله وهو ان من اتبع الرضوان كان مأواه
الجنة وانما سكت عن هذا ونص على ذلك ليكون ابلغ في الزجر ولا بد من حذف في هذه الجملة
تقديره افمن اتبع ما يؤول به الى رضى الله فباء برضاه كمن اتبع ما يؤول به الى سخطه . والثاني
انها داخلة في حيز الموصول فتكون معطوفة على باء بسخط فيكون قد وصل الموصول بجملتين اسمية
وفعلية وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الاعراب **قوله** وبئس المصير . المخصوص بالذم
محذوف اي وبئس المصير جهنم . واشتملت هذه الايات على الطباق في قوله ينصركم ويخذلكم
وفي قوله رضوان الله وسخطه . والتجنيس المماثل في قوله يغل وما غل **قوله تعالى**
هم درجات . مبتدا وخبر ولا بد من تاويل في الاخبار بالدرجات عن هم لانها ليست اياهم
فيجوز ان يكون جعلوا نفس الدرجات مبالغة . والمعنى انهم متفاوتون في الجزاء فكانهم
كانوا الدرجات متفاوته . والاصل على التشبيه اي هم مثل الدرجات في التفاوت
ومنه قوله ○ انصب للمنية يعتريهم . رجالي ام هم درج السيول .
ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي ذوو درجات اي اصحاب منازل ورتب في الثواب
والعقاب واجاز ابن الخطيب ان يكون الاصل لهم درجات فحذفت اللام وعلى هذا يكون
درجات مبتدا وما قبلها الخبر ورده بعضهم وقال هذا من جهله وجهل من تبعه من المفسرين
بلسان العرب وقال لا ساغ لحذف اللام البته لانها انما تحذف في مواضع يضطر اليها
وهنا المعنى واضح مستقيم من غير تقدير حذف . قال شهاب الدين وادعا حذف اللام
خطا والمخطي معذور . وقد نقل عن المفسرين هذا ونقل عن ابن عباس والحسن لكل درجات
من الجنة والنار فان كان هذا القايل اخذ من هذا الكلام ان اللام محذوفة فهو مخطي لان
هولا رضي الله عنهم يفسرون المعنى لا الاعراب اللفظي . وقرا النخعي درجة بالافراد في
الجنس **قوله** عند الله فيه وجهان . احدهما ان يتعلق بدرجات على المعنى لما تضمنت
من معنى الفعل كانه قيل هم متفاضلون عند الله . الثاني ان يتعلق بمحذوف صفة لدرجات
فيكون في محل رفع **فصل** هم عايد الى لفظ من في قوله افمن كان مومنا كمن كان
فاسقا ثم قال لا يستوون بصيغة الجمع وهو عايد الى من . واعلم انه لما عاد الى المتقدم ذكره
والذي تقدم ذكره نوعان من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله يحتمل ان يعود الى
الاول ويحتمل ان يعود على الثاني ويحتمل ان يعود اليهما . فان عاد الى الاول صح لوجوه
والمعنى ان اهل الثواب درجات على حسب اعمالهم ولان الغالب في العرف استعمال الدرجات
في اهل الثواب والدركات في اهل العقاب ولان ما كان من الثواب والرحمة يضيفه الى
نفسه . قال تعالى كتب على نفسه الرحمة فلما اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال
عند الله علمنا ان المراد اهل الثواب . ويؤكد هذا قوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم
على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وان اعدنا الضمير الى من باء بسخط فلانه اقرب
قاله الحسن وقال ان المراد به ان اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب كقوله ولكل

درجات

درجات مما عملوا . وقال عليه السلام ان منها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب
في ضحضاحها . وقال عليه الصلاة والسلام ان اهون اهل النار عذابا رجل يحذى له نعلان
من نار يغلي منهما دماغه . وان اعدنا الضمير اليهما فلان درجات اهل الثواب متفاوته وكذلك
درجات اهل العقاب . قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره . وقوله عند الله اي في حكم الله وعلمه كما يقال هذه المسالة عند الشافعي كذا
وعند ابي حنيفة كذا ثم قال والله بما تعملون بصير اي عالم بجميع افعال العباد على
التفصيل **فصل** ذكر محمد بن اسحق في تاويل قوله وما كان لنبي ان يغل وجها
اخر اي وما كان لنبي ان يكتم الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة او رهبة . ثم قال
افمن اتبع رضوان الله يعني رجح رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق
كمن باء بسخط من الله فرجح سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله . ووجه
النظم على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر
بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين . فاما اذا كان على وفق الدين فانه
غير جائز فكيف يكون التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق
قال ابن الخطيب وهذا احتمال لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث
قوله تعالى لقد من الله جواب قسم محذوف . وقرئ لمن من الله بمن الجارة ومن بالتشديد
مجرورها وخرجه الزمخشري على وجهين . احدهما ان يكون هذا الجار خبرا مقدما والمبتدا
محذوف تقديره لمن من الله على المؤمنين منه او بعثه اذ بعث فحذف لقيام الدلالة والثاني
انه جعل المبتدا نفس اذ بمعنى وقت وخبرها الجار قبلها . تقديره لمن من الله على المؤمنين وقت
بعث ونظيره بقولهم . اخطب ما يكون الامير اذا كان قائما . وهذان الوجهان في هذه القراءة
مما يدلان على تقدمه في هذا العلم . قال شهاب الدين الا ان ابا حيان قد رد عليه . الوجه
الثاني بان اذ غير متصرفة لا تكون الا ظرفا او مضافا اليها اسم زمان او مفعولة باذكر على
قول ونقل قول ابي علي فيها وفي اذا انهما لا يكونا فاعلين ولا مفعولين ولا مبتداين قال ولا
يحفظ من كلامهم اذ قام زيد طويل يريد وقت قيامه طويل وبان تنظيره القراءة بقولهم اخطب
الى اخره خطا من حيث ان المشبه مبتدا والمشبه ظرف في موضع الخبر عند من يعرب هذا الاعراب
ومن حيث ان هذا الخبر الذي قدره ظاهرا واجب الحذف لسد الحال مسده نص عليه
النحويون الذين يعرفونه هكذا فكيف يبرزه في اللفظ . قال شهاب الدين وجواب هذا
الرد واضح وليت ابا القاسم لم يذكر تخريج هذه القراءة لكي يسمع ما يقول هو والجمهور على
ضم الفا اي من جملتهم وجنسهم وقراءة عايشه وفاطمة والضحاك ورواها انس عنه صلى الله
عليه وسلم بفتح الفا من النفاسة وهي الشرف اي من اشرفهم نسبا وحسبا وصهرا . وهذا
الجار يحتمل وجهين . احدهما ان يتعلق بنفس بعث . والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه
وصف لرسولا فيكون منصوب المحل ويقوي هذا الوجه قراءة فتح الفا **فصل**
قيل اراد به العرب لانه ليس حي من احيا العرب الا وله فيهم نسب الا بني تغلب لقوله
تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم . وقال اخرون اراد به جميع المؤمنين
ومعنى قوله من انفسهم اي بالايمان والشفقة لا بالنسب لقوله تعالى لقد جاءكم رسول
من انفسكم . ووجه هذه المنة ان الرسول يدعوهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم
الى ثواب الله كقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايضا كونه من انفسهم
لانه لو كان من غير جنسهم لم يركنوا اليه وخص هذه المنة بالمؤمنين لانهم المنتفعون بها
لقوله تعالى هدى للمتقين **فصل** قال الواحدي المن في كلام العرب بازاء
معان . احدها الذي يسقط من السما وانزلنا عليكم المن والسلوى . الثاني ان يمن بما
اعطيت لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى . الثالث القطع لهم اجر غير ممنون وان
لك لاجرا غير ممنون . الرابع الانعام والاحسان الى من يطلب الجزاء منه هذا عطاؤنا
فامنن او امسك ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة الله تعالى المعطي ابتداء من غير طلب عوض
ومنه الاية لقد من الله على المؤمنين اي انعم اليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول

قوله

يتلو عليهم آياته في محل حال او مستانف • قال القرطبي يتلو في محل نصب بعث لرسولا وقد
تقدم نظيرها في البقرة ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة معنى الاية يبلغهم الوحي ويطهرهم
ويعلمهم الكتاب اي معرفة الاحكام الشرعية والحكمة اي اسرارها وعللها ومنافعها • ثم قال
وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وهذا وجه النعمة لان ورود العلم عقيب الجهل من اعظم النعم
قوله تعالى وان كانوا من قبل هي المخففة واللام فارقة وقد تقدم تحقيقه الا ان
الزمخشري وبعض هنا حين جعلها مخففة قدر لها اسما محذوفا فقال الزمخشري تقديره وان
الشان والحديث كانوا من قبل • وقال مكي واما سيبويه فانه يقول انها مخففة واسمها مضمر والتقدير
على قوله وانهم كانوا وهذا ليس بجيد لان ان المخففة انما تعمل في الظاهر على غير الافصح ولا عمل
لها في المضمر ولا يقدر لها اسم محذوف البتة بل تهمل او تعمل في ما تقدم مع ان الزمخشري لم يصرح
بان اسمها محذوف بل قال ان هي المخففة واللام فارقة وتقديره وان الشان والحديث كانوا فقد
يكون هذا تفسير معنى لا اعراب وفي هذه الجملة وجهان • احدهما انها استينافية لا محل لها
من الاعراب • والثاني في محل نصب على الحال من المفعول في يعلمهم وهو الاظهر قوله
تعالى اولما اصابتكم الاية الهمزة للانكار وجعلها ابن عطية للتقرير والواو عاطفة والنية
بها التقديم على الهمزة على ما تقرر • وقال الزمخشري ولما نصب بقلتم واصابتكم في محل الجر باضافة
لما اليه • وتقديره اقلتم حين اصابتكم قوله انى هذا نصب لانه مقول والهمزة للتقريع
والتقرير • فان قلت على م عطفت الواو هذه الجملة • قلت على ما مضى من قصة
احد من قوله ولقد صدقكم الله وعده • ويجوز ان تكون معطوفة على محذوف تقديره افعلتم
كذا وقلتم حينئذ كذا انتهى ما جعله لما بمعنى حين اي ظرفا هو مذهب الفارسي وقد تقدم
تقرير المذهبين • واما قوله عطف على قصة احد فهذا غير مذهبه لان الجاري من مذهبه
انما هو تقدير جملة تعطف ما بعد الواو عليها او الفا او ثم كما قرره هو في الوجه الثاني وانى هذا
اي بمعنى من اين كما تقدم من قوله انى لك هذا ويدل عليه قوله من عند انفسكم ومن عند
الله قاله الزمخشري ورد عليه ابو حيان بان الظرف اذا وقع خبرا لا يقدر داخلا عليه حرف
جر غير في اما ان يقدر داخلا عليه من فلا لانه انما انتصب عن اسقاط في • ولذلك اذا اضمر
الظرف تعدى اليه بفي الا ان يتسع فيه قال فتقدير من غير سايغ • واستدلاله بقوله من عند
انفسكم من عند الله وقوف مع مطابقة السؤال للجواب في اللفظ وذهول عن هذه القاعدة
واختار ابو حيان ان انى بمعنى كيف قال وانى سؤال عن الحال هنا ولا يناسب ان يكون بمعنى اين
او متى لان الاستفهام لم يقع على زمان ولا مكان هنا انما وقع عن الحال هنا ولا يناسب ان يكون
بمعنى اين التي اقتضت لهم ذلك سالوا عنها على سبيل التعجب وجا الجواب من حيث المعنى لا
من حيث اللفظ في قوله قل هو من عند انفسكم يتضمن تعيين الكيفية لانه بتعيين السبب يتعين
الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل التعجب كيف لا يحج زيد الصالح فقيل في جوابه لعدم
استطاعته لحصل الجواب وانتظم من المعنى انه لا يحج وهو غير مستطيع انتهى • قال شهاب الدين
اما قوله لا يقدر الظرف بحرف جر غير في فالزمخشري لم يقدر في مع انى حتى يلزمه ما قال
انما جعل انى بمنزلة من اين في المعنى • واما عدوله عن الجواب المطابق لفظا فالعكس اولى
قوله قد اصبتم في محل رفع صفة لمصيبة وقلتم على مذهب سيبويه جواب لما • وعلى
مذهب الفارسي ناصب لها على حسب ما تقدم من مذهبيهما قوله قل هو هذا الضمير
راجع على المصيبة من حيث المعنى • ويجوز ان يكون على حذف مضاف مراعى اي سببها وكذلك الاشارة
بقوله انى هذا لان المراد المصيبة فصل وجه النظم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين
بانهم نسبوا الرسول عليه السلام الى الغلول حكى عنهم شبهة اخرى وهي هذه قولهم لو كان
رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار يوم احد وهو قولهم انى هذا واجاب تعالى
عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام وانما حصل بشوم عصيانكم قوله
ومعنى قد اصبتم مثليها ان المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم
بدر سبعين واسروا سبعين • والاسير في حكم المقتول لان الاسر يقتل اسيره ان اراد قلتم
انى هذا من اين لنا هذا القتل والهزيمة ونحن مسلمون ورسول الله صلى الله عليه وسلم فينا

قل هو من عند انفسكم روى عبيدة السلماني عن علي قال جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر
فقال ان الله قد كره ما صنع قومك من اخذهم الفدى من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا
فتضرب اعناقهم وبين ان ياخذوا الفدا على ان يقتل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم للناس فقالوا يا رسول الله عشايرنا واخواننا لا بل ناخذ فداهم فنتقوى به على قتال العدو
ويستشهد منا عدتهم فقتل منهم يوم احد سبعون عدد اسارى اهل بدر فهذا معنى قوله
قل هو من عند انفسكم اي باخذكم الفدا واختياركم القتل • وقيل انما وقعتم في هذه المصيبة
بشوم عصيانكم في الامور المتقدم ذكرها فصل استدل المعتزلة بقوله قل
هو من عند انفسكم على ان افعال العبد غير مخلوقة لله تعالى من وجوه • احدها انه لو كان
ذلك حاصلا بخلق الله تعالى ولا تاثير للعبد فيه كان قوله من عند انفسكم كذبا • وثانيها
انهم تعجبوا كيف سلط الله الكافر على المومن فازال الله ذلك التعجب بقوله انما وقعتم في
هذا المكروه بشوم فعلكم فلو كان خلقا لله لم يصح هذا الجواب • وثالثها ان القوم
قالوا انى هذا اي من اين هذا وهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد
لم يكن الجواب مطابقا للسؤال • واجيبوا عن الاولين بالمعارضة بالايات الدالة على كون
العبد بايجاد الله تعالى وعن الثالث بانه لو كانوا هم الذين اوجدوا الفعل لم يحسن منهم
السؤال عن سببه • ثم قال تعالى ان الله على كل شيء قدير اي قادر على نصركم لو صبرتم وثبتم
كما قدر على التخلية اذ خالفتم وعصيتم وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى
قالوا لان فعل العبد شي فيكون الله قادرا على ايجاده فلو اوجده العبد امتنع كونه تعالى
قادرا على ايجاده فلو اوجده العبد امتنع لانه لما اوجده العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد
الموجود محال والمفضي الى المحال محال قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان
الاية ما موصولة بمعنى الذي في محل رفع بالابتدا وفباذن الله الخبر وهو على اضمار تقديره
فهو باذن الله ودخلت الفا في الخبر وهو على اضمار تقديره فهو باذن الله ودخلت
الفا في الخبر لشبه المبتدا بالشرط نحو الذي ياتيني فله درهم • وهذا على ما قرره الجمهور
مشكل وذلك انهم قرروا انه لا يجوز دخول هذه الفا زايدة في الخبر الا بشروط منها ان
تكون الصلة مستقبلة في المعنى وذلك لان الفا انما دخلت للشبه بالشرط والشرط انما
يكون في الاستقبال لا في الماضي لو قلت الذي اتاني امس فله درهم لم يصح واصابكم هنا
ماض في المعنى لان القصة ماضية فكيف جاز دخول هذه الفا • واجابوا عنه بانه
محمول على التبيين اي وما تبين اصابته اياكم كما قالوا ان كان قميصه قد من دبر اي ان
تبين وهذا شرط صريح • واذا صح هذا التاويل فليجعل ما هنا شرطا صريحا ويكون الفا داخلة
وجوبا لكونها واقعة جوابا للشرط • وقال ابن عطية يحسن دخول الفا اذا كان سبب الاعطا
وكذلك ترتيب هذه فالمعنى انما هو وما اذن الله فيه هو الذي اصابكم لكن قدم الاهم
في نفوسهم والاقرب الى حسهم والاذن التمكين من الشي مع العلم به وهذا احسن من حيث المعنى
واشار بقوله الاهم والاقرب الى ما اصابهم يوم التقى الجمعان فصل ذكر في الاية
الاولى ان الذي اصابهم كان من عند انفسهم وذكر في هذه الاية له وجها اخر وهو ان يميز
المومن من المنافق • والمراد بالجمعين هو يوم احد اي جمع المومنين وجمع المشركين واختلفوا
في المراد بقوله فباذن الله فقيل الاذن هنا عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعاره لان
الاذن في الشي لا يدفع المأذون له عن مراده • وقيل بعلم الله كقوله اذان من الله وقوله
اذناك ما منا من شهيد • وقوله فاذنوا بحرب من الله • وطعن الواحدي في هذا بان الاية
انما هي لتسلية المومنين مما اصابهم ولا تحصل التسلية اذا كان واقعا بعلمه لان علمه
عام في جميع المعلومات • وقيل بقضا الله لقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم • والمعنى انه
تعالى لما امر بالمحاربة ثم ادت تلك المحاربة الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال
حصل ذلك بامره • ونقل عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضا الله بذلك وحكمه به وهذا
اولى لان الاية تسلية للمومنين مما اصابهم وبهذا تحصل التسلية قوله وليعلم المومنين
في هذه اللام قولان • احدهما انها معطوفة على معنى قوله فباذن الله عطف سبب

فيتعلق بما يتعلق به الباء ۞ والثاني أنها متعلقة بمحذوف أي وليعلم فعل ذلك أي أصابكم
والأول أولى ۞ وقد تقدم أن معنى وليعلم الله كذا أي يميز أو يظهر للناس ما كان في علمه ۞ ويجوز
بعضهم أن ثم مضافا أي ليعلم إيمان المؤمنين ونفاق المنافقين ولا حاجة إليه **قوله تعالى**
وليعلم الذين نافقوا ۞ قال الواحدي يقال نافق الرجل فهو منافق إذا أظهر كلمة الإيمان
وأضمر خلافها ۞ والنفاق اسم إسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه **الأول** قال أبو
عبيد من نافقاء اليربوع لأن جحر اليربوع له بابان القاصعاء والنافقاء فإذا طلب من أحدهما
خرج من الآخر ۞ فقيل للمنافق إنه منافق لأنه صنع لنفسه طريقين إظهار الإسلام
وإضمار الكفر فمن أيهما طلب خرج من الآخر ۞ الثاني قال ابن الأنباري المنافق من النفق وهو
السرب ومعناه أنه يستتر بالإسلام كما يستتر الرجل في السرب ۞ الثالث أنه مأخوذ من النافقاء
لكن على غير الوجه الذي ذكره أبو عبيد وهو أن النافقاء جحر يحفره اليربوع في أصل الأرض
ثم إنه يرقق ما فوق الجحر حتى إنه إذا رابه ريب دفع التراب برأسه فخرج فقيل للمنافق منافق
لأنه يضمر الكفر في باطنه فإذا فتشت عنه رمى ذلك الكفر وتمسك بالإسلام **قوله
تعالى** وقيل لهم تعالوا قاتلوا ۞ هذه الجملة تحتمل وجهين أحدهما أن تكون استئنافا
أخبر الله أنهم مأمورون إما بالقتال وإما بالدفع أي تكثير سواد المسلمين ۞ والثاني
أن تكون معطوفة على نافقوا فتكون داخلة في خبر الموصول أي وليعلم الذين حصل منهم
النفاق والقول كذا وتعالوا وقاتلوا كلاهما قائم مقام الفاعل لقيل لأنه هو المقول
وقد تقدم ما فيه ۞ قال أبو البقاء وإنما لم يأت بحرف العطف يعني بين تعالوا وقاتلوا
لأنه قصد أن يكون كل من الجملتين مقصودة بنفسها ۞ ويجوز أن يقال إن المقصود
هو الأمر بالقتال وتعالوا ذكر ما لو سكت عنه لكان في الكلام ما يدل عليه ۞ وقيل
الأمر الثاني حال يعني بقوله وتعالوا ذكر ما لو سكت أن المقصود إنما هو أمرهم بالقتال
لا مجيئهم وحده وجعله قاتلوا حالا من تعالوا فاسد لأن الجملة الحالية يشترط أن تكون
خبرية وهذه طلبية **قوله** أو ادفعوا أو هنا على بابها من التخيير والإباحة وقيل
بمعنى الواو لأنه طلب منهم القتال والدفع والأول أصح **فصل** اختلفوا في
القائل فقال الأصم إنه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم إلى القتال وقيل
عبد الله بن أبي ابن سلول لما خرج بعسكره إلى أحد قالوا لم نلقي أنفسنا في القتل فرجعوا
وكانوا ثلاثمائة من جملة الألف الذين خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم
عبد الله بن عمرو بن حرام أبو جابر الأنصاري أذكركم الله أن تخذلوا نبيكم وقومكم عند
حضور العدو **فصل** معنى قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا يعني إن كان في قلبكم
حب الدين والإسلام فقاتلوا للدين والإسلام وإن لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفعا
عن أنفسكم وأهليكم وأموالكم ۞ وقال السدي وابن جريج ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا
إن لم تقاتلوا معنا لأن الكثرة أحد أسباب الهيبة **قوله** قالوا لو نعلم إنما لم يأت في هذه الجملة
بحرف عطف لأنها جواب لسؤال سائل كأنه قيل فما قالوا لما قيل لهم ذلك ۞ فأجيب [illegible]
[illegible] ونكرته قتالا للتقليل أي لو علمنا بعض قتال ما وهذا جواب المنافقين حين قيل لهم تعالوا
قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا فقال تعالى هم للكفر يومئذ أقرب ۞ هم مبتدأ وأقرب خبره وهو
أفعل تفضيل وللكفر متعلق به وكذلك للإيمان ۞ فإن قيل لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى
بعامل واحد إلا أن يكون أحدهما معطوفا على الآخر أو بدلا منه فكيف تعلقا بأقرب ۞ فالجواب
أن هذا خاص بأفعل التفضيل قالوا لأنه في قوة عاملين فإن قولك زيد أفضل من عمرو معناه يزيد
فضله على فضل عمرو ومعناه يزيد فضله على فضل عمرو ۞ وقال أبو البقاء وجاز أن يعمل أقرب فيهما
لأنهما يشبهان الظرف وكما عمل أطيب في قولهم هذا بسرا أطيب منه رطبا في الظرفين المقدرين لأن
أفعل يدل على معنيين على أصل الفعل وزيادته فيعمل في كل واحد منهما بمعنى غير الآخر فتقديره
يزيد قربهم إلى الكفر على قربهم إلى الإيمان ولا حاجة إلى تشبيه الجار بالظرفين لأن ظاهره أن
المسوغ لتعلقهما بعامل واحد تشبيههما بالظرفين وليس كذلك وقوله الظرفين المقدرين يعني
أن المعنى هذا في أوان بسريته أطيب منه في أوان رطبيته وأقرب هنا من القرب الذي هو ضد البعد

ويتعدى بثلاثة حروف اللام وإلى ومن تقول قربت لك وإليك ومنك فإذا قلت زيد أقرب
من العلم من عمرو فمن الأولى المعدية لأصل معنى القرب ۞ والثانية هي الجارة للمفضول وإذا
تقرر هذا فلا حاجة إلى ادعاء أن اللام بمعنى إلى ۞ ويومئذ متعلق بأقرب وكذا منهم ومن هذه
هي الجارة للمفضول بعد أفعل وليست هي المعدية لأصل الفعل ومعنى هم للكفر أقرب منهم
يومئذ للإيمان أنهم كانوا قبل هذا الوقت كاتمين للنفاق فكانوا في الظاهر أبعد من
الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا أقرب للكفر لأن رجوعهم عن معاونة المسلمين
دل على أنهم ليسوا من المسلمين ۞ وقيل المعنى أنهم لأهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الإيمان
لأن تقليلهم سواد المسلمين يؤدي إلى تقوية المشركين ۞ وإذ مضاف لجملة محذوفة عوض
منها التنوين كما تقدم تقديره وتقدير هذه الجملة هم للكفر يومئذ قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم
وقيل المعنى على حذف مضاف أي هم لأهل الكفر أقرب لأهل الإيمان وفضلوا هنا على نفسهم
باعتبار حالين ووقتين ولولا ذلك لم يجز تقول زيد قاعدا أفضل منه قائما أو زيد قاعدا
اليوم أفضل منه قاعدا غدا ۞ ولو قلت زيد اليوم قاعدا أفضل منه اليوم قاعدا لم يجز
وحكي عن النقاش عن بعض المفسرين أن أقرب هنا ليست من معنى القرب الذي هو ضد البعد
وإنما هي من القرب بفتح القاف والراء وهو طلب الماء ۞ ومنه قارب الماء وليلة القرب ليلة
الورود فالمعنى هم الطلب للكفر وعلى هذا تتعين التعدية باللام على حد قولك زيد أضرب
لعمرو **فصل** قال أكثر العلماء هذا تنصيص من الله تعالى على أنهم كفار ۞ قال
الحسن إذا قال الله تعالى أقرب فهو اليقين بأنهم مشركون وهو مثل قوله مائة ألف أو يزيدون
هذه الزيادة لا شك فيها ۞ وأيضا فالمكلف لا يمكن أن ينفك عن الإيمان والكفر فلما دل ذلك على
على القرب من الكفر لزم حصول الكفر ۞ وقال الواحدي في البسيط هذه الآية دليل على
أن من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيرهم مع أنهم كانوا كافرين لإظهارهم
كلمة التوحيد **قوله** يقولون بأفواههم في هذه الجملة قولان ۞ أحدهما أنها مستأنفة لا محل
لها ۞ والثاني أنها في محل نصب على الحال من الضمير في أقرب أي قربوا للكفر قائلين هذه
المقالة ۞ وقوله بأفواههم قيل تأكيد كقوله ولا طائر يطير بجناحيه ۞ والظاهر أن القول
يطلق على اللساني والنفساني فتقييده بأفواههم تقييد لأحد محتمليه اللهم إلا أن يقال إن
الإطلاق على النفساني مجاز ۞ قال الزمخشري وذكر القلوب مع الأفواه تصوير لنفاقهم وأن
إيمانهم موجود في أفواههم فقط وهذا الذي قاله الزمخشري ينفي كونه للتأكيد لتحصيله هذه
الفائدة ومعنى الآية أن لسانهم مخالف لقلبهم فهم وإن كانوا يظهرون الإيمان باللسان لكنهم
يضمرون في قلوبهم الكفر **قوله تعالى** والله أعلم بما يكتمون أي عالم بما في ضمائرهم
فإن قيل المعلوم إذا علمه عالمان لم يكن أحدهما أعلم به من الآخر فما معنى قوله والله
أعلم بما يكتمون **فالجواب** أن الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الأحوال ما لا
يعلمه غيره **قوله تعالى** الذين قالوا لإخوانهم الآية جوزوا في موضع الذين الألقاب
الثلاثة الرفع والنصب والجر فالرفع من ثلاثة أوجه ۞ أحدها أن يكون مرفوعا على خبر مبتدأ
محذوف تقديره هم الذين ۞ الثاني أنه بدل من واو يكتمون ۞ الثالث أنه مبتدأ والخبر قوله
قل فادرءوا ولا بد من حذف عائد تقديره قل لهم فادرءوا والنصب من ثلاثة أوجه أيضا
أحدها النصب على الذم أي أذم الذين قالوا ۞ الثاني أنه بدل من الذين نافقوا ۞ الثالث
أنه صفة لهم ۞ والجر من وجهين البدل من الضمير في بأفواههم ومن الضمير في قلوبهم كقول
الفرزدق ۞ على حالة لو أن في القوم حاتما ۞ على جوده لضن بالماء حاتم ۞
بجر حاتم على أنه بدل من الهاء في جوده وقد تقدم الخلاف في هذه المسألة ۞ وقال أبو حيان
وجوزوا في إعراب الذين وجوها الرفع على النعت للذين نافقوا أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف
أو على أنه بدل من الواو في يكتمون والنصب بذكره إلى آخره ۞ قال شهاب الدين رحمه الله
وهذا عجب منه لأن الذين نافقوا أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف أو على أنه بدل من الواو في
يكتمون والنصب بذكره إلى آخره ۞ قال شهاب الدين رحمه الله وهذا عجب منه لأن الذين
نافقوا منصوب بقوله وليعلم وهم في الحقيقة عطف على المؤمنين وإنما كرر العامل توكيدا

والشيخ لا يخفى عليه ما هو اشكل من هذا يحتمل ان يكون تبع غيره في هذا السهو وهو الظاهر من
كلامه ولم ينظر في الاية اتكالا على ما راه منقولا وكثيرا ما يقع الناس فيه وان تعتقد ان الذي
فاعل بقوله وليعلم اي فعل الله ذلك ليعلم المومنين وليعلم المنافقين ولكن يشكل هذا لا
يجوز البته **قوله** وقعدوا يجوز في هذه الجملة وجهان • احدهما ان تكون حالية من فاعل قالوا
وقد مراده اي وقد قعدوا ومجي الماضي حالا بالواو وقد او باحدهما او بدونهما ثابت من لسان
العرب • والثاني انها معطوفة على الصلة فتكون معترضة بين قالوا ومعمولها وهو لو اطاعونا ما
فصل قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن ابي واصحابه • وقال الاصم هذا
لا يجوز لان عبد الله بن ابي خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم احد وهذا القول
وقع ممن قد تخلف لانه قال الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا فهو كلام متاخر عن الجهاد قاله
لمن خرج الى الجهاد ولمن هو قوي النية في ذلك ليجعله شبهة فيما بعده وهذا فيه نظر لانه يحتمل
انه اراد بقوله وقعدوا اي هو القعود عن لا عن الخروج الى القتال وهو القائل هذا
الكلام • وقوله لاخوانهم اي لاجل اخوانهم وقد تقدم هل المراد من هذه الاخوة في النسب
او الاخوة بسبب المشاركة في الدار او في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم او في عبادة
الاوثان **قوله** قل فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين ذكر ذلك على
سبيل الجواب لقولهم لو اطاعونا ما قتلوا **فان قيل** ما وجه هذا الاستدلال مع ان القول
ظاهر فان التحرز عن القتل ممكن • واما التحرز عن الموت فغير ممكن البته **فالجواب**
ان هذا الدليل لا يتمشى الا اذا قلنا ان الكل بقضاء الله وقدره فحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت
والقتل ظاهر • وقوله ان كنتم صادقين اي في كونكم مشتغلين بالحذر عن المكاره والوصول الى
المطالب **قوله تعالى** ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الاية الذين مفعول اول
وامواتا مفعول ثان والفاعل اما ضمير كل مخاطب او ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام
كما تقدم في نظائره • وقرا حميد بن قيس وهشام بخلاف عنه يحسبن بيا الغيبة • وفي الفاعل
وجهان • احدهما انه مضمر اما ضمير الرسول او ضمير من يصلح للحسبان اي حاسب • والثاني
قاله الزمخشري وهو ان يكون الذين قتلوا • قال ويجوز ان يكون الذين قتلوا فاعلا والتقدير
ولا يحسبنهم الذين قتلوا امواتا اي ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا • فان قلت
كيف جاز حذف المفعول الاول • قلت هو في الاصل مبتدا فحذف كما حذف المبتدا في قوله بل
احيا اي هم احيا لدلالة الكلام عليهما ورد عليه ابو حيان بان هذا التقدير يودي الى تقديم
الضمير على مفسره وذلك لا يجوز الا في ابواب محصورة وعد باب ربه رجلا ونعم رجلا زيد والتنازع
عند اعمال الثاني في راي سيبويه والبدل على خلاف فيه وضمير الامر قال وزاد بعض اصحابنا
ان يكون المفسر خبرا وبان حذف احد مفعولي ظن اختصارا انما يتمشى له عند الجمهور مع انه
قليل جدا نص عليه الفارسي ومنعه ابن ملكون البته • قال شهاب الدين وهذا من تحامله
عليه • اما قوله يودي الى تقديم المضمر الى اخره فالزمخشري لم يقدره صناعة بل ايضاحا
للمعنى المقصود ولذلك لما اراد ان يقدر الصناعة النحوية قدره بلفظ انفسهم المنصوبة
وهو المفعول الاول واظن ان الشيخ توهم انها مرفوعة تاكيدا للضمير في قتلوا ولم ينتبه انه
انما قدرها مفعولا اول منصوبة واما مسالة قوله على مذهب الجمهور فيكفيه ذلك وما عليه
من ابن ملكون وسياتي مواضع يضطر هو وغيره الى حذف احد المفعولين كما ستقف عليه قريبا
وتقدم الكلام على مادة حسب ولغاتها وقراءاتها • وقرئ يحسبن بفتح السين • وقرا ابن عامر
قتلوا بالتشديد وهشام وحده في ما ماتوا وما قتلوا والباقون بالتخفيف فالتشديد للتكثير
والتخفيف صالح لذلك • وقرا الجمهور احيا رفعا على اضمار مبتدا اي هم احيا • وقرا ابن ابي عبلة احيا وخرجه
ابو البقا على وجهين • احدهما ان يكون عطفا على امواتا قال كما يقول ظننت زيدا قائما بل قاعدا
والثاني واليه ذهب الزمخشري ايضا ان يكون باضمار فعل تقديره بل احسبهم احيا وهذا الوجه
سبق اليه ابو اسحاق الزجاج الا ان الفارسي رده عليه في الاغفال قال لان الامر يقين فلا يجوز
ان يومر فيه بمحسبة ولا يصح ان يضمر له الا المحسبة فوجه قراءة ابن ابي عبلة ان يضمر فعلا غير المحسبة
اعتقدهم او اجعلهم وذلك ضعيف اذ لا دلالة في الكلام على ما يضمر انتهى • قال شهاب الدين

وهذا الحاصل من ابي علي اما قوله ان الامر يقين يعني ان كونهم احيا امر متيقن فكيف يقال
فيه احسبهم بفعل يقتضي الشك وهذا غير لازم لان حسب قد تاتي لليقين • قال

حسبت التقى والمجد خير تجارة • رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا • وقال اخر
شهدت وفاتوني وكنت حسبتني • فقيرا الى ان يشهدوا وتغيبي •

فحسب في هذين البيتين لليقين لان المعنى على ذلك • وقوله وذلك ضعيف يعني من حيث عدم
الدلالة اللفظية وليس كذلك بل اذا ارشد المعنى الى شي يقدر ذلك الشي لا دلالة المعنى
عليه من غير ضعف وان كانت دلالة اللفظ احسن واما تقديره هو او اجعلهم • قال الشيخ هذا
لا يصح البته سوا جعلت اجعلهم بمعنى اخلقهم او صيرهم او سمهم او الفهم **قوله** عند ربهم
فيه خمسة اوجه • احدها ان يكون خبرا ثانيا لاحيا على قراءة الجمهور • الثاني ان يكون ظرفا
لاحيا لان المعنى يحيون عند ربهم • الثالث ان يكون ظرفا ليرزقون اي يقع رزقهم في هذا
المكان الشريف • الرابع ان يكون صفة لاحيا فيكون في محل رفع على قراءة الجمهور ونصب على
قراءة ابن ابي عبلة • الخامس ان يكون ظرفا لاحيا حالا من الضمير المستكن في احيا • والمراد
بالعندية المجاز عن قربهم بالتكرمة • وقيل عند ربهم اي في حكمه كما تقول هذه المسالة عند
الشافعي كذا وعند غيره كذا قاله ابن عطية وهو على حذف مضاف اي عند كرامة ربهم ولا حاجة
اليه لان الاول اليق **قوله** يرزقون فيه اربعة اوجه • احدها ان يكون خبرا ثالثا
لاحيا او ثانيا اذا لم يجعل الظرف خبرا ثانيا لاحيا • الثاني انه صفة لاحيا باعتبار النعت
فان اعربنا الظرف وصفا ايضا فيكون هذا جا على الاحسن وهو انه اذا وصف بظرف وجملة
الاحسن تقديم الظرف وعديله لانه اقرب الى المفرد • الثالث انه حال من الضمير في احيا اي
يحيون مرزوقين • الرابع ان يكون حالا من الضمير المستكن في الظرف والعامل فيه في الحقيقة
العامل في الظرف • قال ابو البقا في هذا الوجه ويجوز ان يكون حالا من الظرف اذا جعلته
صفة اي اذا جعلت الظرف وليس ذلك مخصصا بجعله صفة فقط بل لو جعلته حالا جاز ذلك
ايضا وهذه تسمى الحال المتداخلة ولو جعلته خبرا كان كذلك **فصل** هذه الاية
نزلت في شهدا بدر وكانوا اربعة عشر رجلا اربعة من المهاجرين حمزة بن عبد المطلب ومصعب
ابن عمير وعثمان بن شماس وعبد الله بن جحش وباقيهم من الانصار **فصل** ظاهر هذه
الاية تدل على ان هولا المقتولين احيا فاما ان يكون حقيقة او مجازا فان كان حقيقة فاما
ان يكون بمعنى انهم سيصيرون في الاخرة احيا او في الحال وبتقدير ان يكونوا احيا في الحال
فاما ان يكون المراد الحياة الروحانية او الجسمانية • فاما الاحتمال الاول وهو انهم سيصيرون
احيا في الاخرة فذهب اليه جماعة من المعتزلة منهم الكعبي قال لان الله تعالى اورد هذه
الاية مكذبا للمنافقين في جحدهم البعث والمعاد • وقولهم ان اصحاب محمد يعرضون انفسهم
للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون الى خير وهذه الاية ترد هذا القول لان ظاهرها
يدل على كونهم احيا حال نزول هذه الاية وايضا • وايضا فانه تعالى قال اغرقوا فادخلوا
نارا والفا للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة وقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا
جعل الله اهل العذاب احيا قبل القيمة لاجل الثواب اولى لان جانب الرحمة والاحسان ارجح
من جانب العذاب وايضا لو كان المراد انه سيجعلهم احيا في القيمة لما قيل للنبي عليه السلام ولا
تحسبن مع علمه بان جميع المومنين كذلك **فان قيل** انه عليه السلام كان عالما بانهم سيصيرون
احيا عند البعث لكنه غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يبشره الله بانهم سيصيرون احيا
ويصلون الى الثواب **فالجواب** ان قوله ولا تحسبن انما ينافي الموت لانه قال
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم احيا في الحال
لانه لا حسبان هناك في صيرورتهم احيا يوم القيمة • وقوله يرزقون فهو خبر مستانف ولا تعلق
له بذلك الحسبان فزال السوال • وايضا فقوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم
من خلفهم فالقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وان يكونوا في الدنيا لا بد وان يكون قبل القيمة
والاستبشار لا يكون الا مع الحياة فدل على كونهم احيا قبل القيمة • وايضا روى ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال في صفة الشهدا ارواحهم في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل من

من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مسكنهم
ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم كي يرغبون في الجهاد فقال
الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى
الاية • وسئل ابن مسعود عن هذه الاية فقال سالنا عنها فقيل لنا ان الشهدا على نهر بباب
الجنة في قبة خضرا • وفي رواية في روضة خضرا • وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا ابشرك ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله ثم قال ما تريد
يا عبد الله بن عمرو ان افعل لك فقال يا رب احب ان ترد في الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى
الاحتمال الثاني وهو انهم احيا في الحال والقايلون بهذا القول منهم من
اثبت الحياة للروح • ومنهم من اثبتها للبدن فمن اثبتها للروح قال لقوله تعالى يا ايتها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وادخلي في عبادي وادخلي جنتي والمراد
الروح **وروي** انه عليه السلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول هل
وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل له يا رسول الله انهم اموات فكيف يناديهم فقال عليه السلام
انهم اسمع منكم • وقال عليه السلام انبيا الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار
الاحتمال الثالث من اثبت الحياة للاجساد وهؤلا اختلفوا فقال بعضهم
انه تعالى يصعد اجساد الشهدا الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل اليها الكرامات
وقد طعنوا في هذا وقالوا انا نرى الشهدا تاكلهم السباع ونرى المعترك يبقى اياما الى ان
تنفسخ وتنفصل اعضاوه فعود الحياة اليها مستبعد وان جوزنا كونها حية عاقلة متنعمة عارفة
لزم القول بالسفسطة **الاحتمال الرابع** ان كونهم احيا من طريق المجاز
قال الاصم البلخي اذا كان الميت عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيمة الى السعادة
والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال للبليد انه حمار وللموذي انه سبع كما قال
عبد الملك بن مروان لما راى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه ما مات من خلفه مثلك واذا مات
الانسان وخلف ثنا جميلا وذكرا حسنا يقال على سبيل المجاز انه ما مات وقال اخرون مجاز هذه
الاية ان اجسادهم لا تبلى تحت الارض كما روي ان معاوية لما اراد ان يجري العين الى قبور الشهدا
امر بان ينادي من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع • قال جابر فخرجنا اليهم فاخرجناهم
رطاب الابدان فاصاب المسحاة اصبع رجل منهم فانفطرت دما • وقيل المراد بكونهم احيا انهم لا
يبلون كما يبلى الاموات • قال القرطبي اذا كان الشهيد حيا حكما فلا يصلى كالحي حسا **قوله**
فرحين فيه خمسة اوجه • احدها ان يكون حالا من الضمير في احيا الثاني من الضمير في احيا
الثاني من الضمير في الظرف الثالث من الضمير في يرزقون • الرابع انه منصوب على المدح
الخامس انه صفة لاحيا وهذا يختص بقراة ابن ابي عبلة • ومما يتعلق بفرحين **قوله** من فضله
فيه وجهان • احدهما ان معناها السببية اي بسبب فضله اي الذي اتاهم الله متسبب عن
فضله • الثاني انها لابتدا الغاية وعلى هذين الوجهين تتعلق باتاهم • الثالث انها للتبعيض
اي بعض فضله وعلى هذا فيتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير العايد على الموصول ولكنه حذف
والتقدير بما اتاهموه كاينا من فضله **قوله** ويستبشرون فيه اربعة اوجه • احدها ان
يكون من باب عطف الفعل على الاسم لكون الفعل في تاويله فيكون عطفا على فرحين كانه
قيل فرحين ومستبشرين ونظروه بقوله تعالى فوقهم صافات • والثاني انه ايضا يكون من
باب عطف الفعل على الاسم لكن لا لان الاسم في تاويل الفعل • قال ابو البقا هو معطوف على
فرحين لان اسم الفاعل هنا يشبه الفعل المضارع يعني ان فرحين بمنزلة يفرحون وكانه
جعله من باب قوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا والتقدير الاول اولى لان الاسم
وهو فرحين لا ضرورة بنا الى ان نجعله في محل فعل مضارع حتى يتناول الاسم به والفعل فرع
عليه فينبغي ان يرد اليه وانما فعلنا ذلك في الاية لان ال الموصولة بمعنى الذي والذي لا
يوصل الا بجملة او شبهها وذلك الشبه في الحقيقة يتاول بجملة • الثالث ان يكون مستانفا
والواو للعطف عطفت فعلية على اسمية • الرابع ان يكون خبر المبتدا محذوف اي وهم
يستبشرون وحينئذ يجوز وجهان • احدهما ان يكون الجملة حالية من الضمير المستكن في فرحين

او من العايد المحذوف من اتاهم وانما احتجنا الى تقدير مبتدا عند جعلنا اياها حالا لان
المضارع المثبت لا يجوز اقترانه بواو الحال لما تقدم مرارا • الثاني من هذين الوجهين ان يكون
استينافيه عطف جملة اسمية على مثلها واستفعل هنا ليست للطلب بل يكون بمعنى المجرد
نحو استغنى الله واستمجد المرخ والعفار بمعنى غني ومجد وقد سمع بشر الرجل بكسر العين فيكون
استبشر بمعناه قاله ابن عطيه ويجوز ان يكون مطاوع ابشر نحو اكانه فاستكان واراحه
فاستراح واشلاه فاستشلا واحكمه فاستحكم وهو كثير • وجعله ابو حيان اظهر من حيث ان
المطاوعة تدل على الانفعال عن الغير فحصلت لهم البشرى بابشار الله تعالى وهذا
لا يلزم اذا كان بمعنى المجرد **قوله** من خلفهم في هذا الجار وجهان • احدهما انه
متعلق بيلحقوا على معنى انهم قد بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم • والثاني ان يكون
متعلقا بمحذوف على انه حال من فاعل يلحقوا اي لم يلحقوا بهم حال كونهم متخلفين عنهم اي في
الحيوة **فصل** معنى الكلام ويستبشرون يفرحون بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم
الذين تركوهم احيا في الدنيا على مناهج الايمان والجهاد ولعلمهم انهم اذا استشهدوا لحقوا
بهم ونالوا من الكرامة ما نالوهم فلذلك يستبشرون • وقال الزجاج وابن فورك الاشارة
بالاستبشار الذين لم يلحقوا بهم الى جميع المومنين وان لم يقتلوا لكنهم لما عاينوا ثواب
الله وقع اليقين بان دين الاسلام هو الحق الذي بعث الله عليه فرحين لانفسهم بما اتاهم
الله من فضله ويستبشرون للمومنين ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون **قوله** الا خوف عليهم
فيه وجهان • احدهما ان ان وما في خبرها في محل جر بدلا من بالذين بدل اشتمال اي يستبشرون
بعدم خوفهم وحزنهم هو المستبشر به في الحقيقة لان الذوات لا يستبشر بها • والثاني انها
في محل نصب على انها مفعول من اجله اي لانهم لا خوف وان هذه هي المخففة واسمها ضمير
الشان وجملة النفي بعدها في محل الخبر **فان قيل** الذوات لا يستبشر بها كما تقدم
فكيف قال ويستبشرون بسلامة الذين او لحوقهم بهم في الدرجة • وقال مكي بعد ان حكى انها
بدل اشتمال • ويجوز ان يكون ان في موضع نصب على معنى بان لا وهذا هو بعينه وجه البدل
المتقدم غاية ما في الباب انه اعاد مع البدل العامل في تقدير اللهم الا ان يعني انها ولو كانت
بدلا من الذين فليست في محل جر بل في محل نصب لانها سقطت منها البا فان الاصل بان لا وان اذا
اذا حذف منها حرف الجر كانت في محل نصب لانها سقطت منها على راي سيبويه والفرا وهو بعيد
قوله تعالى يستبشرون بنعمة من الله وفضل المعنى تعالى انهم يستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم بين هنا انهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعيم ولذلك اعاد لفظ الاستبشار **فان
قيل** اليس انه ذكر فرحهم باحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار فيلزم التكرار **فالجواب**
من وجهين • الاول الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار • والثاني لعل المراد حصول
الفرح بما حصل في الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعمة العظيمة تحصل لهم في الاخرة
فان قيل ما الفرق بين النعمة والفضل فان العطف يقتضي المغايرة **فالجواب**
ان النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزايد • وقيل النعمة المغفرة والفضل الثواب
الزايد • وقيل للتاكيد **وروي** الترمذي عن المقداد بن معدي كرب قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم للشهيد عند الله ست خصال يغفر له ويرى مقعده من الجنة ويجار
من عذاب القبر ويامن من الفزع الاكبر ويوضع على راسه تاج الوقار الياقوتة منه خير من
الدنيا وما فيها ويزوج اثنين وسبعين زوجة من الحور العين ويشفع في سبعين من اقاربه قال
هذا حديث حسن صحيح غريب وهذا تفسير النعمة وهذا في الترمذي وابن ماجة ست وهي
في العدد سبعة **فصل** وهذه الاية تدل على ان الانسان يكون فرحه واستبشاره
بصلاح حال اخوانه اتم من استبشاره بصلاح حال اخوانه اتم من استبشاره بسعادة
نفسه لانه تعالى مدحهم على ذلك بكونهم اول ما استبشروا وفرحوا باخوانهم ثم ذكر بعده
استبشارهم بانفسهم فقال يستبشرون بنعمة من الله وفضل **قوله** وان الله لا يضيع
قرا الكسائي بكسر ان على الاستيناف • وقال الزمخشري ان قراة الكسر اعتراض واستشكل
كونها اعتراضا لانها لم تقع بين شيئين متلازمين ويمكن ان يجاب عنه بان الذين استجابوا

والفضل

بجواز أن يكون تابعا للذين لم يلحقوا نعتا أو بدلا على ما سيأتي فعلى هذا يتصور الاعتراض
ويؤيد كونها للاستئناف قراءة عبد الله ومصحفه والله لا يضيع. وقرأ الباقون بالفتح
عطفا على قوله بنعمة لأنها سابقة وفي تأويل مصدر أي يستبشرون بنعمة من الله وفضل منه وعدم
إضاعة الله أجر المؤمنين **فإن قيل** لم قال يستبشرون من غير عطف فالجواب
فيه أوجه. أحدها أنه استئناف متعلق بهم أنفسهم دون الذين لم يلحقوا بهم لاختلاف
متعلق الاستبشار الأول وإليه ذهب الزمخشري. الثالث أنه بدل من الفعل الأول ومعنى
كونه بدلا أنه لما كان متعلقه بيانا لمتعلق الأول حسن أن يقال بدل منه وإلا فكيف
يبدل فعل من فعل هو موافق له لفظا ومعنى وهذا في المعنى يؤول إلى وجه التأكيد. والرابع
أنه حال من فاعل يحزنون ويحزنون عامل فيه أي ولا هم يحزنون حال كونهم مستبشرين بنعمة
وهو بعيد لوجهين. أحدهما أن الظاهر اختلاف من نفي عنه الحزن ومن استبشر. والثاني أن نفي الحزن
ليس مقيدا ليكون أبلغ في البشارة والحال قيد فيه فيفوت هذا المعنى **قوله فضل**
والمقصود من هذا الكلام أن إيصال الثواب العظيم إلى الشهداء ليس مخصوصا بهم بل كل
مؤمن يستحق شيئا من الأجر والثواب فإن الله تعالى يوصل ثوابه إليه ولا يضيعه **قوله**
الذين استجابوا فيه ستة أوجه. أحدها أنه مبتدأ وخبره قوله للذين أحسنوا منهم واتقوا
أجر. وقال مكي هنا وخبره من بعد ما أصابهم القرح وهذا غلط لأن هذا ليس بمفيد البتة
بل من بعد متعلق باستجابوا. الثاني خبر مبتدأ مضمر أي هم الذين. الثالث أنه منصوب بإضمار
أعني وهذان الوجهان يسميهما قوم القطع. الرابع أنه بدل من المؤمنين. الخامس أنه بدل
من الذين لم يلحقوا قياسا على جعله بدلا منهم عند مكي. وما في قوله من بعد ما أصابهم مصدرية
وللذين أحسنوا خبر مقدم. ومنهم فيه وجهان. أحدهما أنه حال من الضمير في أحسنوا وعلى
هذا فمن يكون تبعيضية. والثاني أنها لبيان الجنس. قال الزمخشري مثلها في قوله وعد الله الذين
آمنوا وعملوا الصالحات منهم لأن الذين استجابوا قد أحسنوا كلهم وعلى هذا فمن يكون تبعيضية
والثاني أنها لبيان الجنس. قال الزمخشري مثلها في قوله وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات
منهم لأن الذين استجابوا قد أحسنوا كلهم واتقوا لا بعضهم. وأجر مبتدأ مؤخر. والجملة
من هذا المبتدأ وخبره إما مستأنفة أو حال إن لم يعرب الذين استجابوا مبتدأ وإما خبر إن أعرب
مبتدأ كما تقدم تقريره. والمراد أحسنوا فيما أتوا به من طاعة الرسول عليه السلام واتقوا
ارتكاب شيء من المنهيات. **فصل** في سبب نزول هذه الآيات قولان. أحدهما
أن أبا سفيان وأصحابه لما انصرفوا من أحد فلما بلغوا الروحاء ندموا وتلاوموا وقالوا
لا محمدا قتلتم ولا الكواعب أردفتم قتلتموهم حتى إذا لم يبق إلا الشريد تركتموهم ارجعوا
فاستأصلوهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن يرهب الكفار
ويريهم من نفسه وأصحابه قوة فندب أصحابه للخروج في طلب أبي سفيان وقال لا أريد أن
يخرج الآن معي إلا من كان معي في القتال فانتدب عصابة منهم مع ما بهم من ألم الجراح
والقرح الذي أصابهم يوم أحد ونادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا لا
يخرجن معنا أحد إلا من حضر يومنا بالأمس فكلمه جابر بن عبد الله فقال يا رسول الله إن أبي
كان قد خلفني على أخوات لي سبع وقال يا بني لا ينبغي لي ولا لك أن نترك هؤلاء النسوة ولا
رجل فيهن ولست بالذي أوثرك على نفسي في الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتخلف عن أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج معه
وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مرهبا للعدو وليبلغهم أنه خرج في طلبهم فيظنوا به
قوة وأن الذي أصابهم لم يوهنهم فينصرفوا فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في
سبعين رجلا منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن
ابن عوف وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وأبو عبيدة بن الجراح حتى بلغوا حمراء
الأسد وهي من المدينة على ثمانية أميال **روي** عن عائشة أنها قالت لعبد الله
ابن الزبير يا ابن أختي أما والله إن أباك وجدك تعني أبا بكر والزبير لمن الذين قال الله عز وجل
الذين استجابوا لله والرسول **وروي** أنه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم

كان المحمول يحمل الحامل ساعة أخرى وذلك لكثرة الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه
ساعة ويتوكأ عليه صاحبه ساعة ثم مر برسول الله صلى الله عليه وسلم معبد الخزاعي بحمراء
الأسد وكانت خزاعة مسلمهم وكافرهم عيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم بتهامة صفقتهم
معه لا يخفون عنه شيئا كان بها ومعبد يومئذ مشرك فقال يا محمد والله لقد عز علينا ما أصابك
في أصحابك ولوددنا أن الله قد أعفاك فيهم ثم خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى لقي أبا سفيان ومن معه بالروحاء وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالوا قد أصبنا جل أصحابه وقادتهم لنكرن على بقيتهم فلنفرغن منهم فلما رأى أبو سفيان معبدا
قال ما وراءك يا معبد قال محمد قد خرج في أصحابه يطلبكم في جمع لم أر مثله قط يتحرقون
عليكم تحرقا قد اجتمع معه من كان تخلف عنه في يومكم وندموا على صنيعهم وفيهم من الحنق
عليكم شيء لم أر مثله قط. قال ويلك ما تقول قال والله ما أراك ترتحل حتى ترى نواصي
الخيل قال فوالله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصل بقيتهم قال فإني أنهاك عن ذلك فوالله
لقد حملني ما رأيت على أن قلت فيه أبياتا قال

• كادت تهد من الأصوات راحلتي • إذ سالت الأرض بالجرد الأبابيل •

وذكر أبياتا فرد ذلك أبا سفيان ومن معه ومر به ركب من بني عبد القيس فقال أين تريدون
قالوا نريد المدينة قال ولم قالوا نريد الميرة قال فهل أنتم مبلغون عني محمدا عني رسالة
وأحمل لكم إبلكم هذه زبيبا بعكاظ غدا إذا وافيتمونا قالوا نعم قال فإذا جئتموه فأخبروه
أنا قد أجمعنا الكرة إليه وإلى أصحابه لنستأصل بقيتهم وانصرف أبو سفيان إلى مكة ومر الركب
برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بحمراء الأسد فأخبروه بالذي قال أبو سفيان فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حسبنا الله ونعم الوكيل ثم انصرف رسول الله
صلى الله عليه وسلم إلى المدينة بعد الثالثة هذا قول أكثر المفسرين. وقال الأصم نزلت
هذه في يوم أحد لما رجع الناس إليه صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين
حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنها بعد أن مثلوا بحمزة فقذف في قلوبهم الرعب
فانهزموا وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشد بهم ودفنهم بدمائهم وذكروا
أن صفية جاءت لتنظر إلى أخيها حمزة. فقال عليه الصلاة والسلام للزبير ردها لئلا تجزع
من مثلة أخيها فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله فقال للزبير فدعها
تنظر إليه فقالت خيرا واستغفرت له. وجاءت امرأة قد قتل زوجها وأخوها وأبوها وابنها
فلما رأت النبي صلى الله عليه وسلم وهو حي قالت إن كل مصيبة بعدك هدر **قوله تعالى** الذين
قال لهم الناس الآية. في قوله الذين ما تقدم في الذين قبله إلا في رفعه بالابتداء وهذه
الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى **روي** عن ابن عباس أن أبا سفيان لما عزم على أن ينصرف
من المدينة إلى مكة قال يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها إن شئت فقال عليه
الصلاة والسلام لعمر قل بيننا وبينك ذلك إن شاء الله فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان
في أهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية مر الظهران فألقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدا له أن
يرجع فلقي نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم معتمرا فقال له أبو سفيان يا نعيم إني واعدت
محمدا وأصحابه أن نلتقي بموسم بدر وإن هذا عام جدب لا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب
فيه اللبن وقد بدا لي أن لا أخرج إليها ولكن إن خرج محمد ولم أخرج زاد بذلك جراءة ولأن
يكون الخلف من قبلهم أحب إلي من أن يكون من قبلي فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندي عشرة
من الإبل أضعها على يدي سهيل بن عمرو ويضمنها قال فجاء سهيل فقال له نعيم يا أبا يزيد أتضمن
لي هذه الفرائض فانطلق إلى محمد وأثبطه قال نعم فخرج نعيم حتى أتى المدينة فوجد المسلمين
يتجهزون لميعاد أبي سفيان فقال أين تريدون فقالوا واعدنا أبو سفيان لموسم بدر الصغرى
أن نقتتل بها فقال بئس الرأي رأيتم أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا الشريد
فتريدون أن تخرجوا إليهم فإن ذهبتم إليهم لم يرجع منكم أحد وقد جمعوا لكم عند الموسم فوقع
هذا الكلام في قلوب بعضهم فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال والذي
نفس محمد بيده لأخرجن إليهم ولو وحدي. فأما الجبان فإنه رجع. وأما الشجاع فإنه تأهب

وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين رجلا
فيهم ابن مسعود حتى وافوا بدر الصغرى وهي ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها
كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احدا من المشركين ووافوا
السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا واصابوا بالدرهم
درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابو سفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق
وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق هذا سبب نزول الاية واراد بالناس نعيم بن مسعود في قول
مجاهد وعكرمة فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله تعالى ام يحسدون الناس يعني
محمدا وحده وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الواحد لان الانسان الواحد اذا كان له
اتباع يقولون مثل قوله او يرضون بقوله يحسن حينئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل • قال
تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها • وقال واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى
الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انهم لما تابعوهم وصوبوا فعلهم
حسن اضافة ذلك اليهم • وقال ابن عباس ومحمد بن اسحق وجماعة اراد بالناس الركب من عبد
القيس قد جمعوا لكم يعني ابا سفيان واصحابه • وقال السدي هم المنافقون قالوا للمسلمين
حين تجهزوا للمسير الى بدر لميعاد ابي سفيان القوم قد اتوكم في دياركم فقتلوا الاكثر منكم فان
ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد لا سيما وقد جمعوا لكم جمعا عظيما فاخشوهم اي خافوهم
قوله فزادهم ايمانا في فاعل زاد ثلاثة اوجه • اظهرها انه ضمير يعود على المصدر
المفهوم من قال اي فزادهم القول كيت وكيت ايمانا تجاهد لوا هو اقرب للتقوى • والثاني
ان يعود على المقول الذي هو ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم كانه قيل قالوا لهم هذا
الكلام فزادهم ايمانا • الثالث ان يعود على الناس اذا اريد واحد فرد نقل في سبب النزول
وهو نعيم بن مسعود الاشجعي نقل هذه الاوجه الثلاثة الزمخشري واستضعف ابو حيان
الوجهين الاخيرين قال من حيث ان الاول لا يزيد ايمانا الا النطق به لا هو في نفسه ومن حيث
ان الثاني اذا اطلق على المفرد لفظ الجمع مجازا فان الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على المفرد
فيقول مفارقه شابت باعتبار الجمع ولا يجوز مفارقه شاب باعتبار مفرقه شاب • قال شهاب
الدين وفيما قاله نظر لان المقول هو الذي في الحقيقة حصل به زيادة الايمان • واما
قوله تجري على الجمع لا على المفرد غير مسلم • ونقضهم على انهم نصوا على انه يجوز اعتبار لفظ
الجمع الواقع موقع المثنى تارة ومعناه اخرى فاجازوا رؤوس الكبشين قطعتهن وقطعتهما واذا
ثبت ذلك في الجمع الواقع موقع المثنى فليجر في الواقع موقع المفرد • ولقائل ان يفرق بينهما
وهو انه انما جاز ان يراعى معنى التثنية المعبر عنها بلفظ الجمع لقربها منه من حيث ان كلا منهما
فيه ضم شيء الى مثله بخلاف المفرد فانه بعيد من الجمع لعدم الضم فلا يلزم من مراعاة معنى
التثنية في ذلك مراعاة معنى المفرد **فصل** قال ابو العباس المقري
لفظ الوكيل في القران على وجهين • الاول بمعنى المانع كهذه الاية • ومثله فمن يجادل الله
عنهم يوم القيمة ام من يكون عليهم وكيلا اي مانعا • الثاني بمعنى الشاهد ومثله انما انا نذير
والله على كل شيء وكيل اي شاهد • ومثله فلا عدوان على والله على ما نقول وكيل اي شهيد
قوله وقالوا حسبنا الله عطف قالوا على فزادهم • والجملة بعد القول في محل النصب
وقد تقدم عند قوله في البقرة فحسبه جهنم ان حسب بمعنى اسم الفاعل اي محسب بمعنى الكافي
ولذلك كانت اضافته غير محضة **قوله** ونعم الوكيل المخصوص بالمدح محذوف اي الله هو
فانقلبوا بنعمة في متعلق بنعمة وجهان • احدهما انها متعلقة بنفس الفعل على انها بالتعدية
والثاني انها متعلق بمحذوف على انها حال من الضمير في انقلبوا • والباء على هذا للمصاحبة
كانه قيل فانقلبوا ملتبسين بنعمة ومصاحبين لها • والتقدير وخرجوا فانقلبوا فحذف
الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله اضرب بعصاك الحجر فانفلق اي فضرب فانفلق
ومعنى الاية فانقلبوا بعافية لم يلقوا عدوا وفضل تجارة وربح وهو ما اصابوا من السوق
قوله لم يمسسهم سوء هذه الجملة في محل نصب على الحال ايضا وفي ذي الحال وجهان
احدهما انه فاعل انقلبوا اي انقلبوا سالمين من السوء والعامل فيها العامل في بنعمة فهما حالان

سد الخلفان والحال اذا وقعت مضارعا منفيا بلم وفيها ضمير ذي الحال جاز دخول الواو وعدمه
فمن الاول قوله تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء • وقول كعب

• لا تاخذني باقوال الوشاة ولم • اذنب وان كثرت في الاقاويل •

ومن الثاني هذه الاية • وقوله ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا • وقول
قيس بن الاسلت • واضرب القونس يوم الوغى • بالسيف لم يقصر به باعي •

وبهذا يعرف غلط الاستاذ ابن خروف حيث زعم ان الواو لازمة في مثل هذا سواء كان في الجملة
ضمير او لم يكن **قوله** واتبعوا يجوز في هذه الجملة وجهان • احدهما انها عطف على انقلبوا
والثاني انها حال من فاعل انقلبوا ايضا ويكون على اضمار قد اي وقد اتبعوا **فصل**
قال القرطبي اختلف العلماء في زيادة الايمان ونقصانه والعقيدة في هذا ان نفس الايمان
الذي هو تاج واحد وتصديق واحد بشيء ما انما هو معنى فرد لا يدخل معه زيادة اذا حصل
ولا يبقى منه شيء اذا زال وانما الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته • ومعنى الاية
زادهم قول الناس ايمانا اي نصرة وتقيينا في دينهم واقامة على نصرته وقوة وجراءة واستعدادا
فزيادة الايمان على هذا هي في الاعمال • قال ابن الخطيب معنى الزيادة في الايمان انهم لما
سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متوكد على محاربة الكفار
وعلى طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام في كل ما يامر به وينهى عنه ثقل ذلك او خف
لانه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الى المداواة وحدث في قلوبهم
وثوق بان الله ينصرهم على اعدائهم فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا **فصل**
هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره لان المسلمين كانوا قد انهزموا
من المشركين يوم احد والعادة جارية بان المنهزم من خصمه يكون خائفا فان الخصم الغالب
يحصل في قلبه قوة وشدة واستيلاء وفي قلب المغلوب انكسار وضعف • ثم ان الله تعالى
اقلب القضية هنا فاودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب • واودع قلوب
المغلوبين القوة والحمية وهذا يدل على ان الدواعي والصوارف من الله • ثم قال تعالى
وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل • والمعنى انهم كما ازدادوا ايمانا في قلوبهم اظهروا ما يطابقه
فقالوا حسبنا الله • قال ابن الانباري حسبنا الله اي كافينا الله • ومثله قول امرئ
القيس • فتملأ بيتنا اقطا وسمنا • وحسبك من غنى شبع وري •

اي يكفيك الشبع والري وفي الوكيل اقوال • احدها الكفيل • قال الشاعر

• ذكرت ابا اروى فبت كانني • برد الامور الماضيات وكيل •

اراد كانني برد الامور كفيل • الثاني قال الفراء الوكيل الكافي لان الاسم في مثل هذا
ان يكون الذي بعده موافقا لما قبله تقول رازقنا الله ونعم الرازق • وخالقنا الله
ونعم الخالق وهذا احسن من قول القائل خالقنا الله ونعم الرازق فكذا هنا تقديره يكفينا
الله ونعم الكافي • الثالث الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه والكافي والوكيل يجوز
ان يكون وكيلا لان الكافي يكون الامر موكولا اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولا اليه
ثم قال فانقلبوا بنعمة من الله وفضل • قال مجاهد النعمة هنا العافية • والفضل
التجارة • وقيل النعمة منافع الدنيا • والفضل ثواب الاخرة لم يمسسهم سوء اي لم
يصبهم • قيل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله وطاعة الله وطاعة رسوله
والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا **روي** انهم قالوا هل يكون
هذا غزوا فاعطاهم الله ثواب الغزو • واختلف اهل المغازي فذهب الواقدي الى
تخصيص الاية الاولى بحمراء الاسد • والثانية ببدر الصغرى • ومنهم من جعل الايتين في
واقعة بدر الصغرى والاول اولى لان قوله تعالى من بعد ما اصابهم القرح يدل على قرب
عهد بالقرح **قوله تعالى** انما ذلكم الشيطان الاية انما حرف مكفوف بما عن العمل وقد
تقدم الكلام فيها اول هذا الكتاب • وفي اعراب هذه الجملة خمسة اوجه • احدها ان يكون
ذلكم مبتدأ • والشيطان خبره ويخوف اولياءه حال بدليل وقوع الحال الصريحة في مثل هذا
التركيب نحو هذا بعلي شيخا فتلك بيوتهم خاوية • الثاني ان يكون الشيطان بدلا او عطف بيان

وعوف الخبر ذكره ابو البقا . الثالث ان يكون الشيطان نعتا لاسم الاشارة ويخوف الخبر على ان يراد بالشيطان نعيم او ابو سفين لانه لا يكون نعتا والمراد به العين لانه اذ ذاك يكون علما بالغلبة كالعيوق اذ هو في الاصل صفة ثم غلب على العين وفيه نظر . الرابع ان يكون ذلكم ابتدا وخبر ويخوف جملة مستانفة بيان لشيطنته . والمراد بالشيطان هو الشيطان للمومنين . الخامس ان يكون ذلكم مبتدا والشيطان مبتدا ثان . ويخوف خبر الثاني . والثاني وخبره خبر الاول قاله ابن عطيه وقال وهذا الاعراب خير في تناسق المعنى من ان يكون الشيطان خبر ذلكم لانه يجي في المعنى استعارة بعيدة . ورد عليه ابو حيان هذا الاعراب ان كان الضمير في اولياءه عايدا على الشيطان لخلو الجملة الواقعة خبرا عن رابط يربطها بالمبتدا وليست نفس المبتدا في المعنى نحو هجيري ابي بكر لا اله الا الله وان عاد على ذلكم ويراد بذلكم غير الشيطان جاز ويصير نظير انما هند زيد يضرب عندها . والمعنى انما ذلكم الركب او ابو سفين الشيطان يخوفكم انتم اولياءه اي اولياء الركب او اولياء ابي سفين والمشار اليه بذلكم هل هو عين او معنى فيه احتمالان . احدهما انه اشارة الى جميع ما جرى من اخبار الركب ورسالة ابو سفيان وجزع من جزع وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف اي فعل الشيطان وقدره الزمخشري قول الشيطان اي قوله السابق وهو ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم وعلى كلا التقديرين اعني كون الاشارة لاعيان او معان فالاخبار بالشيطان عن ذلكم مجاز لان الاعيان المذكورين والمعاني من الاقوال والافعال الصادرة من الكفار ليست نفس الشيطان وانما لما كانت بسببه ووسوسته جاز ذلك قوله يخوف اولياءه قد تقدم ما محله من الاعراب والتضعيف فيه للتعدية فانه قبل التضعيف متعد الى واحد وبالتضعيف يكتسب ثانيا وهو من باب اعطى فيجوز حذف مفعوليه او احدهما اقتصارا واختصارا وهو في الاية الكريمة يحتمل اوجها . احدها ان يكون المفعول الاول محذوفا تقديره يخوفكم اولياءه ويقوي هذا التقدير قراءة ابن عباس وابن مسعود هذه الاية كذلك . والمراد باولياءه هنا الكفار ولا بد من حذف مضاف اي شر اولياءه لان الذوات لا يخاف منها . الثاني ان يكون المفعول الثاني هو المحذوف واولياءه هو الاول . والتقدير يخوف اولياءه شر الكفار ويكون المراد باولياءه على هذا الوجه المنافقين ومن في قلبه مرض ممن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج . والمعنى ان تخويفه قاله الحسن والسدي . الثالث ان المفعولين محذوفان واولياءه نعت على اسقاط حرف الجر . والتقدير يخوفكم الشر باولياءه والبا للسبب اي بسبب اولياءه فيكونون هم آلة التخويف لكم قالوا ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم اي فاذا خفت عليه فالقيه في اليم اي فاذا خفت عليه فرعون . ومثال حذف الجار قوله تعالى لينذر باسا معناه لينذركم بباس . وقوله لينذر يوم التلاق وهذا قول الفرا والزجاج وابي علي . قالوا ويدل عليه قراءة ابي والنخعي يخوفكم باولياءه . قال شهاب الدين فكان هذا القايل راي قراءة ابي والنخعي يخوف باولياءه فظن ان قراءة الجمهور مثلها في الاصل ثم حذف البا وليس كذلك بل يخرج قراءة الجمهور على ما تقدم اذ لا حاجة الى ادعا ما لا ضرورة له . واما قراءة ابي فيحتمل ان يكون البا زايدة كقوله . سود المحاجر لا يقران بالسور . فيكون كقراءة الجمهور في المعنى ويحتمل ان يكون للسبب . اظهرها انه يعود على اولياءه اي فلا تخافوا اولياء الشيطان هذا ان اريد بالاولياء كفار قريش . الثاني ان يعود على الناس من قوله ان الناس قد جمعوا لكم ان كان المراد باولياءه المنافقون . الثالث انه يعود على الشيطان على المعنى . قال ابو البقا انما جمع الضمير لان الشيطان جنس . والثاني هو وخافوني من الزوايد اثبتها ابو عمرو وصلا وحذفها وقفا على قاعدته . والباقون يحذفونها مطلقا فصل ورد الخوف على ثلاثة اوجه . الاول الخوف بعينه كهذه الاية . الثاني الخوف القتال . قال تعالى فاذا ذهب الخوف سلقوكم اي اذا ذهب القتال . الثالث الخوف العلم . قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اي علم . ومثله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله . وقوله وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم اي يعلمو

وقوله وان خفتم شقاق بينهما اي علمتم قوله تعالى ان كنتم مومنين جوابه محذوف او متقدم عند من يرى ذلك وهو من باب الالهاب والتهييج والا فهم متلبسون بالايمان قوله ولا يحزنك الذين قرا نافع يحزنك بضم حرف المضارعة من احزن رباعيا في سائر القران الا التي في قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر فانه كالجماعة والباقون بفتح اليا من حزنه ثلاثيا فقيل هما من باب ما جا فيه فعل وافعل بمعنى . وقيل باختلاف معنى فحزنه جعل فيه حزنا نحو ذهنه وكحله اي جعل فيه ذهنا وكحلا واحزنه اذا جعله حزينا ومثله حزنه واحزنه وفتنه وافتنه . قال سيبويه وقال بعض الاعراب احزنت الرجل وافتنته اي جعلته حزينا وفاتنا . وقيل حزنته احدثت له الحزن واحزنته عرضته اذا جعلته حزينا ومثله حزنه واحزنه فتنه وافتنه . قال سيبويه وقال بعض الاعراب احزنت الرجل وافتنته اي جعلته حزينا وفاتنا . وقيل حزنته احدثت له الحزن واحزنته عرضته للحزن قاله ابو البقا وقد تقدم اشتقاق هذه اللفظة في البقرة وتقدم ايضا انه يقال حزن الرجل بالكسر واذا ارادوا تعديته عدوه بالفتحة فيقولون حزنته كشرت عينه وشترها الله قال شهاب الدين والحق ان حزنه واحزنه لغتان فاشيتان لثبوتهما متواترتين وان كان ابو البقا قال ان احزن لغة قليلة ومن عجيب ما اتفق ان نافعا رحمه الله يقرا هذه المادة من احزن الا التي في الانبيا كما تقدم وان شيخه ابو جعفر يزيد بن القعقاع يقراها من حزنه ثلاثيا الا التي في الانبيا وهذا من الجمع بين اللغتين والقراة سنة متبعة ويقرا يسارعون بالفتح والامالة . وقرا النحويون يسرعون من اسرع في جميع القران . قال ابن عطية وقراة الجماعة ابلغ لان الذي يسارع غيره اشد اجتهادا من الذي يسرع وحده قوله انهم لن يضروا الله شيئا في نصب شيئا وجهان . احدهما انه مصدر اي لا يضرونه شيئا من الضرر . الثاني انه منصوب على اسقاط الخافض اي لن يضروه بشي هكذا كل موضع اشبه ففيه الوجهان فصل اختلفوا في هولا المسارعين فقال الضحاك هم كفار قريش . وقال غيره هم المنافقون يسارعون في الكفر مظاهرة للكفار وانهم لن يضروا الله بمسارعتهم في الكفر . وقيل ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول بذلك السبب فانه عليه السلام ظن انهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله تعالى ان ردتهم لا تؤثر في لحوق ضرر بك . قال القاضي ويقوي هذا الوجه بان المستمر على الكفر لا يوصف بانه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان . وايضا فان ارادته ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة لا يليق الا بمن قد امن واستوجب ذلك ثم احبط . وايضا فان الحزن انما يكون على فوات امر مقصود فلما قدر النبي الانتفاع بايمانهم ثم كفروا احزن عليه السلام عند ذلك لفوت التكثير بهم فامنه الله تعالى من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان احواله لا تتغير . وقيل المراد رؤس اليهود كعب بن الاشرف واصحابه كتموا صفة محمد لمتاع الدنيا . قال القفال ولا يبعد حمل الاية على جميع اصناف الكفار لقوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فان قيل الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهاه الله عن الطاعة فالجواب من وجهين الاول انه كان يفرط في الحزن على كفر قومه حتى كان يودي ذلك الى لحوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه كما قال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات . الثاني ان المعنى لا يحزنوك خوف ان يضروك . الا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيئا بمعنى انهم لن يضروا الله شيئا بمسارعتهم في الكفر انما يعود وبال ذلك عليهم . والمراد لن يضروا النبي واصحابه شيئا ثم قال يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة وهذا نص ورد على المعتزلة بان الخير والشر بارادة الله تعالى . وتدل الاية ايضا على ان النكرة في سياق النفي تعم اذ لو لم تحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الاية . ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدا . والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة من منافع الاخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الاخرة قوله تعالى ان الذين

اشتروا الكفر بالايمان الاية • اعلم انه لا يبعد حمل الاية الاولى على المرتدين وحمل هذه
الاية على اليهود • ومعنى اشتروا الكفر بالايمان الاية • اعلم انه لا يبعد حمل الاية الاولى
على المرتدين وحمل هذه الاية على اليهود • ومعنى اشتروا الكفر بالايمان انهم كانوا يعرفون
النبي ويؤمنون به قبل مبعثه فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكانهم اعطوا الايمان
واخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من اعطاء شيء واخذ غيره بدلا عنه • ولا يبعد
ايضا حمل هذه الاية على المنافقين لانهم متى كانوا مع المؤمنين اظهروا الايمان فاذا خلوا
الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كانهم اشتروا الكفر بالايمان **فان قيل**
ما فائدة التكرار في الايتين في قوله لن يضروا الله شيئا **فالجواب** ان فائدة
التكرار امور • احدها ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كافرين اولا ثم
امنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الراي وقلة الثبات
ومثل هذا لا يخاف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على الحاق الضرر بالغير • الثاني ان
امر الدين اهم الامور واعظمها وهذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل او على الترك
الا بعد امعان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء يقدمون على الفعل وعلى الترك في هذا المهم
العظيم باهون الاسباب واضعفها وهذا يدل على قلة عقولهم وشدة حماقتهم ومثل هؤلاء
لا يلتفت العاقل اليهم • الثالث ان اكثرهم لا ينازعون في الدين بناء على الشبهات بل
بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو بيع السعادة
العظيمة الاخروية بالقليل الفاني من سعادة الدنيا كان في غاية الحماقة • ومثل هذا
لا يقدر على الحاق الضرر بالغير والله اعلم **قوله تعالى** ولا يحسبن الذين كفروا
قرا الجمهور يحسبن بالغيبة وحمزة بالخطاب • وحكى الزجاج عن خلق كثير كقراءة حمزة
الا انهم كسروا انما ونصبوا خيرا • وانكرها ابن مجاهد • وسياتي ايضاح ذلك • وقرا يحيى
ابن وثاب بالغيبة وكسر انما وحكى عنه الزمخشري ايضا انه قرا بكسر انما الاولى وفتح الثانية
مع الغيبة فهذه خمس قراءات • فاما قراءة الجمهور فتخريجها واضح وهو انه يجوز ان يكون الفعل
مسندا الى الذين وان وما اتصل بها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد احدهما
والاخر محذوف عند الاخفش على ما تقدم • ويجوز ان يكون مسندا الى ضمير غائب يراد
به النبي صلى الله عليه وسلم اي ولا يحسبن النبي عليه السلام فعلى هذا يكون مسندا
الى ضمير غائب يراد به النبي صلى الله عليه وسلم اي ولا يحسبن النبي عليه السلام فعلى
هذا يكون الذين كفروا مفعولا اول • واما الثاني فسياتي الكلام عليه في قراءة حمزة
فيتحد هذه القراءة على هذا الوجه مع قراءة حمزة رحمه الله وسياتي تخريجها • وما يجوز ان
يكون موصولة اسمية فيكون العائد محذوفا لاستكمال الشروط اي ان الذي نمليه وان
يكون مصدرية اي املاءنا وهي اسم ان وخير خبرها • قال ابو البقاء ولا يجوز ان
يكون كافة ولا زائدة اذ لو كان كذلك لانتصب خيرا بنملي واحتاجت الى خبر اذ كانت
ما زائدة او قدر الفعل لها وكلاهما ممتنع انتهى وهو من الواضحات وكتبوا انما في
الموضعين متصلة وكان من حق الاولى الفصل لانها موصولة • واما قراءة حمزة فاضطربت
فيها اقوال الناس وتجارحهم حتى انه نقل عن ابي حاتم انها لحن • قال النحاس وتابعه على ذلك
خلق كثير وهذا لا يلتفت اليه لتواترها وفي تخريجها ستة اوجه • احدها ان يكون فاعل
يحسبن ضمير النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا مفعول اول • وانما نملي لهم خير مفعول
ثان ولا بد على هذا التخريج من حذف مضاف اما من الاول تقديره ولا تحسبن شان الذين
واما من الثاني تقديره اصحاب ان املاءنا خير لهم وانما احتجنا الى هذا التاويل لان انما نملي
تاويل مصدر • والمصدر معنى من المعاني لا يصدق على الذين كفروا • والى هذا ذهب
الكسائي والفراء وتبعهما جماعة منهم الزمخشري والزجاج وابن بادش • قال الكسائي والفراء
وجه هذه القراءة التكرير والتاكيد • التقدير ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن انما نملي • قال
الفراء ومثله هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم اي ما ينظرون الا ان تاتيهم انتهى • ورد
بعضهم قول الكسائي والفراء بان حذف المفعول الثاني في هذه الافعال لا يجوز عند احد هذا

الرد ليس بشيء لان الممنوع انما هو حذف الاقتصار وقد تقدم تحقيق ذلك • وقال ابن بادش
ويكون المفعول الثاني حذف لدلالة الكلام عليه ويكون التقدير ولا تحسبن الذين كفروا
خيرية املائنا لهم ثابتة او واقعة • وقال الزمخشري فان قلت كيف صح مجيء البدل ولم يذكر
الا احد المفعولين • ولا يجوز الاقتصار من فعل الحسبان على مفعول واحد • قلت صح ذلك
من حيث ان التعويل على البدل والمبدل منه في حكم المنحى الا ترى انك تقول جعلت متاعك
بعضه فوق بعض مع امتناع سكوتك على متاع وهذا البدل بدل الاشتمال وهو الظاهر او بدل
كل من كل ويكون على حذف مضاف تقديره ولا تحسبن املاء الذين فحذف املاء وابدل منه انما
نملي قولان مشهوران • الثالث وهو اغربها ان يكون الذين فاعل يحسبن على بابه ويكون
التاء في الفعل للتانيث كقوله كذبت قوم نوح اي ولا تحسبن القوم الذين كفروا والذين
وصف للقوم كقوله واورثنا القوم الذين كانوا فعلى هذا تتحد هذه القراءة مع قراءة الغيبة
وتخريجها كتخريجها ذكر ذلك ابو القاسم الكرماني في تفسيره المسمى باللباب وفيه نظر من حيث
ان الذين جار مجرى جمع المذكر السالم والجمع المذكر السالم لا يجوز تانيث فعله عند البصريين
لا يجوز قامت الزيدون ولا تقوم الزيدون • واما اعتذاره عن ذلك بان الذين صفة
للقوم الجائز تانيث فعلهم وانما حذف فلا ينفعه لان الاعتبار انما هو بالملفوظ به لا بالمقدر
لا يجيز احد من البصريين قامت المسلمون على ارادة القوم المسلمون البتة • وقال ابو الحسن
الحوفي ان وما عملت فيه في موضع نصب على البدل والذين المفعول الاول والثاني محذوف
وهو معنى قول الزمخشري المتقدم • الرابع ان يكون انما نملي لهم بدلا من الذين كفروا بدل
اشتمال اي املاءنا وخير بالرفع خبر مبتدا محذوف اي هو خير لانفسهم • والجملة هي المفعول
الثاني نقل ذلك ابو شامة عن بعضهم • ثم قال قلت ومثل هذه القراءة بيت الحماسه ○

فينا الاناة وبعض القوم يحسبنا • انا بطاء وفي ابطائنا سرع •

كذا جاءت الرواية بفتح انا بعد ذكر المفعول الاول فعلى هذا يجوز ان تقول حسبت زيدا انه
قائم اي حسبته ذا قيام فوجه الفتح انها وما عملت فيه في موضع مفرد
وهو المفعول الثاني لحسبت انتهى • وفيما قاله نظر لان النحاة نصوا على وجوب كسر ان اذا
وقعت مفعولا ثانيا والاول اسم عين وانشدوا البيت المذكور على ذلك وعللوا وجوب
الكسر بانا لو فتحنا لكانت في محل مصدر فيلزم الاخبار بالمعنى عن العين • الخامس ان يكون
الذين كفروا مفعولا اول وانما نملي لهم ليزدادوا اثما في موضع المفعول الثاني • وانما
نملي لهم خير مبتدا وخبر اعترض به بين مفعولي يحسبن ففي الكلام تقديم وتاخير نقل ذلك
عن الاخفش • قال ابو حاتم سمعت الاخفش يذكر فتح ان يحتج بها لاهل القدر لانه كان منهم
ويجعله على التقديم والتاخير كانه قال ولا تحسبن انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم
خير لانفسهم انتهى • وانما جاز ان يكون ان المفتوحة مبتدا بها اول الكلام لان مذهب الاخفش
ذلك • وغيره يمنع ذلك فان تقدم خبرها عليها نحو في ظني انك منطلق او اما التفصيلية
نحو اما انك منطلق فعندي جاز ذلك اجماعا • وقول ابي حاتم يذكر فتح ان يعني بها التي في
قوله انما نملي لهم خير • ووجه تمسك القدرية ان الله تعالى لا يجوز ان يملي لهم الا ما هو خير
لانفسهم لانه يجب عندهم رعاية الاصلح • السادس قال المهدوي وقال قوم قدم الذين
كفروا توكيدا ثم حالهم من قوله انما نملي لهم ردا عليهم • والتقدير ولا تحسبن ان املاءنا
للذين كفروا خير لانفسهم انتهى • واما قراءة يحيى بكسر انما مع الغيبة فلا يخلو اما ان يجعل
الفعل مسندا الى الذين او الى ضمير غائب فان كان الاول كانت انما وما في خبرها معلقة
ليحسبن وان لم تكن اللام في خبرها لفظا فهي مقدرة فتكون انما بالكسر في موضع نصب لانها
معلقة لفعل الحسبان مع نية اللام ونظير ذلك تعليق افعال القلوب عن المفعولين الصريحين
تقدير لام الابتداء في قوله ○

كذاك ادبت حتى صار من خلقي • اني وجدت ملاك الشيمة الادب •

فلولا تقدير اللام لوجب نصب ملاك والادب وكذلك في الاية لولا تقدير اللام لوجب
فتح انما • ويجوز ان يكون المفعول الاول قد حذف وهو ضمير الامر والشان وقد قيل بذلك في

البيت وهو الاحسن فيه والاصل ولا تحسبنه اي الامر وانما نملي في موضع المفعول الثاني وهي
المفسرة للضمير وان كان الثاني كان الذي مفعولا اول وانما نملي في موضع الثاني • واما
قراءته التي حكاها عنه الزمخشري فقد خرجها هو فقال على معنى ولا تحسبن الذين كفروا ان املا
لازدياد الاثم كما يفعلون وانما هو ليتوبوا ويدخلوا في الايمان • وقوله انما نملي لهم خير
لانفسهم ان عملوا فيه وعرفوا انعام الله عليهم بتفسيح المدة وترك المعاجلة بالعقوبة
انتهى فعلى هذا يكون الذين فاعلا وانما المفتوحة سادة مسد المفعولين او احدهما على الخلاف
واعترض بهذه الجملة من الفعل ومعموله • قال النحاس وقراءة يحيى بن وثاب بكسر ان حسنة كما
تقول حسبت عمرا ابوه خارج • واما ما حكاه الزجاج قراءة عن خلق كثير وهو نصب خيرا على
الظاهر من كلامه فقد ذكر هو تخريجها على انما نملي لهم خير لانفسهم بدل من الذين وخيرا مفعول
ثان ولا بد من اراد نصبه • قال رحمه الله من قرا ولا تحسبن بالتاء لم يجز عند البصريين الا
كسر ان • والمعنى لا تحسبن الذين كفروا املاؤنا خيرا لهم قال وهو عندي يجوز في هذا الموضع
على البدل من الذين والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا املاءنا خيرا لهم قال وهو عندي يجوز
في هذا الموضع على البدل من الذين والمعنى وقد قرا بها خلق كثير • ومثل هذه القراءة من الشعر

• فما كان قيس هلكه هلك واحد • ولكنه بنيان قوم تهدما •

جعل هلكه بدلا من قيس • المعنى فما كان هلك قيس هلك واحد يعني هلك الاول بدل من
المرفوع ونصب هلك واحد منصوبا خبرا لكان كذلك انما نملي لهم ان واسمها وهو ما الموصولة
وصلتها والخبر وهو لهم في محل نصب بدلا من الذين كفروا ونصب خيرا منصوبا على انه مفعول ثان
يحسبن الا ان الفارسي قد رد هذا على ابي اسحق بان هذه القراءة لم يقرا بها احد اعني نصب
خيرا • قال ابو علي الفارسي لا يصح البدل الا بنصب خير من حيث كان المفعول الثاني لحسبت
فكما انتصب هلك واحد في البيت لما ابدل الاول من قيس بانه خبر لكان كذلك ينتصب خير اذا
ابدل الاملا من الذين كفروا بانه مفعول ثان ليحسبن • قال وسالت احمد بن موسى عنها
فزعم ان احدا لم يقرا بها يعني باحمد هذا ابا بكر بن مجاهد الامام المشهور • وقال في الحجة
له الذين كفروا في موضع نصب بانها المفعول الاول والمفعول الثاني هو الاول في هذا
الباب في المعنى فلا يجوز اذن فتح ان في قوله انما نملي لهم لان املاءهم لا يكون اياهم قال فان
قلت لم لا يجوز الفتح في ان وتجعلها بدلا من الذين كفروا كقوله وما انسانيه الا الشيطان
ان اذكره وكما كان ان في قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم قيل لا
يجوز ذلك والا لزمك ان تنصب خيرا على تقدير ولا تحسبن املا الذين كفروا خيرا لانفسهم
حيث كان المفعول الثاني ليحسبن • وقيل انه لم يقرا به احد فاذا لم ينصب علم ان البدل فيه
لا يصح • واذا لم يصح البدل لم يجز الا كسر ان على ان تكون ان وخبرها في موضع المفعول الثاني
من تحسبن انتهى ما رد به عليه ولم يبق الا الترجيح بين نقل الزجاج وابن مجاهد • قال شهاب
الدين ولا شك ان ابن مجاهد اعنى بالقراءات الا ان الزجاج ثقة ويقول قرا بها خلق كثير وهذا
يبعد غلطه فيه والاثبات مقدم على النفي وما ذكره ابو علي من قوله واذا لم يجز البدل لم
يجز الا كسر ان الى اخره هذا ايضا مما لم يقرا به احد • قال مكي وجه القراءة لمن قرا بالتاء يخ
تا الخطاب ان يكسر انما فتكون الجملة في موضع المفعول الثاني ولم يقرا به احد علمته • وقد
نقل ابو البقاء نصب خير قراءة شاذة قال وقد قرئ شاذا بالنصب على ان يكون لانفسهم
خبر ان ولهم تبيين وحال من خيرا يعني انه لما جعل لانفسهم الخبر جعل لهم اما تبيينا تقديره
اعنى لهم • واما حالا لان النكرة المتوخرة لانه كان في الاصل صفة لها والظاهر على هذه
القراءة ما تقدم من كون لهم هو الخبر ويكون لانفسهم في محل نصب صفة لخير كما كان صفة له
في قراءة الجمهور • ونقل ايضا قراءة كسر ان وهو قراءة يحيى وخرجها على انها جواب قسم محذوف •
والقسم وجوابه يسد مسد المفعولين ولا حاجة الى ذلك بل تخريجها على ما تقدم اولى لان
الاصل عدم الحذف • والاملا الامهال والمد في العمر • ومنه ملاوة الدهر للمدة الطويلة
قال الواحدي واشتقاقه من الملاوة وهي المدة من الزمان يقال ملوت من الدهر ملوة
وملوة وملاوة وملاوة بمعنى واحد • قال الاصمعي يقال املا عليه الزمان اي طال

واملا له اي طول له وامهله • قال ابو عبيدة ومنه الملا الارض الواسعة الطويلة والملوان
الليل والنهار • وقولهم ملاك الله بنعمه اي متعكها عمرا طويلا • وقيل الملوان تكرر الليل والنهار
واستدادهما بدليل اضافتهما اليهما في قول الشاعر

• نهار وليل دائم ملواهما • على كل حال المرء يختلفان •

فلو كان الليل والنهار لما اضيفا اليهما اذ الشيء لا يضاف الى نفسه • فقولهم انما نملي لهم اصله
الياء واو وانما قلبت لوقوعها رابعة **قوله** انما نملي لهم ليزدادوا اثما تقدم ان يحيى
ابن وثاب قرا بكسر الاولى وفتح هذه فيما نقله عنه الزمخشري وتقدم تخريجها الا ان ابا حيان
قال انما لم يحكها عنه غير الزمخشري بل الذين نقلوا قراءة يحيى انما نقلوا كسر الاولى فقط قال
وانما الزمخشري لولوعه بمذهبه يروم رد كل شيء اليه • قال شهاب الدين وهذا تحامل عليه
لانه ثقة لا ينقل ما لم يرو واما على قراءة كسرها ففيها وجهان • احدهما انها جملة مستانفة
تعليل للجملة قبلها كانه قيل ما بالهم يحسبون الاملا خيرا فقيل انما نملي لهم ليزدادوا اثما وما
هنا مكفوفة بما ولذلك كتبت متصلة على الاصل ولا يجوز ان تكون موصولة اسمية ولا حرفية
لان لام كي لا يصح وقوعها خبرا للمبتدا ولا لنواسخه • والوجه الثاني ان هذه الجملة تكرير
للاولى • قال ابو البقاء وقيل انما تكرير الاول وليزدادوا هو المفعول الثاني لتحسبن هذا
على قراءة التاء والتقدير ولا تحسبن يا محمد املا الذين كفروا خيرا ليزدادوا وانما ليزدادوا
ايمانا • ويروى ان بعض الصحابة قراه كذلك انتهى • قال شهاب الدين وفي هذا نظر من
حيث انه جعل ليزدادوا هو المفعول الثاني • وقد تقدم ان لام كي لا تقع خبرا للمبتدا ولا
لنواسخه ولان هذا انما يتم له على تقدير فتح الثانية وقد تقدم ان احدا لم ينقلها الا الزمخشري
عن يحيى والذي يقرا تحسبن بتاء الخطاب لا يفتحها البتة واللام في ليزدادوا فيها وجهان
احدهما انها لام كي • والثاني انها لام الصيرورة **قوله تعالى** ولهم عذاب • في
هذه الواو قولان • احدهما انها للعطف • والثاني انها للحال وظاهر قول الزمخشري
انها للحال في قراءة يحيى بن وثاب فقط فانه قال • فان قلت ما معنى هذه القراءة يعني قراءة
يحيى التي نقلها هو عنه **قلت** معناه ولا تحسبن ان املاءنا لزيادة الاثم
والتعذيب والواو للحال كانه قيل ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين • قال ابو حيان
بعد ما ذكر من انكاره عليه نقل فتح الثانية عن يحيى كما تقدم • ولما قرر في هذه القراءة ان
المعنى على نهي الكافر ان يحسب انما يملي الله لزيادة الاثم وانه انما يملي لزيادة الخير كان قوله ولهم
عذاب مهين يدفع هذا التفسير فخرج ذلك على ان الواو للحال ليزول هذا التدافع الذي
بين هذه القراءة وبين اخر الاية **فصل** واصل ليزدادوا ليزتادوا بالتاء لانه افتعال
من الزيادة ولكن تاء الافتعال تقلب دالا بعد ثلاثة احرف الزاي والدال والذال نحو
ازدجر وادان وادكر والفعل هنا متعد لواحد وكان في الاصل متعديا لاثنين نحو فزادهم الله مرضا
ولكنه بالافتعال ينقص ابدا مفعولا فان كان الفعل قبل بنائه على انفعل للمطاوعة متعديا
لواحد صار قاصرا بعد المطاوعة نحو مددت الحبل فامتد وان كان متعديا لاثنين صار بعد
الافتعال متعديا لواحد كهذه الاية • وختمت كل واحدة من هذه الايات الثلاث بصفة
للعذاب غير ما ختمت به الاخرى لمعنى المناسب وهو ان الاولى تضمنت الاخبار عنهم بالمسارعة
في الكفر والمسارعة في الشيء والمبادرة الى تحصيله يقتضي جلالته وعظمته فجعل جزاؤهم عذابا
عظيما مقابلة لهم ويدل ذلك على خساسة ما سارعوا فيه • واما الثانية فتضمنت اشتراء
الكفر بالايمان والعادة سرور المشتري واغتباطه بما اشتراه فاذا خسر تالم فختمت هذه الاية
بالم العذاب كما يجد المشتري المغبون الم خسارته • واما الثالثة فتضمنت الاملا وهو
الامتاع بالمال وزينة الدنيا وذلك يقتضي التعزز والتكبر والجبروت فختمت هذه الاية
بما يقتضي اهانتهم وذلتهم بعد عزهم وتكبرهم **فصل** قال ابن الخطيب احتج اصحابنا
بهذه الاية في اثبات القضاء والقدر لان الاملاء عبارة عن تاخير مدة والتاخير من فعل
الله تعالى • والاية دلت على انها ليست خيرا لهم فهو سبحانه خالق الخير والشر ودلت على
انهم لم يزدادوا اثما فدل على ان المعاصي والكفر بارادته واكد بقوله ولهم عذاب مهين

وايضا اخبر عنهم بانهم لا خير لهم فيه وانما يزدادوا طغيانا والاتيان خبر الله تعالى محال
واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الا املا على الخير والطاعة مع انهم مكلفون به بطل مذهب
المعتزلة • واجاب المعتزلة عن الاول بان المراد ليس خيرا لهم بان يموتوا كما مات الشهدا يوم
احد لان هذه الايات في شان احد ولا يلزم من كونه ليس خيرا من القتل يوم احد ان لا يكون في
نفسه خيرا • وعن الثاني ليس المراد ليقدموا على الكفر والعصيان لقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون بل يحتمل ان تكون اللام للعاقبة كقوله ليكون لهم عدوا او يكون
فيه تقدم وتاخير … لا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لانفسهم
ولا … لما ازدادوا طغيانا بامهاله … من فعل الاملا لهذا الغرض ويقول اللام ليست
هنا للتعليل بالاجماع اما على مذهب اهل السنة فلانهم … افعاله تعالى بالاعراض
واما على قوله فلانا انما نعلل بغرض الاحسان لا بالتعب والايلام فسقط ما ذكره وقول
القايل ما المراد بهذه اللام لا يلتفت اليه لان المستدل نفى الاستدلال على ان اللام للتعليل
فاذا ابطل ذلك اسقط استدلاله • وعن الثالث وهو مسالة الخبر والعلم انه معارض بانه
لا يلزم منه انه تعالى موجب لا مختار وهو باطل **والجواب** عن الاول ان
المنفي هو الخير في نفس الامر لا بمعنى المفاضلة لان الذي للمفاضلة لا بد وان يذكر مقابله
فلما لم يذكر دل على ان المنفي هو الخير مطلقا وتمسكهم بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون • وما ارسلنا من رسول الا ليطاع • جوابه ان ما تمسكوا به عام ودليلنا
خاص • وقولهم اللام للعاقبة قلنا خلاف الظاهر مع ان البرهان العقلي يبطله لانه تعالى
لما علم ذلك وجب حصوله لان حصول معلومه واجب وعدم حصوله محال وارادة المحال
محال فوجب ان يريد ما هو الواقع فثبت ان المقصود هو التعليل • واما التقديم والتاخير
فجوابه ان ذلك خلاف الاصل ولان ذلك انما يتم لو كانت انما الاولى مكسورة
وقولهم لا يمكن حمل اللام على … قلنا الممتنع عندنا تعليل افعاله … بغرض
يصدر من العباد فاما ان يفعل فعلا يحصل منه شي اخر فغير ممتنع • وايضا فالاية نص على
انه ليس المقصود من الاملا ايصال الخير لهم والقوم لا يقولون به فهو حجة عليهم • واما
المعارضة فجوابها ان تاثير قدرة الله تعالى في ايجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه به بعد
فلم يمكن ان يكون العلم مانعا من القدرة • واما العبد فتاثير قدرته في ايجاد الفعل متاخر
عن تعلق علم الله تعالى معلومه فصح كون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل قال ابن الخطيب
واتفق اصحابنا على انه لله تعالى على الكافر نعمه • واختلفوا في الدنيوية فتمسك النافون
بهذه الاية لانها دلت على ان اطالة عمره ليست خيرا له والعقل يقرر ذلك لان من
سموما لا يعد ذلك انعاما فاذا كان المقصد من نعم الدنيا عذاب الاخرة فليست بنعمة وما
من في حق الكفار محمول على ما هو نعمة في الظاهر لكنها نقمة في محل الحقيقة **قوله تعالى**
ما كان الله ليذر الاية • اللام الاولى في ليذر تسمى لام الجحود وينصب بعدها المضارع
باضمار ان ولا يجوز اظهارها • والفرق بينها وبين لام كي ان هذه على المشهور شرطها ان يكون
بعد كون منفي • ومنهم من يشترط مضي الكون • ومنهم من لم يشترط الكون وفي خبر كان هنا
وما اشبهه قولان • احدهما قول البصريين انه محذوف وان اللام مقوية للتعدية لذلك الخبر
المقدر لضعفه والتقدير ما كان الله مريدا لان يذر فان يذر هو مفعول مريدا • والتقدير
ما كان الله مريدا ترك المومنين • والثاني قول الكوفيين ان اللام زائدة لتاكيد النفي وان
الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة النصب في الفعل بنفسها لا باضمار ان
والتقدير عندهم ما كان الله يذر المومنين • وضعف ابو البقا مذهب الكوفيين
بان النصب قد وجد بعد هذه اللام فان كان النصب بها نفسها فليست زائدة • وان كان النصب
باضمار ان فسد من جهة المعنى لان ان وما في حيزها بتاويل مصدر والخبر في باب كان هو
الاسم في المعنى فيلزم ان يكون المصدر الذي هو معنى من المعاني صادقا على اسمها وهو محال
جوابه اما قوله ان كان النصب بها فليست زائدة ممنوع لان العمل لا يمنع الزيادة • الا ترى ان
حروف الجر زائدة وهي عاملة ولذلك ان عند الاخفش وكان في قوله وجيران لنا كانوا كرام •

كما تقدم تحقيقه مرارا • ويذر فعل لا ينصرف كيدع استغناء عنه بتصرف مرادفه وهو ترك
وحذفت الواو لموجب وهو وقوع الواو بين يا وكسرة مقدرة • واما الواو في يذر فوقعت
بين يا وفتحة اصلية وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى وذروا ما بقي من الربا **فصل**
وجه النظم ان هذه الاية من بقية قصة احد فاخبر تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك
الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعا النبي عليه الصلاة والسلام اياهم الى الخروج الى العدو مع
ما كان بهم من الجراحات ثم دعاهم مرة اخرى الى بدر الصغرى لموعد ابي سفيان فكل هذه
الاحوال دليل على امتياز المومنين من المنافقين فاخبر تعالى بانه لا يجوز في حكمته ان يترككم
على ما انتم عليه من اختلاط المنافقين بكم واظهارهم انهم منكم بل يجب في حكمته ان يميز
الخبيث وهو المنافق من الطيب وهو المومن **فصل** في سبب النزول قال الكلبي
قالت قريش يا محمد تزعم ان من خالفك في النار والله عليه غضبان وان من اتبعك على دينك
فهو في الجنة والله عنه راض فاخبرنا بمن يومن بك ومن لا يومن فانزل الله هذه الاية وقال
السدي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضت على امتي في صورها في الطين كما عرضت
على ادم واعلمت من يومن ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فقالوا استهزا زعم محمد انه يعلم من
يومن به ومن يكفر ممن لم يخلق بعد ونحن معه وما يعرفنا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقام على المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ما بال اقوام طعنوا في علمي لا تسالوني عن شي فيما
بينكم وبين الساعة الا انباتكم به • فقام عبد الله بن حذافة السهمي فقال من ابي يا رسول الله
قال حذافة • فقام عمر فقال يا رسول الله رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقران اماما
وبك نبيا فاعف عنا عفى الله عنك • فقال النبي صلى الله عليه وسلم فهل انتم منتهون فهل
انتم منتهون ثم نزل عن المنبر فانزل الله هذه الاية **قوله** حتى يميز حتى هنا قيل هي للغاية
المجردة بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وقد تقدم تحقيقه في البقرة • قال
قيل الغاية هنا مشكلة على ظاهر اللفظ لانه يصير المعنى انه تعالى لا يترك المومنين على
ما انتم عليه هذا ظاهر ما قالوه من كونها للغاية وليس المعنى على ذلك قطعا ويصير هذا
نظير قولك لا اكلم زيدا حتى يقدم عمرو فالكلام منتف الى قدوم عمرو **والجواب**
عنه ان حتى غاية لما يفهم من معنى هذا الكلام • ومعناه انه تعالى يخلص ما بينكم بالابتلا
والامتحان الى ان يميز الخبيث من الطيب • وقرا حمزة والكسائي هنا وفي الانفال يميز بالتشديد
والباقون بالتخفيف • وعن ابن كثير ايضا يميز من اماز فهذه ثلاث لغات يقال مازه وميزه
واماز • والتشديد والهمزة ليسا للنقل لان الفعل قبلهما متعد وانما فعل بالتشديد وافعل
بمعنى المجرد وهل ماز وميز بمعنى واحد او بمعنيين مختلفين قولان ثم القايلون بالفرق اختلفوا
فقال بعضهم لا يقال ماز الا في كثير من كثير فاما واحد من واحد فميزت ولذلك قال
ابو معاذ يقال ميزت بين الشيئين تمييزا • ومزت بين الاشيا ميزا • وقال بعضهم عكس
هذا مزت بين الشيئين ميزا وميزت بين الاشيا تمييزا وهذا هو القياس فان التضعيف يوذن
بالتكثير وهو لايق بالمتعددات • وكذلك اذا جعلت الواحد شيئين قلت فرقت بالتخفيف
ومنه فرق الشعر • وان جعلته اشيا قلت فرقته تفريقا • ورجح بعضهم ميز بالتشديد
فانه اكثر استعمالا ولذلك لم يستعملوا المصدر الا منه فقالوا التمييز ولم يقولوا الميز
يعني لم يقولوه سماعا والا فهو جائز قياسا **فصل** ومعنى الاية حتى يميز المنافق من
المخلص وقد ميزهم يوم احد حيث اظهروا النفاق وتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان قيل اصل التمييز ان يظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور كفرهم ينفي كونهم
منافقين وان لم يظهر لم يحصل الوعد **فالجواب** انه ظهر بحيث يفيد الامتياز
الظني لا الامتياز القطعي • وقال قتادة حتى يميز المومن من الكافر بالهجرة والجهاد وقال
الضحاك ما كان الله ليذر المومنين على ما انتم عليه في اصلاب الرجال وارحام النسا
يا معشر المنافقين والمشركين حتى يفرق بينكم وبين من في اصلابكم وارحام نسايكم من المومنين
وقيل حتى يميز الخبيث وهو الذنب من الطيب وهو المومن يعني يحط الاوزار عن المومنين بما
يصيبهم من نكبة ومحنة ومصيبة • وقيل الخبيث هو الكافر اذله الله واخزاه واعلى الاسلام

والطيب فهذا هو التمييز **قوله** وما كان الله ليطلعكم على الغيب ● ومعناه انه لا يجوز ان
يطلعكم على اصل ذلك التمييز فيقول ان فلانا منافق وفلانا مؤمن فان سنة الله جارية
بانه لا يطلع عوام الناس على غيبه ولا سبيل لكم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات
ووقوع المحن والآفات كما ذكرنا ● واما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فذلك
من خواص الانبيا فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشا فيخصهم باعلام ان هذا مؤمن
وهذا منافق نظيره قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول
ويحتمل ان يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب كعلم الرسول فتشتغلوا
عن الرسول بل الله يخص من يشا من عباده ثم يكلف الباقين طاعة هذا الرسول **قوله**
ولكن الله هذا استدراك من معنى الكلام المتقدم لانه تعالى لما قال ما كان الله ليطلعكم
يوهم انه لا يطلع احدا على غيبه لعموم الخطاب فاستدرك الرسل ● والمعنى ولكن الله يجتبي
اي يصطفي من رسله من يشا فيطلعه على الغيب فهو ضد لما قبله في المعنى وقد تقدم انها
تقع بين ضدين ونقيضين وفي الخلافين خلاف ● ويجتبي يحتمل ان يكون على اصلها وان يكون نعلم
عن واو لا يكاد ما قبلها ومفعول يشا محذوف وينبغي ان يقدر ما يليق بالمعنى ● والتقدير
من يشا اطلاعه على الغيب **قوله** فآمنوا بالله ورسله يعني ان هذه الشبهة التي ذكرتموها
في الطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من وقوع الحوادث المكروهة في قصة احد
قد اجبنا عنها فلم يبق الا ان يؤمنوا بالله ورسله وانما قال ورسله ولم يقل ورسوله لان
الطريق الموصلة الى الاقرار بنبوة الانبيا ليس الا المعجز وهو حاصل في حق محمد عليه السلام
فوجب الاقرار بنبوة كل الانبيا فلهذا قال ورسله لان طريق اثبات نبوة جميع الانبيا واحد
فمن اقر بنبوة واحد لزمه الاقرار بنبوة الكل ثم لما امرهم بذلك وعدهم بالثواب فقال
وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم **قوله تعالى** ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم
الله من فضله الاية لما حرضهم على بذل النفس في الجهاد فيما تقدم حرضهم هنا على بذل المال
في الجهاد وبين الوعيد لمن يبخل ● قرا حمزة بالخطاب في تحسبن والباقون بالغيبة فاما قراة
حمزة فالذين مفعول اول وخيرا هو الثاني ولا بد من حذف مضاف ليصدق الخبر على المبتدا
تقديره ولا تحسبن بخل الذين يبخلون ● قال ابو البقا وهو ضعيف لان فيه اضمار البخل
قبل ذكر ما يدل عليه وفيه نظر لان الدلالة على المحذوف قد تكون متقدمة وقد تكون
متاخرة وليس هذا من باب الاضمار في شي حتى يشترط فيه تقدم ما يدل على ذلك الضمير
وهو فيه وجهان ● احدهما انه فصل بين مفعولي تحسبن ● والثاني قاله ابو البقا انه توكيد
وهو خطا لان المضمر لا يؤكد المظهر والمفعول الاول اسم مظهر ولكنه حذف كما تقدم وبعضهم
يعبر عنه بقوله اضمر المفعول الاول يعني حذف فلا يعبر بهذه العبارة ● وهو في هذه يتعين فصليته
لانه لا يخلو اما ان يكون مبتدا او بدلا او توكيدا والاول ينتفي لنصب ما بعده وهو خيرا
وكذا الثاني لانه كان يلزم ان يوافق ما قبله في الاعراب فكان ينبغي ان يقال اياه لا هو
وكذا الثالث لما تقدم ● واما قراة الجماعة فيجوز فيها ان يكون الفعل مسندا الى ضمير غائب
اما الرسول او حاسب ما ● ويجوز ان يكون مسندا الى الذين فان كان مسندا الى ضمير
غائب فالذين مفعول اول على حذف مضاف كما تقدم في قراة حمزة اي بخل الذين ● والتقدير
ولا يحسبن الرسول او احد بخل الذين يبخلون خيرا وهو فصل لما تقدم فيتحد القراءتان معنى
وتخريجا ● وان كان مسندا للذين ففي المفعول الاول وجهان ● احدهما انه محذوف لدلالة
يبخلون عليه كانه قيل ولا يحسبن الباخلون بخلهم هو خيرا لهم وهو فصل ● قال ابن عطية
ودل على هذا البخل يبخلون كما دل السفيه على السفه في قوله ٥

● اذا نهي السفيه جرى اليه ● وخالف والسفيه الى خلاف ●

اي جرى اليه السفه ● قال ابو حيان وليست الدلالة فيهما سوا لوجهين ● احدهما
ان دلالة الفعل على المصدر اقوى من دلالة اسم الفاعل عليه واكثر ولا يوجد ذلك
الا في هذا البيت او غيره ان ورد ● والثاني ان البيت فيه اضمار لا حذف والاية فيها حذف
الوجه الثاني ان المفعول نفس هو وهو ضمير البخل الذي دل عليه يبخلون كقوله

اعدلوا

اعدلوا هو اقرب للتقوى قاله ابو البقا وهو غلط ايضا لانه كان ينبغي ان ياتي به بصيغة
المنصوب فيقول اياه لكونه منصوبا بتحسبن ولا ضرورة بنا الى ان تدعي انه من باب استعارة
ضمير الرفع مكان النصب كقولهم ما انا كانت ولا انت كانا فاستعار ضمير الرفع مكان ضمير
الجر ● وفي الاية وجه آخر غريب خرجه ابو حيان قال وهو ان يكون المسالة من باب الاعمال
اذا جعلنا الفعل مسندا للذين وذلك ان تحسبن يطلب مفعولين ويبخلون يطلب مفعولا
بحرف جر ● فقوله ما آتاهم الله من فضله يطلبه تحسبن مفعولا اول ويكون هو فصلا وخيرا
المفعول الثاني ويطلبه يبخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الافصح وعلى ما جاء في
القرآن وهو يبخلون فعدي بحرف الجر واخذ معموله وحذف معمول تحسبن الاول وبقي معموله
الثاني لانه لم يتنازع فيه وانما جا التنازع في الاول وساغ حذفه وحده كما ساغ حذف
المفعولين في مسالة سيبويه متى رايت او قلت زيد منطلق فرايت وقلت تنازعا في زيد
منطلق وفي الاية لم يتنازعا الا في الاول وتقدير المعنى ولا تحسبن ما آتاهم الله من فضله
هو خيرا لهم الناس الذين يبخلون به فعلى هذا التقدير يكون هو فصلا لما آتاهم المحذوف لا لبخلهم
المقدر في قول الجماعة ونظير هذا التركيب ظن الذي مر بهند هي المنطلقة المعنى ظن هند الشخص
الذي مر بها هي المنطلقة فالذي تنازعه الفعلان هو المفعول الاول فاعمل الفعل الثاني
فيه وبقي الاول يطلبه محذوفا ويطلب الثاني مثبتا اذ لم يقع فيه التنازع انتهى ونحو هذا
هذا التخريج وتطويله بالنظير والتقدير فيه نظر وذلك ان النحويين نصوا على انه اذا اعملنا
الثاني واحتاج الاول الى غير المتنازع فيه فان كان يطلبه مرفوعا اضمر فيه وان كان يطلبه
غير مرفوع حذف الا ان لا يكون احد مفعولي ظن فلا يحذف بل يضمر ويؤخر وعلل ذلك بانه لو
حذف لبقي خبر دون مخبر عنه او بالعكس هذا مذهب البصريين وفيه بحث فان للقائل ان يقول
حذف اختصارا لا اقتصارا وانتم تجيزون حذف احدهما اختصارا في غير التنازع فليجز في
التنازع اذ لا فارق وحينئذ يقوى تخريج الشيخ بهذا البحث او يلتزم القول بمذهب الكوفيين
فانهم يجيزون الحذف فلو قدرنا اعمال الثاني كان ينبغي ان يجوز عندهم لكنه يمنع من ذلك مانع
آخر وهو انه اذا احتاج الثاني الى ضمير المتنازع فيه اخر ولا يجوز حذفه وهو هنا غير مذكور
فدل على انها عندهم ليست من التنازع الا على قول الكوفيين وهو ضعيف كما ذكر ● وانظر كيف
اكدوا الجملة المشتملة على ما اسندوه اليه تعالى والى عدم ذلك فيما اسندوه لانفسهم كانه
عند الناس امر معروف **فصل** قال الحسن ومجاهد لما نزل من ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا ● قالت اليهود ان الله فقير يستقرض منا ونحن اغنيا ● وذكر الحسن ان قائل
هذه المقالة حيي بن اخطب ● وقال عكرمة والسدي ومقاتل ومحمد بن اسحاق كتب النبي صلى
الله عليه وسلم مع ابي بكر الصديق الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقام
الصلاة وايتا الزكاة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فدخل ابو بكر ذات يوم بيت مدارسهم
فوجد ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا الى رجل منهم يقال له فنحاص بن عازورا وكان من علمائهم
ومعه حبر آخر يقال له اشيع فقال ابو بكر لفنحاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا
رسول الله قد جاكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة فآمن وصدق
واقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة ويضاعف لك الثواب فقال فنحاص يا ابا بكر تزعم
ان ربنا يستقرض من اموالنا وما يستقرض الا الفقير من الغني فان كان ما تقول حقا فان
الله اذا لفقير ونحن اغنيا وانه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنيا ما اعطانا الربا يعني
في قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة فغضب ابو بكر وضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال
والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله فذهب فنحاص
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد انظر ما صنع بي صاحبك فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لابي بكر ما حملك على ما صنعت قال يا رسول الله ان عدو الله قال قولا
عظيما زعم ان الله فقير وهم اغنيا فغضبت لله فضربت وجهه فجحد ذلك فنحاص فانزل الله عز وجل
ردا على فنحاص وتصديقا لابي بكر الاية ● واعلم ان ظاهر الاية يدل على ان قائل هذا القول
كانوا جماعة لقوله تعالى الذين قالوا ● واما ما روي عن فنحاص فلا يدل على ان غيره لم يقل

ذلك والكتاب يشهد بان القايلين جماعة فيجب القطع بذلك قوله سيكتب قرا حمزة باليا
مبنيا للمفعول فاعله وما صلتها قايم مقام الفاعل وقتلهم بالرفع عطفا على الموصول ويقول
باليا الغيبة والمعنى سيحفظ عليهم • والباقون بالنون للمتكلم العظيم فما منصوبة المحل وقتلهم
بالنصب عطفا عليها ونقول بالنون ايضا • وقرا طلحة بن مصرف ستكتب بالتاء الفوقية على
تاويل ما قالوا بمقالتهم • وقرا ابن مسعود وكذلك هي في مصحفه سيكتب ما يقولونه ويقال
والحسن والاعرج سيكتب بالغيبة مبنيا للفاعل اي الله تعالى او الملك • وما في جميع ذلك
يجوز ان تكون موصولة اسمية وهو الظاهر وحذف العايد لاستكمال شروط الحذف تقديره
سنكتب الذي يقولونه • ويجوز ان تكون مصدرية اي قولهم • ويراد به اذ ذاك المقول
به اي مقولهم كقولهم ضرب الامير قوله وقتلهم الانبيا بغير حق اي ونكتب قتلهم اي
رضاهم بالقتل • والمراد قتل اسلافهم الانبيا لكن لما رضوا بذلك صحت الاضافة اليهم
وحسن رجل عند الشعبي قتل عثمان رضي الله عنه فقال له الشعبي قد شركت في دمه فجعل
الرضى بالقتل قتلا • قال القرطبي وهذه مسلة عظيمة حيث يكون الرضى بالمعصية معصية
وقد روى ابو داود عن العرس بن عميرة الكندي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا
عملت الخطيئة في الارض فكرهها • وقال مرة فانكرها كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها
كان كمن شهدها • والفايدة في ضم انهم قتلوا الانبيا الى وصفهم الله تعالى بالفقر بيانه
بيان ان جهلهم ليس مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصرين على الجهالات وتقدم الكلام
على اضافة قتل الانبيا الى من لا الحاضرين ثم يقولون ونقول ذوقوا عذاب الحريق اي النار
كالاليم بمعنى المولم وهذا القول يحتمل ان يقال لهم عند الموت او عند الحشر او عند قراة
الكتاب • ويحتمل ان يكون هذا القول كناية عن حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول • فان
قيل انهم اوردوا سوالا وهو ان من طلب المال من غيره كان فقيرا فلو طلب الله المال من عبيده
لكان فقيرا وذلك محال فوجب ان يقال انه لم يطلب المال من عبيده وذلك قادح في كونه
عليه الصلاة والسلام صادقا في ادعا النبوة هذا هو شبهتهم فاين الجواب وكيف عدل ذكر
الوعيد قبل ذكر الجواب عنها فالجواب ان فرعنا على قول اهل السنة • قلنا يفعل الله
ما يشا ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يامر الله عبيده ببذل الاموال مع كونه تعالى اغنى الاغنيا
واما على قول المعتزلة في انه تعالى يراعي المصالح لم يبعد ان يكون في هذا التكليف انواعا
من المصالح العايدة الى العباد فان انفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من
اعظم المنافع • ويتفرع عليه مصالح كثيرة • منها ان انفاقه سببا للبقا المخلد في دار
الثواب • ومنها ان يصير القلب بذلك الانفاق فارغا من حب ما سوى الله • ومنها انه
لو ترك الانفاق • ومنها انه لو ترك الانفاق لبقي حب المال في قلبه فتالم روحه لمفارقته
قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وحس • تقديره ذلك مستحق بما قدمت كذا قدره
ابو البقا وفيه نظر تقدم مثله • وما يجوز فيها ان تكون موصولة وموصوفة وذلك اشارة
الى ما تقدم من عقابهم وهذه الجملة تحتمل وجهين • احدهما ان تكون في محل نصب بالقول
عطفا على ذوقوا كانه قيل ونقول لهم ايضا ذلك بما قدمت ايديكم وعوايدكم وذكرهم
السبب الذي اوجب لهم العقاب • والثاني ان لا تكون داخلة في حكاية القول بل تكون
خطابا لمعاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم نزول الاية وذكرت الايدي لان اكثر
الاعمال يزاولها • قال القرطبي وخص الايدي بالذكر ليدل على تولي الفعل ومباشرته
اذ قد يضاف الفعل الى الانسان بمعنى انه امر به كقوله يذبح ابناهم • واصل ايديكم
ايديكم فحذفت الضمة لثقلها قوله وان الله عطف على ما المجرورة بالبا اي ذلك
العقاب حاصل بسبب كسبكم وعدم ظلمه لكم فان قيل ان ظلاما صيغة مبالغة
تقتضي التكثير فهي اخص من ظالم ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم • فاذا قلت زيد ليس
بظلام اي ليس بكثير الظلم مع جواز ان يكون ظالما واذا قلت ليس بظالم انتفى الظلم من
اصله فكيف قال تعالى ليس بظلام للعبيد فالجواب من وجوه • الاول ان
فعالا قد لا يراد به التكثير كقوله طرفه •

• ولست بحلال التلاع لبيته • ولكن متى يسترفد القوم ارفد •
لا يريد هنا انه قد يحل التلاع قليلا لان ذلك يدفعه اخر البيت الذي يدل على نفي البخل على
كل حال وايضا تمام المدح لا يحصل الا بارادة الكثرة • الثاني انه للكثرة ولكنه لما كان مقابلا
بالعباد وهم كثيرون ناسب ان يقابل الكثير بالكثير • الثالث انه اذا انتفى الظلم الكثير انتفى
القليل ضرورة لان الذي يظلم انما يظلم لانتفاعه بالظلم فاذا ترك الظلم الكثير مع زيادة
نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضر كان للظلم القليل المنفعة اترك • الرابع ان يكون على
النسب اي لا ينسب اليه ظلم فيكون من باب بزاز وعطار كانه قيل ليس بذي ظلم البتة ذكر هذه
الاربعة ابو البقا • وقال القاضي ابو بكر العذاب الذي توعد ان يفعله بهم لو كان ظلما
لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا • وقال الراغب العبيد اذا اضيف الى الله
تعالى اعم من العباد ولهذا قال وما انا بظلام للعبيد فنبه انه لا يظلم من تخصص بعبادته
ومن انتسب الى غيره من الذين تسموا بعبد الشمس وعبد اللات • وقال الراغب قد تقدم
الفرق بين عبيد وعباد فقال وجمع العبد الذي هو مسترق عبيد وقيل عبدي وجمع العبد
الذي هو العابد عباد وقد تقدم اشتقاق هذه اللفظة وجموعها وبقية الوجوه مذكورة في
سورة ق فصل قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان افعال العباد مخلوقة لهم
والا لم يكن مما قدمت ايديهم • واجيبوا بمسالة العلم والداعي بما تقدم قوله تعالى
الذين قالوا ان الله عهد الينا الاية • يجوز في محل الذين قالوا الالقاب الثلاثة فالجر
من ثلاثة اوجه الاول انه صفة للذين المخفوض باضافة قول اليه الثاني
انه بدل منه الثالث انه صفة للعبيد اي ليس بظلام للعبيد الذين قالوا كيت
وكيت قاله الزجاج قال ابن عطية وهذا مفسد للمعنى والنصب والرفع على القطع باضمار
مبتدا اي هم الذين • وكذلك النصب على القطع ايضا باضمار فعل لايق اي اذم الذين
قوله ان لا نومن في ان وجهان • احدهما انها على حذف حرف الجر • والاصل في
ان لا نومن وحينيذ يجي فيها المذهبان المشهوران اهي في محل جر او نصب • الثاني انها
مفعول لها على تضمين عهد معنى الزم تقول عهدت اليه كذا اي الزمته اياه فهي على
هذا في محل نصب فقط وان يكتب متصله ومنفصله اعتبارا بالاصل او بالادغام وقال
ابو البقا ان منهم من حذفها في الخط اكتفا بالتشديد • وحكى مكي عن المبرد انها ان ادغمت
بغنة كتبت متصلة والا منفصلة • ونقل عن بعضهم انها ان كانت مخففة كتبت منفصلة
وان كانت ناصبة كتبت متصلة • والفرق ان المخففة معها ضمير مقدر فكانه فاصل بينهما
بخلاف الناصبة • وقول اهل الخط في مثل هذا كتب متصلة عبارة عن حذفها في الخط
بالكلية اعتبارا بلفظ الادغام لا انهم يكتبونها متصلة ويثبتون لها بعض صورتها
فيكتبون الا • والدليل على ذلك انهم لما قالوا في ام من وام ما ونحوه بالاتصال انما يعنون
به كتابة حرف واحد فيكتبون امن واما وفهم ابو البقا ان الاتصال في ذلك عبارة عن كتابتهم
لها بعض صورتها ملصقة بلا • والدليل على انه فهم ذلك انه قال ومنهم من يحذفها في
الخط اكتفا بالتشديد فجعل الحذف قسيما للوصل والفصل ولا نقول احد بهذا وتعدى
يومن باللام لتضمنه معنى الاعتراف وقد تقدم في اول البقرة • وقرا عيسى بن عمر
بقربان بضمتين • قال القرطبي كما قيل في جمع ظلمة ظلمات وفي حجرة حجرات • قال ابن
عطية اتباعا لضمة القاف وليس بلغة لانه ليس في الكلام فعلان بضم الفا والعين
وحكى سيبويه السلطان بضم اللام وقال ان ذلك على الاتباع • قال ابو حيان ولم
يقل سيبويه ان ذلك على الاتباع بل قال ولا نعلم فعلان ولا فعلان ولكنه قد جاء
فعلان وهو قليل قال السلطان وهو اسم قال الشارح لكلام سيبويه صاحب هذه
اللغة لا يسكن ولا يتبع وكذا ذكر التصريفيون انه بنا مستقل قالوا ولم يجي فعلان الا اسما
وهو قليل نحو سلطان • قال شهاب الدين اما ابن عطية فسلم انه وهم في النقل عن سيبويه
في سلطان خاصة ولكن قوله في قربان صحيح لان اهل التصريف لم يستثنوا الا السلطان
والقربان في الاصل مصدر ثم سمي به المفعول كالرهن فانه في الاصل مصدر ولا حاجة الى

حذف مضاف اي بتقريب قربان قالوا اي لشرع لنا ذلك وتاكله النار صفة لقربان واسناد الاكل اليها مجاز عبر عن افنائها الاشيا بالاكل **قوله** من قبلي بالبينات كلاهما متعلق بجاكم والبا تحتمل المعية والتعدية اي مصاحبين للايات **فصل** هذه شبهة ثانية طعن بها الكفار في نبوته عليه السلام • وتقريرها انك يا محمد لم تفعل كذلك فوجب ان لا تكون نبيا • قال ابن عباس نزلت هذه الاية في كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف وكعب بن اسد • ووهب بن يهوذا • وزيد بن التابوت • وفنحاص بن عازورا • وحيي بن اخطب اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا محمد تزعم ان الله بعثك الينا رسولا وانزل عليك كتابا وقد عهد الينا في التوراة ان لا نومن لرسول يزعم انه جا من عند الله حتى ياتينا بقربان تاكله النار فان جئتنا به صدقناك فانزل الله هذه الاية • والقربان كل ما يتقرب العبد به الى الله عز وجل من نسكة وصدقة وعمل صالح • قال الواحدي واصله المصدر من قولك قربت قربانا كالكفران والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان قاله القرطبي وهو فعلان من القربة ويكون اسما ومصدرا • فمثال الاسم السلطان والبرهان والمصدر العدوان والخسران **فصل** واختلفوا فيما ادعاه اليهود فقال السدي ان هذا الشرط جا في التوراة ولكنه مع شرط وذلك لانه تعالى قال في التوراة من جاكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقربان تاكله النار الا المسيح ومحمد فانهما اذا اتيا فامنوا بهما فانهما ياتيان بقربان لا تاكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث المسيح ارتفعت وزالت • وقال اخرون ان ادعا هذا الشرط كذب على التوراة لان القربان لم يكن في معجزات موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام • وايضا فانه اذا كانت هذه معجزة فلا فرق بينها وبين ما في المعجزات فلم يكن لتخصيصها بالذكر فائدة • واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة فقال قد جاكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين والمراد اسلافهم فبين بهذا الكلام انهم انما يطلبون ذلك على سبيل التعنت لا على وجه الاسترشاد اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم • فان قيل لم قال جاكم رسل ولم يقل جاتكم **فالجواب** ان فعل المونث يذكر اذا تقدمه جمع تكسير • والمراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو القربان • فان قيل ان القوم انما طالبوه بالقربان فما الحكمة في انه اجابهم بقوله قد جاكم رسل من قبلي بالبينات ثم اضاف اليه قوله وبالذي قلتم وهو القربان ٥ **فالجواب** ان النبي عليه الصلاة والسلام لو قال لهم ان الانبيا المتقدمين اتوا بالقربان لم يلزم من ذلك وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان الاتيان بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها • والشرط هو الذي يلزم من عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم من وجوده وجود المشروط فثبت انه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الالزام واردا عليهم فلما قال قد جاكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الالزام واردا لانهم لما اتوا بالبينات فقد اتوا بالموجب للصدق ولما اتوا بالقربان فقد اتوا بالشرط فعند الاتيان بهما وجب الاقرار بالنبوة • قال القرطبي معنى الاية قل يا محمد قد جاكم يا معشر اليهود رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم من القربان فلم قتلتموهم يعني زكريا ويحيى وشعيبا وسائر من قتلوا من الانبيا عليهم السلام ولم يومنوا بهم اراد بذلك اسلافهم وهذه الاية هي التي تلاها عامر الشعبي واحتج بها على الذي حسن قتل عثمان رضي الله تعالى عنه وان الله سمى اليهود قتلة لرضاهم بفعل اسلافهم وان كان بينهم نحو من سبعماية سنة • فقال الشعبي للذي حسن قتل عثمان رضي الله عنه انت شريكه في دمه واحتج بهذه الاية **قوله تعالى** فان كذبوك الاية **قوله** فقد كذب رسل ليس جوابا للشرط بل الجواب محذوف اي فتسل ونحوه لان هذا قد مضى وتحقق وتقدم الكلام في نظيره والجملة من جاؤا في محل رفع صفة لرسل • ومن قبلك متعلق بكذبت • والبا في بالبينات يحتمل الوجهين كنظيرها • ومعنى الاية فان كذبوك في قولك ان الانبيا المتقدمين اتوا بالقربان • ويحتمل ان

يكون المعنى فان كذبوك في اصل النبوة وهو اولى • والمراد بالبينات المعجزات • وقرا الجمهور والزبر والكتاب من غير با الجر • وقرا ابن عامر وبالزبر وباعادتها وهشام وحده عنه وبالكتاب باعادتها ايضا وهي في مصاحف الشاميين كقراة ابن عامر فمن لم يات بها اكتفى بالعطف ومن اتى بها كان ذلك تاكيدا • والزبر جمع زبور بالفتح ويقال زبور بالضم ايضا وقيل هما بمعنى واحد او يختلفان سياتي الكلام عليهما ان شا الله تعالى في النسا عند قوله وآتينا داود زبورا • واشتقاقه من زبرت اي كتبت وزبرته قراته وزبرته حسنت كتابته وزبرته زجرته فزبور بالفتح فعول بمعنى مفعول كالركوب بمعنى المركوب والحلوب بمعنى المحلوب ٥ والمعنى اي الكتب المزبورة يعني المكتوبة والزبر جمع زبور وهو الكتاب • قال امرؤ القيس

• لمن طلل ابصرته فشجاني • كخط زبور في عسيب يماني •

وقيل اشتقاق اللفظة من الزبرة وهي قطعة الحديد المتروكة بحالها وقيل الزبور من الزبر بمعنى الزجر يقول زبرت الرجل اي انتهرته وزبرت البئر اي طويتها بالحجارة فان قيل لم عطف الكتاب المنير على الزبر مع ان الكتاب المنير من الزبر **فالجواب** لان الكتاب المنير اشرف الكتب واحسن الزبر فحسن العطف كقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال • ووجه شرفه كونه مشتملا على جميع الشريعة او كونه باقيا على وجه الدهر **وقيل** المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور • والمنير اسم فاعل من انار اي اضا وهو الواضح • والمراد بهذه الاية تسلية قلب الرسول عليه الصلاة والسلام بما جرى على الانبيا قبله **قوله** كل نفس ذائقة الموت • والمراد بهذه الاية زيادة تاكيد التسلية والمبالغة في ازالة الحزن عن قلبه لان من علم ان عاقبته الموت زالت عن قلبه الغموم والاحزان ولان بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن من المسي والمحق من المبطل **قوله** كل نفس ذائقة • مبتدا وخبر وسوغ الابتدا بالنكرة العموم والاضافة • والجمهور على ذائقة الموت بخفض الموت بالاضافة وهي اضافة غير محضة لانها في نية الانفصال • وقرا اليزيدي ذائقة الموت بالتنوين والنصب في الموت على الاصل وقرا الاعمش بعدم التنوين ونصب الموت وذلك على حذف التنوين لالتقا الساكنين واراد وهو كقول الاخر ٥

فالفيته غير مستعتب • ولا ذاكر الله الا قليلا •

بنصب الجلالة وقراة من قرا قل هو الله احد الله بحذف التنوين من احد لالتقا الساكنين • ونقل ابو البقا فيها قراة غريبة وتخريجا غريبا قال وتقرا ايضا شاذا ذائقة الموت على جعل الها ضمير كل على اللفظ وهو مبتدا وخبر واذا صحت هذه قراة فيكون كل مبتدا وذائقه خبر مقدم والموت مبتدا موخر • والجملة خبر كل • واضيف ذائق الى ضمير كل باعتبار لفظها ويكون هذا من باب القلب في الكلام لان النفس هي التي تذوق الموت وليس الموت يذوقها وهنا جعل الموت هو الذي يذوق النفس قلبا للكلام لفهم المعنى كقولهم عرضت الناقة على الحوض ومنه يوم يعرض الذين كفروا على النار • وادخلت القلنسوة في راسي • وقوله ٥

• فتانه هذا جون قد بلغت • نجران او بلغت سواتهم هجر •

الاصل عرضت الحوض على الناقة ويوم تعرض النار عليهم وادخلت راسي في القلنسوة وبلغت سواتهم هجرا فقلبت وسياتي خلاف الناس في القلب في موضعه ان شا الله تعالى كان ابو البقا قد تقدم قبل هذا ان التانيث في ذائقة انما هو باعتبار معنى كل قال لان كل نفس نفوس فلو ذكر على لفظ كل جاز يعني انه لو قيل كل نفس ذائق كذا جاز وقد تقدم اول البقرة انه يجب اعتبار لفظ ما يضاف اليه كل اذا كان نكرة • ولا يجوز ان يعتبر كل وتحقيق هذه المسالة هناك **فصل** قال ابن الخطيب هذه الاية من تمام التسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم اما بان عموم الدنيا مقطعها الموت • وما كان كذلك لا ينبغي للعاقل ان يلتفت اليه واما ان بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن من المسي فلا تلتفت الى غم الدنيا وبوسها • فان قيل قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يقتضي الاندراج وايضا فالنفس والذات واحد فيدخل الجمادات فانها ذوات ويقتضي موت اهل الجنة لانهم نفوس **فالجواب** ان المراد المكلفون في دار التكليف كقوله عقبها فمن زحزح عن النار الاية وذلك لان الى

فيهم **فصل** قالت الفلاسفة الموت واجب للاجسام لان الحياة الجسمانية انما
تحصل بالرطوبة والحرارة الغريزيتين ثم ان الحرارة تستمد من الرطوبة الى ان تفنى فيحصل الموت
قالوا والاية تدل على ان النفوس لا تموت لانه جعلها ذائقة والذائق لا بد ان يبقى حال الذوق
والمعنى ذائقة موت البدن. ويدل ذلك ايضا على ان النفس هو البدن **قوله** وانما توفون
ما كانه لان عن العمل. قال مكي ولا يجوز ان تكون ما بمعنى الذي لانه يلزم رفع اجوركم ولم
يقرا به احد لانه يصير التقدير وان الذي توفونه اجوركم كقولك ان الذي اكرمتموه عمرو
وايضا فانك تفرق بين الصلة والموصول بخبر الابتدا يعني لو كانت ما موصولة لكانت اسم
ان فيلزم حينئذ رفع اجوركم على خبرها كقوله تعالى انما صنعوا كيد ساحر. فاما يجوز
ان تكون بمعنى الذي او مصدرية تقديره ان الذي صنعوه او ان صنعهم ولذلك رفع كيد
خبرا لها **وقوله** وايضا فانك تفرق. يعني ان يوم القيمة متعلق بتوفون فهو من تمام الصلة
فلو كانت ما موصولة لفصلت بالخبر الذي هو اجوركم بين ابعاض الصلة التي هي الفعل
ومعموله ولا يخبر عن موصول الا بعد تمام صلته وهذا وان كان من الواضحات الا ان فيه
تنبيها على اصول العلم **فصل** قال المفسرون اجر المؤمن الثواب واجر الكافر العقاب
اجرا وجزا لانها عرضة للفنا **قوله** فمن زحزح عن النار ادغم ابو عمرو الحا في العين هنا خاصة قالوا
لطول الكلمة وتكرر الحا دون قوله ذبح على النصب. والشيخ حيي ونقل عنه الادغام مطلقا
وعدمه مطلقا والنحويون يمنعون ذلك ولا يجيزونه الا ان تقلبوا العين حا ويدغمون الحا
فيها قالوا لان الاقوى لا يدغم في الاضعف وهذا عكس الادغام لان الادغام ان يطلب فيه
الاول للثاني الا في مسالتين احداهما هذه والثانية الحا في الها نحو امدح هلالا بعد الها
حا ايضا. ولذلك طعن بعضهم على قراة ابي عمرو ولا يلتفت اليه ومعنى الكلام فمن زحزح اي نحي
وازيل عن النار وادخل الجنة فقد فاز **قوله تعالى** وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور
والمتاع ما يتمتع به كالفاس والقصعة ثم يزول ولا يبقى قاله اكثر المفسرين. وقال الحسن
هو كخضرة النبات ولعب البنات لا حاصل له. وقال قتادة هي متاع متروك يوشك ان يضمحل
فينبغي للانسان ان ياخذ من هذا المتاع بطاعة الله تعالى ما استطاع. وقوله الغرور
يجوز ان يكون الغرور مصدرا من قولك غررت فلانا غرورا شبه بالمتاع الذي يدلس به
على المستام ويغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساده. ومنه الحديث نهى عن بيع الغرر ويجوز
ان يكون جمعا. وقرا عبد الله بفتح الغين وفسر بالشيطان. ويجوز ان يكون فعولا بمعنى مفعول
اي متاع الغرور اي المخدوع. واصل الغرر الخدع. قال سعيد بن جبير هذا في حق من اثر الدنيا
على الاخرة واما من طلب بمتاع الدنيا للاخرة فانها نعم المتاع **قوله تعالى** لتبلون
في اموالكم وانفسكم الاية وهذه الاية زيادة في تسلية الرسول عليه السلام لانه بين
ان الكفار بعد ان اذوا الرسول والمؤمنين يوم احد سيؤذونهم ايضا في المستقبل في النفس
والمال والمراد منه ان يوطنوا انفسهم على الصبر فان العالم بنزول البلا عليه لا يعظم وقعه
في قلبه بخلاف غير العالم فانه يعظم عنده ويشق عليه **قوله** لتبلون هذا جواب قسم
محذوف تقديره والله لتبلون وهذه الواو هي واو الضمير والواو التي هي لام الكلمة
حذفت لامر تصريفي وذلك ان اصله لتبلوونن فالنون الاولى للرفع حذفت لاجل نون
التوكيد وتحركت الواو التي هي لام الكلمة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان
الالف وواو الضمير فحذفت الالف لالتقائهما وبقيت الواو دالة على المحذوف وان شئت
قلت استثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الواو الاولى وحرك
الواو بحركة مجانسة دلالة على المحذوف ولا يجوز **قلت** مثل هذه الواو همزة لانها
حركة عارضة ولذلك لم تقلب الفا وان تحركت وانفتح ما قبلها. ويقال للواحد من المذكر
لتبلون يا رجل وللاثنين لتبليان يا رجلان ولجماعة الرجال لتبلون. واصل لتسمعن
لتسمعونن ففعل فيه ما تقدم الا ان هنا حذفت واو الضمير لان قبلها حرفا صحيحا **فصل**
معنى الابتلا الاختبار وطلب المعرفة. ومعناه في وصف الله تعالى به معاملة العبد معاملة
المختبر. واختلفوا في هذا الابتلا فقيل المراد به ما نالهم من الشدة والفقر والقتل والجرح من

الكفار ومن حيث الزموا الصبر في الجهاد. وقيل الابتلا في الاموال بالمصاب وبالانفاق
في سبيل الله وساير تكاليف الشرع والابتلا في الانفس بالموت والامراض وفقد الاحباب
وبدا بذكر الاموال لكثرة المصاب بها. وقال الحسن التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن
والمال كالصلاة والزكاة والجهاد. قال القاضي والظاهر يحتمل الكل. وقوله ولتسمعن
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فالمراد منه انواع الاذى
الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك انهم كانوا يقولون عزير ابن الله
والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول بكل ما يقدرون عليه وهجاه كعب
ابن الاشرف وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام ويجمعون
العساكر لمحاربته ويثبطون المسلمين عن نصرته. ثم قال وان تصبروا وتتقوا فان ذلك
من عزم الامور. قال المفسرون بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر الى فنحاص
اليهودي يستمده فقال فنحاص قد احتاج ربكم الى ان نمده فهم ابو بكر ان يضربه بالسيف
وكان عليه الصلاة والسلام قال له حين بعثه لا تغلبن على شيء حتى ترجع الي فتذكر ابو بكر
ذلك وكف عنه فنزلت الاية **فصل** في الاية تاويلان. احدهما المراد
بالمصابرة امر الرسول عليه السلام بالصبر على الابتلا في النفس والمال وتحمل الاذى
وترك المعارضة والمقابلة وذلك لانه اقرب الى دخول المخالف في الدين كقوله تعالى
فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى. وقال قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون
ايام الله. وقال واذا مروا باللغو مروا كراما. وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم
وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم. **قال**
الواحدي كان هذا قبل نزول اية السيف. قال القفال والذي عندي ان هذا ليس
بمنسوخ. والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد. والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون
به الرسول عليه السلام من طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير
من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر بالمصابرة. التاويل الثاني ان المراد الصبر
والتقوى على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فالصبر عبارة عن احتمال
المكروه. والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي فقوله فان ذلك من عزم الامور اي
من صواب التدبير والرشد الذي ينبغي لكل عاقل ان يقدم عليه. وقيل من عزم
الامور اي من صواب التدبير اي حق الامور وخيرها. وقال عطا من حقيقة الايمان
والعزم كانه من جملة الحزم **قوله تعالى** واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
لتبيننه الاية. في كيفية النظم وجهان. احدهما انه تعالى لما حكى عنهم الطعن في نبوته
عليه الصلاة والسلام واجاب عن ذلك بين في هذه الاية التعجب من حالهم والمعنى كيف
يليق بكم الطعن في نبوته وكتبكم ناطقة بانه يجب عليكم ذكر الدلايل الدالة على نبوته
وتبيينها **قوله** لتبيننه للناس هذا جواب لما تضمنه الميثاق من القسم وتقدم الكلام
في كيفية اخذ الميثاق. وقرا ابو عمرو وابن كثير وابو بكر بالياء جريا على الاسم الظاهر وهو
كالغايب وحسن ذلك قوله بعده فنبذوه والباقون بالتا خطابا على الحكاية تقديره
وقلنا لهم وهذا كقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل لا تعبدون بالتا والياء كما تقدم تحريره
قوله ولا تكتمونه. يحتمل وجهين. احدهما واو الحال. والجملة بعدها نصب على
الحال اي لتبيننه غير كاتمين. والثاني انها للعطف. وان الفعل بعدها مقسم عليه
ايضا. وانما لم يؤكد بالنون لانه منفي تقول والله لا يقوم زيد من غير نون. وقال
ابو البقا ولم يات بها في يكتمون اكتفا بالتوكيد في الاول لان يكتمونه توكيد وظاهر
عبارته انه لو لم يكن بعده توكيد بالنون لزم توكيده وليس كذلك لما تقدم. وقوله لانه
توكيد يعني ان نفي الكتمان فهم من قوله لتبيننه للناس فجا قوله ولا تكتمونه توكيدا في المعنى
واستحسن ابو حيان هذا الوجه اعني جعل الواو عاطفة لا حالية قال لان الوجه الاول
يحتاج الى اضمار مبتدا بعد الواو حتى تصير الجملة اسمية لان المضارع المنفي بلا لا يصح دخول الواو
عليه وغيره يقول انها تمتنع اذا كان مضارعا مثبتا فيفهم من هذا ان المضارع المنفي بلا لا يمتنع

دخولها عليه • وقرا عبد الله ليبينونه من غير توكيد. قال ابن عطية وقد لا تلزم هذه
النون لام التوكيد قاله سيبويه انتهى. والمعروف من مذهب البصريين لزومهما معا
والكوفيون ان يجيزون تعاقبهما في سعة الكلام. وانشدوا ○

• وعيشك يا سلمى لاوقن انني • لما شئت مستحلي ولو انه القتل • وقال

• يمينا لابغض كل امرئ • يزخرف قولا ولا يفعل •

ياتي باللام وحدها وقد تقدم تحقيق هذا. وقرا ابن عباس ميثاق النبيين فالضمير
في قوله فنبذوه يعود على الناس المبين لهم لاستحالة عوده على النبيين وكان قد تقدم
في قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم انه في احد الاوجه على حذف مضاف
اي اولاد النبيين فلا بعد في تقديره هنا اعني قراءة ابن عباس والها في ليبيننه ولا يكتمونه
قال سعيد بن جبير والسدي تعود الى محمد وعلى هذا يكون الضمير عايدا الى معلوم غير
مذكور. وقال الحسن وقتادة تعود على الكتاب اي يبينوا للناس ما في التورية والانجيل
من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم **فان قيل** البيان يضاد الكتمان فلما
امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفايدة في ذكر النهي عن الكتمان فالجواب
ان المراد من البيان ذكر الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام من التورية والانجيل
والمراد من النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات. قال قتادة
هذا ميثاق اخذه الله على اهل العلم فمن علم شيا فليعلمه واياكم وكتمان العلم فانه هلكة
قال عليه الصلاة والسلام من سيل عن علم يعلمه فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار **قوله**
فنبذوه وراء ظهورهم طرحوه وضيعوه ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر
مثل للطرح ونقيضه جعله نصب عينيه. وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه انهم اخفوا
الحق ليتوسلوا بذلك الى وجدان شي من الدنيا. ثم قال فبيس ما يشترون والعايد
محذوف تقديره يشترونه **قوله تعالى** لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا الاية
هذا ايضا من جملة اذاهم لانهم يفرحون بما اتوا به من انواع الخبث والتلبيس على ضعفة
المسلمين ويحبون بانهم اهل البر والصدق والتقوى ولا شك ان الانسان يتاذى بمشاهدة
مثل هذه الاشيا فامر النبي عليه السلام بالمصابرة عليها **قوله** لا تحسبن قرا ابن كثير
وابو عمرو يحسبن فلا يحسبنهم بالياء فيهما ورفع يحسبنهم. وقرا الكوفيون تا الخطاب وفتح
البا فيهما. وقري شاذا تا الخطاب وضم البا فيهما معا وقري فيه ايضا يا الغيبة فيهما وفتح
البا فيهما ايضا فهذه خمس قراءات. فاما قراءة ابن كثير وابي عمرو ففيها خمسة اوجه وذلك لانه
لا يخلوا اما ان يجعل الفعل الاول مسندا الى ضمير غايب اما الرسول عليه السلام او غيره
ففي المسالة وجهان. احدهما ان الذين مفعول اول. والثاني محذوف لدلالة المفعول
الثاني للفعل الذي بعده عليه وهو بمفازة والتقدير لا يحسبن الرسول او حاسب الذين يفرحون
بمفازة فلا يحسبنهم بمفازة فاسند الفعل الثاني لضمير الذين ومفعولاه الضمير المنصوب وبمفازة
الوجه الثاني ان الذين مفعول اول ايضا ومفعوله الثاني هو بمفازة الملفوظ به بعد الفعل الثاني
ومفعول الفعل الثاني مفعول محذوف لدلالة مفعول الاول عليه. والتقدير لا يحسبن الرسول
الذين يفرحون بمفازة فلا يحسبنهم كذلك والعمل كما تقدم وهذا بعيد جدا للفصل بين المفعول
الثاني للفعل الاول بكلام طويل من غير حاجة. والفا على هذين الوجهين عاطفة والسببية
فيها ظاهرة. وان جعلناه مسندا الى الموصول ففيه ثلاثة اوجه. اولها ان الفعل الاول
حذف مفعولاه اختصارا والدلالة مفعولي الفعل الثاني عليهما تقديره لا يحسبن الفارحون
انفسهم فايزين فلا يحسبنهم فايزين كقول الاخر ○

• باي كتاب ام باية سنة • ترى حبهم عارا علي وتحسب •

اي وتحسب حبهم عارا فحذف مفعولي الفعل الثاني لدلالة مفعولي ذل عليهما وهو عكس الاية
الكريمة حيث حذف فيها من الفعل الاول. الوجه الثاني ان الفعل الاول لم يحتج الى مفعولين هنا
قال ابو علي يحسبن لم يقع على شي والذين رفع به وقد تجي هذه الافعال لغوا الا في حكم الجمل المفيدة
لقوله ○ • وما خلت ابقى بيننا من مودة • عراض المذاكي المسنفات القلاصا •

المذاكي الخيل التي قد اتى عليها بعد قروحها سنة او سنتين الواحد مذك مثل المخلف من الابل وفي
المثل جري المذكيات غلاء. والمسنفات اسم مفعول يقال سنفت البعير اشنقه اذا كففته بزمامه
وانت راكبه وكانت العرب تركب الابل وتجنب الخيل تقول الحرب لا تبقي مودة. وقال الخليل
العرب تقول ما رايته يقول ذلك الا زيد وما ظننته يقول ذلك الا عمرو يعني ابو علي انها
في هذه الاماكن ملغاة لا مفعول لها. الثالث ان يكون المفعول الاول للفعل الاول محذوف
والثاني هو نفس بمفازة ويكون فلا يحسبنهم تاكيدا للفعل الاول وهذا راي الزمخشري فانه قال
بعد ما حكى هذه القراءة على ان الفعل للذين يفرحون والمفعول الاول محذوف على معنى لا يحسبنهم
الذين يفرحون بمفازة بمعنى لا يحسبن انفسهم الذين يفرحون فايزين وفلا يحسبنهم تاكيدا انتهى
قال ابو حيان وتقدم لنا الرد على الزمخشري في تقديره لا يحسبنهم الذين في قوله لا تحسبن الذين
كفروا انما نملي وان هذا التقدير لا يصح. قال شهاب الدين وقد تقدم ذلك والجواب عنه
لكن ليس هو في قوله لا يحسبن الذين كفروا انما نملي بل في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله في قراءة من قرا بيا الغيبة فهناك رد عليه بما قال وقد اجيب عنه والحمد لله وانما
نبهت على ذلك لئلا يطلب هذا البحث من المكان الذي ذكره فلم يوجد. ويجوز ان يقال
في تقرير هذا الوجه الثالث انه حذف من احد الفعلين ما اثبت نظيره في الاخر وذلك ان بمفازة
مفعول ثان للفعل الاول حذفت من الفعل الثاني. وهم في فلا يحسبنهم مفعول اول
للفعل الثاني وهو محذوف من الاول واذا عرفت ذلك فالفعل الثاني على هذه الاوجه
الثلاثة تاكيدا للاول. وقال مكي ان الفعل الثاني بدل من الاول وتسميه مثل هذا بدلا
فيه نظر لا يخفى وكانه يريد انه في حكم المكرر فهو يرجع الى معنى التاكيد وكذلك قال بعضهم
والثاني معاد على طريق البدل مشوبا بمعنى التاكيد وعلى هذين القولين اعني كونه توكيدا
او بدلا فالفا زايدة ليست عاطفة ولا جوابا **قوله** فلا يحسبنهم اصله يحسبونهم بنونين
الاولى نون الرفع والثانية للتاكيد وتصريفه لا يخفى من القواعد المتقدمة وتعدي هنا
فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل وهو خاص بباب الظن وبعدم وفقد دون ساير الافعال
لو قلت اكرمتني اي اكرمت انا نفسي لم يجز واما قراءة الكوفيين فالفعلان فيها مسندان الى ضمير
المخاطب اما الرسول عليه السلام او كل من يصلح للخطاب والكلام في المفعولين للفعلين
كالكلام فيهما في قراءة ابي عمرو وابن كثير على قولنا ان الفعلين مسندان للموصول لان الفاعل
فيهما واحدا. واستدلوا على ان الفا زايدة بقوله ○

• لا تجزعي ان منفسا اهلكته • فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعي • وقول

الاخر ○ • لما اتقى بيد عظيم جرمها • فتركت ضاحي كفه يتذبذب • اي

تركت وقوله • حتى تركت العايدات يعدنه • يقلن لا تبعد وقلت له ابعد •

الا ان زيادة الفا ليس راي الجمهور وانما قال به الاخفش. واما قراءة نافع وابن عامر
بالغيبة في الاول والخطاب في الثاني فوجهها انهما غاير بين الفاعلين والكلام فيهما يوخذ
مما تقدم فيوخذ الكلام في الفعل الاول من الكلام على قراءة ابي عمرو وابن كثير وفي الثاني
من الكلام على قراءة الكوفيين بما يليق به الا انه يمتنع هنا ان يكون الفعل الثاني تاكيدا للاول
او بدلا منه لاختلاف فاعليهما فتكون الفا عاطفة هنا ليس الا. وقال ابو علي في الحجة ان
الفا زايدة والثاني بدل من الاول قال ليس هذا موضع العطف لان الكلام لم يتم. الا يرى
ان المفعول الثاني لم يذكر بعد وفيه نظر لاختلاف الفعلين باختلاف فاعليهما. واما
قراءة الخطاب فيهما مع ضم البا فيهما فالفعلان مسندان لضمير المومنين المخاطبين والكلام
في المفعولين كالكلام فيهما في قراءة الكوفيين. واما قراءة الغيبة وفتح البا فيهما فالفعلان
مسندان الى ضمير غايب اي لا يحسبن الرسول او حاسب والكلام في المفعولين للفعلين كالكلام
في القراءة التي قبلها. والثاني من الفعلين تاكيد او بدل والفا زايدة على هاتين القراءتين لاتحاد
الفاعل. وقرا النخعي ومروان بن الحكم بما اتوا بمد وا اي اعطوا. وقرا علي بن ابي طالب
اوتوا مبنيا للمفعول **فصل** قال ابن عباس قوله يفرحون بما اتوا وهم اليهود
حرفوا التورية وفرحوا بذلك واحبوا ان يوصفوا بالديانة والفضل. وقيل سال رسول

الله صلى الله عليه وسلم اليهود عن شي من التورية فاخبروه بخلافه وفرحوا بذلك ٥
التلبيس وطلبوه ان يثني عليهم بذلك • وقيل فرحوا بكتمان النصوص الدالة على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم في الغزو وفرحوا بقعودهم واعتذروا وطمعوا ان يثني عليهم كما يثني على
المجاهدين • وقيل المراد كتم اليهود الميثاق الماخوذ عليهم بالاعتراف بنبوة محمد عليه السلام
وفرحوا بذلك الكتمان وزعموا انهم ابنا الله واحباوه **فصل** قال الفرا معنى جميع
بما اوتوا اي بما فعلوا كقوله لقد جيت شيا فريا اي فعلت • وقوله تعالى والله ياتيا
منكم • قال الزمخشري اتى وجا يستعملان بمعنى فعل • قال تعالى انه كان وعده ماتيا وبدل
عليه قراة اي يفرحون بما فعلوا • قوله ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا قد تقدم معناه
في كيفية النظم فلا تحسبنهم بمفازة اي بمنجاة من العذاب من قولهم فاز فلان اذا نجا اي ليسوا
بفائزين • وقيل لانها موضع تعوز وسطنة هلاك تقول العرب نوز الرجل اذا مات
وقال الفرا اي ببعيد من العذاب لان الفوز معناه التباعد من المكروه ثم حقق ذلك بقوله
ولهم عذاب اليم **قوله** من العذاب فيه وجهان • احدهما انه متعلق بمحذوف على
انه صفة لمفازة اي بمفازة كائنة من العذاب على جعلنا مفازة مكانا اي موضع فوز قال
ابو البقا لان المفازة مكان والمكان لا يعمل يعني فلا يكون متعلقا بها بل بمحذوف على انه
صفة لها الا ان جعله صفة مشكل لان المفازة مكان والمكان لا يعمل يعني فلا يكون ٥
متعلقا بها بل بمحذوف على انه صفة لها الا ان جعله صفة مشكل لان المفازة لا تتصف بكونها
من العذاب اللهم الا ان يقدر ذلك المحذوف الذي يتعلق به الجار شيا خاصا حتى يصح المعنى
تقديره بمفازة منجية من العذاب • وفيه الاشكال المعروف وهو انه لا يقدر المحذوف
في مثله الا كونا مطلقا • الوجه الثاني انه يتعلق بنفس مفازة على انه مصدر بمعنى الفوز
تقول فزت منه اي نجوت ولا يضر كونها مونثة بالتا لانها مبنية عليها وليست الدالة على
التوحيد كقوله ٥ • فلولا رجا النصر منك ورهبة ٥ •
• عقابك كانوا لنا بالموارد • فاعمل رهبة في عقابك وهو مفعول
صريح فهذا اولى • وقال ابو البقا ويكون التقدير فلا تحسبنهم فائزين فالمصدر في موضع
اسم الفاعل انتهى قال ان اراد تفسير المعنى فذاك وان اراد انه بهذا التقدير يصح التعلق
فلا حاجة اليه اذ المصدر مستقل بذلك لفظا ومعنى **قوله تعالى** ولله
ملك السموات والارض والله على كل شي قدير • قال القرطبي هذا احتجاج على
الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا وتكذيب لهم • وقيل المعنى لا يظنن الفرحين نجون
من العذاب فان لله كل شي فهم في قبضته فيكون معطوفا على الكلام الاول اي انهم لا يجوز من
عذابه ياخذهم متى شاء والله على كل شي قدير اي لهم عذاب اليم ممن له ملك السموات فكيف
يرجوا النجاة من كان معذبه هذا المالك القادر **قوله تعالى** ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب • اعلم انه تعالى لما قرر الاحكام واجاب عن
شبه المبطلين عاد الى ذكر ما يدل على التوحيد فذكر هذه الاية • قال ابن عمر قلت لعائشة اخبريني
باعجب ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت واطالت فقالت كل امره عجب اتاني في
ليلتي فدخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال لي يا عائشة هل تاذني لي الليلة في عبادة ربي
فقلت يا رسول الله اني لاحبك واحب مرادك قد اذنت لك فقام الى قربة من ما في البيت فتوضا
ولم يكثر من صب الما ثم قام يصلي فقرا من القران وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رايت
دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال يوذنه بصلاة الغداة فراه يبكي فقال يا رسول الله اتبكي
وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال ما لي
لا ابكي وقد انزل الله في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قراها ولم
يتفكر فيها **وروي** ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتامل فيها • وعن علي رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السما ويقول ان في خلق السموات
والارض واعلم انه تعالى ذكر هذه الاية في سورة البقرة وختمها بقوله لايات لقوم يعقلون
وختم هنا بقوله لايات لاولي الالباب • وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلايل الثلاثة خمسة

انواع اخر حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلايل وههنا اكتفى بذكر ثلاثة وهي السموات
والارض والليل والنهار • فاما الاول فلان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر يكون
يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا ففي حال كماله لا يحتاج الى كثرة الدلايل فلذلك ذكر له
ثلاثة انواع من الدلايل واسقط الخمسة واكتفى بذكر هذه الثلاثة لان الدلايل السماوية
انهر واقهر والعجايب فيها اكثر **قوله** الذين يذكرون فيه خمسة اوجه • احدها انه نعت
لاولي فهو مجرور وثانيها انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين وثالثها انه منصوب باضمار اعني ٥
وهذان الوجهان يسميان بالقطع كما تقدم • ورابعها انه مبتدا وخبره محذوف تقديره الذين
يقولون ربنا قاله ابو البقا • وخامسها انه بدل من اولي ذكره مكي والاول اولى احسنها وقياما
وقعودا حالان من فاعل يذكرون وعلى جنوبهم حال ايضا فيتعلق بمحذوف والمعنى يذكرونه
قياما وقعودا ومضطجعين فعطف الحال المؤولة على الصريحة عكس الاية الاخرى وهي قوله
دعانا لجنبه او قاعدا او قائما حيث عطف الصريحة على المؤولة • وقياما وقعودا جمعان
لقائم وقاعد واجران يكونا مصدرين وحينئذ يتاولان على معنى ذي قيام وقعود ولا
حاجة الى هذا **فصل** قال علي بن ابي طالب وابن عباس والنخعي وقتادة هذا في
الصلاة يصلي قائما فان لم يستطع فعلى جنب • وقال سائر المفسرين اراد به المداومة
على الذكر في عموم الاحوال لان الانسان قل ما يخلو من احدى هذه الحالات **قوله
تعالى** ويتفكرون فيه وجهان • اظهرهما انها عطف على الصلة فلا محل لها • والثاني
انها في محل نصب على الحال عطفا على قياما اي يذكرونه متفكرين **فان قيل** هذا مضارع
مثبت فكيف دخلت عليه الواو **فالجواب** ان هذه واو العطف والممنوع انما
هو واو الحال • وخلق فيه وجهان • احدهما انه مصدر على اصله اي يتفكرون في صنعة
هذه المخلوقات العجيبة ويكون مصدرا مضافا لمفعوله • والثاني انه بمعنى المفعول اي
في مخلوق السموات والارض ويكون اضافته في المعنى الى الظرف اي يتفكرون فيما اودع
الله هذين الظرفين من الكواكب وغيرها • وقال ابو البقا وان يكون بمعنى المخلوق ويكون
من اضافة الشي الى ما هو هو في المعنى • قال شهاب الدين وهذا كلام متهافت اذ لا يضاف
الشي الى نفسه وما اوهم ذلك يوول **فصل** ويتفكرون في خلق السموات والارض
وما ابدع فيهما ليدل ذلك على قدرة الصانع ويعرفون ان لها مدبرا • قال بعض العلما
تذهب الغفلة للقلب خشية كما تحدث الما للزرع النبات ولا حليت القلوب بمثل الفكرة • قال علم
ان دلايل التوحيد محصورة في قسمين دلايل الافاق ودلايل الانفس ولا شك ان دلايل الافاق
اجل واعظم كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فلذلك امر بالتفكر
في خلق السموات والارض لان دلالتها اعجب وكيف لا يكون كذلك • ولو ان الانسان نظر
الى ورقة صغيرة من اوراق شجرة راى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها ثم يتشعب
من ذلك العرق عروق كثيرة من الجانبين ثم يتشعب منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل
عرق عروق اخرى حتى يصير في الورقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان للحق في تدبير
هذه الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة واسرارا عجيبة وان الله تعالى اودع فيها
قوة جاذبة لغذائها من قعر الارض ثم ان ذلك الغذا يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل
جزء من اجزا تلك الورقة وكيفية التدبير في ايجادها وابداع القوى الغذايية والنامية فيها
يعجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة
فحينئذ يقيس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والى الارض مع ما
فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى
هذه الاشيا كالعدم فاذا اعترف بقصور عقله عن معرفة ذلك الشي الحقير عرف انه لا سبيل له
البتة الى الاطلاع على عجايب حكمته في خلق السموات والارض فلم يبق مع هذا الا الاعتراف
بان الخالق اجل واعظم من ان يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين وسلم ان كل
ما خلقه ففيه حكمة بالغة وان كان لا سبيل له الى معرفتها فعند ذلك يقول سبحانك والمراد
منه اشتغاله بالتهليل والتسبيح والتحميد ويشتغل بالدعا فيقول فقنا عذاب النار **قوله**

انواع

ربنا هذه الجملة في محل نصب بقول محذوف تقديره يقولون والجملة القولية فيها وجهان
اظهرهما انها حال من فاعل يتفكرون اي يتفكرون قايلين ربنا واذا اعربنا يتفكرون حالا كان
تقدم فيكون الحالان متداخلتين • والوجه الثاني انها في محل رفع خبرا للذين على قولنا بانه
مبتدا كما تقدم نقله عن ابي البقا **قوله** هذا اشارة الى الخلق ان اريد به المخلوق واجاز
ابو البقا حال الاشارة اليه مبتدا ان يكون مصدرا على حاله لا بمعنى المخلوق وفيه نظر او
السموات والارض وان كانا شيين كل منهما جمع لانهما بتاويل هذا المخلوق العجيب او لانهما
في معنى الجمع فاشير اليهما كما يشار الى لفظ الجمع **قوله** باطلا في نصبه خمسة اوجه • احدها
انه نعت لمصدر محذوف اي خلقا باطلا وقد تقدم ان سيبويه يجعل مثل هذا حالا من ضمير
ذلك المصدر • الثاني انه حال من المفعول به وهو هذا • الثالث انه على اسقاط حرف خافض
وهو البا والمعنى ما خلقتهما بباطل بل بحق وقدرة • الرابع انه مفعول من اجله وفاعل قد
يجي مصدرا كالعاقبة والعافيه • الخامس انه مفعول ثان لخلق قالوا وخلق اذا كانت بمعنى
جعل التي تتعدى لاثنين تعدت لاثنين وهذا غير معروف عند اهل العربية بل المعروف ان
جعل اذا كانت بمعنى خلق تعدت لواحد فقط واحسن هذه الاعاريب ان يكون حالا من هذا
وهي حال لا يستغنى عنها لانها لو حذفت لاختل الكلام وهي كقوله وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما لاعبين وسبحانك تقدم اعرابه وهو معترض بين قوله ربنا وبين قو[له]
فقنا وقال ابو البقا دخلت الفا لمعنى الجزا والتقدير اذا نزهناك او وحدناك فقنا وهذا
لا حاجة اليه بل التسبب فيها ظاهر تسبب عن قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك طلبهم
وقاية النار • وقيل هي لترتيب السوال على ما تضمنه سبحانه طلبهم وقاية النار بن تنفي
الفعل اي سبحانك فقنا وابعد من ذهب الى انها للترتيب على ما تضمنه الندا **فصل**
قالت المعتزلة دلت هذه الاية على ان كل ما يفعله الله تعالى فهو انما يفعله لغرض [حسن] لا
الى العبد ولاجل الحكمة • والمراد منها رعاية لمصالح العباد قالوا لانه لو لم يخلق السموات
والارض لغرض كان قد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الاية قالوا وقوله سبحانك تنزيه له
عن خلقه لهما باطلا • واجاب الواحدي بان الباطل عبارة عن الزايل الذاهب الذي لا
يكون له قوة ولا صلابة ولا بقا • وخلق السموات والارض محكم متقن • الا ترى الى قوله
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور • وقال وبنينا فوقكم
سبعا شدادا فكان المراد من قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا هذا المعنى لا ما ذكره المعتزلة
فان قيل هذا الوجه مدفوع بوجوه • الاول لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي
لكان قوله سبحانك تنزيها له ان يخلق مثل هذا الخلق وذلك باطل • الثاني انه انما
يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لان التقدير ربنا
خلقت باطلا بغير حكمة بل انه تعالى ذكر في اية اخرى فقال وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا • وقال في اية اخرى ما خلقنا السموات والار[ض]
وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق • وقال في اية اخرى افحسبتم انما خلقناكم عبثا
الى قوله تعالى الله الملك الحق اي تعالى الله الملك الحق [عن] ان يكون خلقه عبثا واذا لم
يكن عبثا فامتناع كونه باطلا اولى **فالجواب** ان بديهة العقل شاهدة بان الموجود
اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهدة بان كل ممكن لذاته فانه لا بد وان ينتهي في
رجحانه الى الواجب لذاته • واذا كان كذلك وجب ان يكون الخير والشر بقضا الله واذا
كان كذلك امتنع ان يكون المراد من هذه الاية تعليل افعال الله تعالى بالمصالح • واما
قوله لو كان كذلك لكان قوله سبحانك تنزيها عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة وذلك
باطل • فجوابه لم لا يجوز ان يكون المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته
صلبا محكما • وقوله سبحانك معناه انك وان خلقت السموات والارض صلبة شديدة باقية
كانت منزه عن الاحتياج اليه والانتفاع به • واما قولهم انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب
النار به اذا فسرناه بقولنا • فالجواب لا نسلم بل وجه النظم ان قوله سبحانك اعتراف
بكونه غنيا عن كل ما سواه • واذا وصفه بالغني يكون قد اعترف لنفسه بالعجز والحاجة

اليه

اليه في الدنيا والاخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه احسن في النظم • واما
ساير الايات التي ذكروها فهي دالة على ان افعاله منزهة عن اتصافها بالعبث واللعب
والبطلان ونحن نقول بموجبه وان افعاله كلها حكمة وصواب • وقوله سبحانك اقرار
بعجز العقول عن الاحاطة باثار حكمة الله في خلق السموات والارض يعني ان الخلق اذا
تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر • والمقصود منه تعليم
العباد كيفية الدعا وادابه وذلك ان من اراد الدعا فليقدم الثنا ثم يذكر بعد
الدعا كهذه الاية **قوله تعالى** ربنا انك من تدخل النار • من شرطية مفعو[ل]
مقدم واجب التقديم لان له صدر الكلام وتدخل مجزوم بها • وفقد اخزيته جوابها
وحكى ابو البقا عن بعضهم قولين غريبين • احدهما ان يكون من منصوبة بفعل مقدر يفسره
قوله فقد اخزيته لجوابها وهذا غلط لان من شرط الاشتغال صحة تسلط ما يفسر على ما
هو منصوب • والجواب لا يعمل فيما قبل فعل الشرط لانه لا يتقدم على الشرط • الثاني
ان من مبتدا والشرط وجوابه خبر هذا المبتدا وهذان الوجهان غلط والله اعلم • وعلى
الاقوال كلها فهذه الجملة الشرطية في محل رفع خبرا لان • ويقال خزيته واخزيته ثلاثيا
ورباعيا والاكثر الرباعي وخزي الرجل يخزي خزيا اذا افتضح وخزاية اذا استحيى فالفعل
واحد وانما يتميز بالمصدر كما تقدم • قال الواحدي الاخزا في اللغة يرد على معان يقرب
بعضها من بعض • قال الزجاج اخزى الله العدو اي ابعده • وقال غيره اخزاه الله اي
اهانه • وقال شمر اخزاه الله اي فضحه • وفي القران ولا تخزون في ضيفي • وقال
المفضل اخزاه الله اي اهلكه • وقال ابن الانباري الخزي في اللغة الهلاك بتلف او
بانقطاع حجة وبوقوع في بلا وهذه وجوه متقاربة • وقال الزمخشري فقد اخزيته اي
ابلغت في اخزايه **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الاية على ان صاحب
الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمومن لان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمو[من]
لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله لدلالة هذه الاية والمومن لا يخزى لقوله
تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه فوجب من عموم الايتين ان لا يكون صاحب
الكبيرة مومنا **والجواب** ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه
لا يقتضي نفي الاخزا مطلقا وانما يقتضي ان لا يحصل الاخزا حال ما يكونون مع النبي وهذا
النفي لا يناقضه اثبات الاخزا في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات في وقت اخر
واجاب الواحدي في البسيط باجوبة ثلاثة • احدها نقل عن سعيد بن
المسيب والثوري وقتادة ان قوله فقد اخزيته مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا
الجواب ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فانما يدخلها بالخلود • وثانيها
قال المدخل في النار مخزي في حاله وان كانت عاقبته ان يخرج منها وهذا ايضا ضعيف لان
موضع الدلالة ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه يدل على نفي الخزي عن
المومنين على الاطلاق • وهذه الاية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار فما
وثالثها قال الاخزا يحتمل وجهين • احدهما الاهانة والاهلاك • والثاني التخجيل يقال
خزي خزاية اذا استحيا واخزاه غيره اذا عمل به عملا يخجله ويستحيي منه • قال ابن الخطيب
وحاصل هذا الجواب ان لفظ الاخزا مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك • واللفظ المشترك
لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات على معنييه جميعا واذا كان كذلك جاز ان يكون
المنفي بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه غير المثبت في قوله انك من تدخل
النار فقد اخزيته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما يمشي اذا كان
لفظ الاخزا مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطيا بمعنى المعنى واحد وكان
المعنيان اللذان ذكرهما الواحدي نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله
لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد اخزيته لاثبات النوع وحينئذ
يحصل المنافاة بينهما • قال القرطبي وقال اهل المعاني الخزي يكون بمعنى الحيا يقال
خزي يخزي خزاية اذا استحيا فهو خزيان • قال ذو الرمة

• خرابة ادركته عند خرابة • من جانب الحبل مخلوطا بها الغضب •

فخزي المومنين يوم القيمة استحيا وهم من دخول النار من سائر الاديان الى ان يخرجوا منها والخزي للكافرين هو اهلاكهم فيها من غير موت والمومنون يموتون فافترقوا كذا ثبت في صحيح السنة من حديث ابي سعيد الخدري اخرجه مسلم **فصل** احتجت المرجية بهذه الاية في القطع بان صاحب الكبيرة لا يخزي وكل من دخل النار فانه يخزي فيلزم القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار انما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزي لان صاحب الكبيرة مومن والمومن لا يخزي انما قلنا انه مومن لقوله تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله سمى الباغي حال كونه باغيا مومنا والبغي من الكباير بالاجماع وايضا قال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى القاتل بالعمد العدوان مومنا • والبغي من الكباير بالاجماع • وايضا قال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى القاتل بالعمد العدوان مومنا فثبت ان صاحب الكبيرة مومن وانما قلنا ان المومن لا يخزي لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه ولقوله ولا تخزنا يوم القيمة • ثم قال فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى لا يخزي المومنين فثبت ان صاحب الكبيرة لا يخزي وكل من دخل النار فانه يخزي لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت بهاتين المقدمتين ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار • والجواب ما تقدم ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه انما يدل على نفي الاخزا حال كونهم مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاخزا في وقت اخر **فصل** عموم هذه الاية مخصوص في مواضع منها قوله تعالى وان منكم الا واردها • ثم قال ثم ننجي الذين اتقوا واهل الثواب مصونون عن الخزي • ومنها الملائكة الذين هم خزنة جهنم مصونون عن الخزي قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون **قوله تعالى** وما للظالمين من انصار من زايدة لوجود الشرطين وفي مجرورها وجهان • احدهما انها مبتدا وخبره في الجار قبله وتقديمه هنا جايز لا واجب لان النفي سوغ وحسن تقديمه كونه فاصلة • والثاني انه فاعل بالجار قبله لاعتماده على النفي وهذا جايز عند الجميع **فصل** تمسك المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة للفساق قالوا لان الشفاعة نوع نصرة ونفي الجنس يقتضي نفي النوع **والجواب** من وجوه • احدها ان القران دل على ان الظالمين بالاطلاق هم الكفار قال تعالى والكافرون هم الظالمون • ويوكده ما حكى عن الكفار من نفيهم الشفعا والانصار في قولهم فما لنا من شافعين ولا صديق • وثانيها ان الشفيع لا يمكنه ان يشفع الا باذن الله • قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن واذا حصل الاذن ففي الحقيقة انما ظهر العفو من الله تعالى فقوله وما للظالمين من انصار يفيد انه لا حكم الا لله كما قال الا له الحكم وقال والامر يومئذ لله • فان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فايدة • فالجواب بل فيه فايدة لانه وعد المومنين المتقين في الدنيا بالفوز في الثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيمة هذه المنزلة • واما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار على الاطلاق • وثالثها ان هذه الاية عامة والاحاديث الواردة في ثبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام **قوله تعالى** ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي سمع ان دخلت على ما يصح ان يسمع نحو سمعت كلامك وقراءتك تعدت لواحد • وان دخلت على ما لا يصح سماعه بان كان ذاتا فلا يصح الاقتصار عليه وحده بل لا بد من الدلالة على شيء يسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم • وللنحويين في هذه المسالة قولان احدهما انها تتعدى فيه ايضا الى مفعول واحد • والجملة الواقعة بعد المنصوب صفة ان كان قبلها نكرة وحالا ان كان معرفة • والثاني قول الفارسي وجماعة تتعدى لاثنين الجملة في محل الثاني منهما فعلى قول الجمهور يكون ينادي في محل نصب لانه صفة لمنصوب قبله وعلى قول الفارسي تكون في محل نصب على انه مفعول ثان • وقال الزمخشري تقول سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع او جعلته حالا منه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف او الحال لم يكن منه وان يقول سمعت كلام فلان او قوله وهذا قول الجمهور المتقدم ذكره الا ان ابا حيان اعترض عليه فقال قوله ولولا الوصف او الحال الى اخره ليس كذلك بل لا يكون وصف ولا حال ومع ذلك يدخل سمع على ذات لا على مسموع كقوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون فاغنى ذكر ظرف الدعا عن المسموع • واجاز ابو البقا في ينادي ان يكون في محل نصب على الحال من الضمير في مناديا فان قيل ما الفايدة في الجمع بين مناديا وينادي فاجاب الزمخشري بانه ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشان المنادي اذ لا منادي اعظم من مناد ينادي للايمان ونحوه قولك مررت بهاد يهدي للاسلام وذلك ان المنادي اذا اطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب او لاطفا النايرة او لاغاثة المكروب او لكفاية بعض النوازل او لبعض المنافع فاذا قلت ينادي للايمان فقد رفعت من شان المنادي وفخمته • واجاب ابو البقا بثلاثة اجوبة • احدها التوكيد نحو قم قائما • الثاني انه وصل به ما حسن التكرير وهو الايمان • الثالث انه لو اقتصر على الاسم لجاز ان يسمع معروفا بالنداء بذكر ما ليس بندا فلما قال ينادي ثبت انهم سمعوا نداه في هذه الحال ومفعول ينادي محذوف اي ينادي الناس • ويجوز ان لا يراد مفعول نحو امات واحيا ونادى ودعا يتعديان باللام تارة وبالى اخرى وكذلك ندب • قال الزمخشري وذلك ان معنى انتهى الغاية ومعنى الاختصاص واقعان جميعا فاللام في موضعها ولا حاجة الى ان يقال انها بمعنى الى ولا انها لام العلة اي لاجل الايمان كما ذهب اليه بعضهم **فصل** واختلفوا في المراد بالمنادي فقال ابن مسعود وابن عباس واكثر المفسرين يعني محمدا صلى الله عليه وسلم • وقال القرطبي يعني القران لان كل احد لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم قال لانه تعالى حكى عن مومني الجن قولهم انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد فامنا به • ووجه المجاز فيه انه لما كان مشتملا على الرشد وكان متاملا المتامل فيه يصل فيه الى الهدى اذا وفقه الله تعالى لذلك صار كانه يدعو الى الهدى وينادي بما فيه من الدلايل كما قيل في جهنم تدعو من ادبر وتولى اذ كان مصيرهم اليها **قوله** ان امنوا في ان قولان • احدهما انها تفسيرية لانها وقعت بعد فعل بمعنى القول لا حروفه وعلى هذا فلا موضع لها من الاعراب • والثاني انها المصدرية وصلت بفعل الامر وفي وصلها به نظر من حيث انها اذا انسبك منها ومما بعدها مصدر فاتت الدلالة على الامرية • واستدلوا على وصلها بالامر بقولهم كتبت اليه بان قم ففي هذا مصدرية ليس الا والا يلزم تعليق حرف الجر • واذا قيل بانها مصدرية فالاصل التعدي اليها بالبا اي بان امنوا فيكون فيهما المذهبان المشهوران الجر والنصب **قوله** فامنا عطف على سمعنا • والعطف بالفا موذن على تعجيل القبول وتسبب الايمان من السماع من غير مهلة والمعنى فامنا بربنا **قوله تعالى** ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا وتوفنا مع الابرار • اعلم انهم قد طلبوا من الله في هذا الدعا ثلاثة اشيا • احدها غفران الذنوب والغفران هو الستر والتغطية • والثاني التكفير وهو التغطية ايضا يقال رجل مكفر بالسلاح اي مغطى • ومنه الكفر ايضا • قال • في ليلة كفر النجوم ظلامها •

فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شيء واحد • واما المفسرون فقال بعضهم المراد بهما شيء واحد وانما اعيد ذلك للتاكيد لان الالحاح والمبالغة في الدعا امر مطلوب وقيل المراد بالاول ما تقدم من الذنوب • وبالثاني المستانف • وقيل المراد بالغفران ما يزول بالتوبة وبالتكفير ما تكفره الطاعة العظيمة • وقيل المراد بالاول ما اتى به الانسان مع العلم بكونه معصية • وبالثاني ما اتى به مع الجهل • والثالث قوله وتوفنا مع الابرار اي توفنا معدودين في صحبتهم فيكون الظرف متعلق بما قبله • وقيل تجوز به هنا عن الزمان • ويجوز ان يكون حالا من المفعول فيتعلق بمحذوف • واجاز مكي وابو البقا ان يكون صفة لمحذوف اي ابرارا مع الابرار كقوله ٥

• كانك من جمال بني اقيش • يقعقع خلف رجليه بشن •

اي كانك جمل من جمال • قال ابو البقا ويكون ابرارا حالا ولا حاجة الى ذلك • والابرار يجوز ان يكون جمع بار كصاحب واصحاب او برّ بزنة كف واكفاف ورب وارباب • قال القفال في تفسير هذه المعية وجهان • احدهما ان وفاتهم معهم هي ان يموتوا على مثل

اعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيمة كما تقول انا مع الشافعي في هذه المسألة اي مساويا له في ذلك الاعتقاد • والثاني ان المراد منه كونهم من جملة اتباع الابرار كقوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين **فصل** واحتجوا بهذه الآية على حصول العفو بدون التوبة من وجهين • الاول انهم طلبوا المغفرة مطلقا ثم اجابهم الله تعالى بقوله فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح في انه تعالى قد يغفر الذنب وان لم يوجد التوبة الثاني انه تعالى حكى عنهم اخبارهم بايمانهم ثم قالوا فاغفر لنا ذنوبنا فالفاء في فاغفر للجزاء وهذا يدل على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران اما ابتداء بان يعفو عنهم ويخرجهم من النار او بان يعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار **قوله** ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك في هذا الجار ثلثة اوجه • احدها انه متعلق بوعدتنا • قال الزمخشري على هذه صلة للوعد في قولك وعد الله الجنة على الطاعة • والمعنى ما وعدتنا في تصديق رسلك • والثاني انه يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول • وقدره الزمخشري بقوله منزلا على رسلك او محمولا على رسلك لان الرسل محملون ذلك فانما عليه ما حمل • ورد عليه ابو حيان بان الذي قدره محذوفا كونا مقيدا وقد علم من القواعد ان الظرف او الجار اذا وقعا حالين او صفتين او خبرين او صلتين تعلقا بكون مطلق والجار هنا وقع حالا فكيف يقدر متعلقه كونا مقيدا وهو منزلا او محمولا • الثالث ذكره ابو البقا ان يتعلق على بآتنا وقدر مضافا محذوفا فقال على السنة رسلك وهو حسن • وقرأ الاعمش رسلك بسكون السين • فان قيل ان الخلف في وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة • فالجواب من وجوه • الاول ليس المقصود من الدعا طلب الفعل بل اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد امرنا بالدعا باشيا نقطع بوجودها لا محالة كقوله قل رب احكم بالحق • وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك • الثاني ان وعد الله لا يتناول آحاد الامة باعيانهم بل عمهم اوصافا فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفساق بالعقاب فقوله وآتنا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التي نصير بها اهلا لوعدك واعصمنا من الاعمال التي نصير بها اهلا للعقاب والخزي • الثالث ان الله تعالى وعد المومنين بان ينصرهم في الدنيا على اعدائهم فهم طلبوا تعجيل ذلك **فصل** دلت الآية على انهم انما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق • فان قيل متى حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة فلما طلبوا الثواب بقولهم آتنا ما وعدتنا كيف طلبوا ترك العقاب اولا ثم طلبوا الثواب بعده لاستقام الكلام فالجواب من وجهين • الاول ان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله وآتنا ما وعدتنا المراد منه المنافع • وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم الثاني ما تقدم من ان المقصود طلب التوفيق الى الطاعة والعصمة عن المعصية كانه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقنا فاعصمنا عما يبطلها ويوقعنا في الخزي وعلى هذا يحسن النظم والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد **قوله** يوم القيمة فيه وجهان • احدهما انه منصوب بلا تخزنا • والثاني اجاز ابو حيان ان يكون من باب الاعمال اذ يصلح ان يكون منصوبا بلا تخزنا وبآتنا ما وعدتنا اذا كان الموعود به الجنة **قوله تعالى** فاستجاب لهم ربهم الآية استجاب بمعنى اجاب • ويتعدى بنفسه وباللام وتقدم تحقيقه في قوله فليستجيبوا لي • ونقل تاج القرا ان اجاب عام واستجاب خاص في حصول المطلوب **فصل** قال الحسن ما زالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم • وقال جعفر الصادق من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد قيل وكيف ذلك قال اقروا الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى قوله انك لا تخلف الميعاد **قوله** اني • الجمهور على فتح اني • والاصل باني فجيء فيها المذهبان • وقرأ ابي باني على هذا الاصل • وقرأ عيسى بن عمر بالكسر وفيه وجهان • احدهما على اضمار القول اي فقال اني • والثاني انه على الحكاية باستجاب لان فيه معنى القول وهو راي الكوفيين **قوله** لا اضيع الجمهور على اضيع من اضاع • وقرئ بالتشديد والتضعيف والهمزة فيه للنقل كقوله • كمرضعة اولاد اخرى وضيعت • بني بطنها هذا الضلال عن القصد •

قوله منكم في موضع جر صفة لعامل اي كائن منكم **قوله** من ذكر او انثى فيه خمسة اوجه احدها ان من لبيان الجنس من جنس العامل والتقدير الذي هو ذكر او انثى وان كان بعضهم قد اشترط في البيانية ان تدخل على معرف بلام الجنس كما تقدم • الثاني انها زائدة لتقدم النفي في الكلام وعلى هذا فيكون من ذكر بدلا من نفس عامل كانه قيل عامل ذكرا او انثى ولكن فيه نظر من حيث ان البدل لا يراد فيه من • الثالث انها متعلقة بمحذوف لانها حال من الضمير المستكن في منكم لانه لما وقع صفة تحمل ضميرا والعامل في الحال العامل في منكم اي عامل كائن منكم كائنا من ذكر • الرابع ان يكون من ذكر بدلا من منكم قال ابو البقا وهو بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة يعني فيكون بدلا تفصيليا باعادة العامل كقوله للذين استضعفوا لمن آمن لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وفيه اشكال من وجهين • احدهما انه بدل ظاهر من حاضر في بدل كل من كل وهو لا يجوز الا عند الاخفش وقيد بعضهم جوازه بان يفيد احاطة كقوله

فما برحت اقدامنا في مكاننا • ثلاثتنا حتى ازيروا المنائيا •

وقوله تعالى تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا فلما افاد الاحاطة والتاكيد جاز واستدل الاخفش بقوله

بكم قريش كفينا كل معضلة • وام نهج الهدى من كان ضليلا •

وقول الآخر

وشوهاء تعدو بي الى صارخ الوغى • بمستلئم مثل الفنيق المرحل •

فقريش بدل من كم ومستلئم بدل من بي باعادة حرف الجر وليس ثم احاطة ولا تاكيد فهذه تمشي على راي الاخفش دون الجمهور • الثاني ان البدل التفصيلي لا يكون باو وانما يكون بالواو لانها للجمع كقوله

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة • ورجل رمى فيها الزمان فشلت •

ويمكن ان يجاب عنه بان او قد تاتي بمعنى الواو كقوله

قوم اذا سمعوا الصريخ رأيتهم • ما بين ملجم مهره او سافع •

فاو بمعنى الواو ولان من لا تدخل الا على متعدد • وكذلك هنا لما كان عامل عاما ابدل منه على سبيل التوكيد وعطف على احد الجزئين ما لا بد منه لانه لا يؤكد العموم الا بعموم مثله الخامس ان يكون من ذكر صفة ثانية لعامل قصد بها التوضيح فتتعلق بمحذوف كالتي قبلها **قوله** بعضكم من بعض مبتدأ وخبر وفيه ثلاثة اوجه • احدها ان هذه الجملة استئنافية جيء بها لتبيين شركة النساء مع الرجال في الثواب الذي وعد الله به عباده العاملين لانه روي في سبب النزول ان ام سلمة رضي الله عنها قالت يا رسول الله اني لا اسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت الآية والمعنى كما انكم من اصل واحد وان بعضكم ماخوذ من بعض فكذلك انتم في ثواب العمل لا يثاب رجل عامل دون امراة عاملة • وعبر الزمخشري عن هذا بانها جملة معترضة قال وهذه جملة معترضة بينت بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله العاملين ويعني بالاعتراض انها جيء بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل به عمل العامل من قوله فالذين هاجروا ولذلك قال الزمخشري فالذين هاجروا ولذلك قال الزمخشري فالذين هاجروا تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم • الثاني ان هذه الجملة صفة الثالث انها حال ذكرهما ابو البقا ولم يعين الموصوف ولا ذا الحال وفيه نظر **فصل** قال الكلبي بعضكم من بعض في الدين والنصرة والموالاة • وقيل كلكم من آدم وحوى وقال الضحاك رجالكم شكل نسائكم ونساؤكم شكل رجالكم في الطاعة كقوله والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض • وقيل من بمعنى اللام اي بعضكم لبعض ومثل بعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية • قال القفال هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي • قال تعالى من شرب منه فليس مني • وقال عليه الصلاة والسلام من غشنا فليس منا فقوله بعضكم من بعض اي بعضكم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية **فصل** ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفني بل المراد منه انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفي للنفي فيكون اثباتا فيصير المعنى اني اوصل ثواب اعمالكم اليكم واذا ثبت ذلك فالآية دالة على ان احدا من المومنين لا يخلد في النار لانه بعمله الصالح استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا

فلابد من وصولهما اليه بحكم هذه الاية والجمع بينهما محال فاما ان يقدم الثواب ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم ينقل الى الثواب وهو المطلوب **فان قيل** القوم طلبوا اولا غفران الذنوب وثانيا اعطاء الثواب فاين الجواب في طلب غفران الذنوب فالجواب انه لا يلزم من اسقاط العذاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب اسقاط العقاب نصا وقوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لدعائهم في المطلوبين . قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان المراد من قوله لا اضيع عمل عامل اي لا اضيع دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه انا اجابة دعائكم حصلت في كل ما طلبتموه **قوله** فالذين هاجروا مبتدا . وقوله لاكفرن جواب قسم محذوف تقديره والله لاكفرن وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدا وفي هذه الاية ونظائرها من قوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا . وقول الشاعر

جشأت فقلت اللذ خشيت ليأتين . واذا اتاك فلات حين مناص

رد على ثعلب حيث زعم ان الجملة القسمية لا تقع خبرا وله ان يقول هذه معمولة لقول مضمر هو الخبر وله نظائر والظاهر ان هذه الجمل التي بعد الموصول كلها صلات له فلا يكون الخبر الا لمن جمع بين هذه الصفات المهاجرة والقتل والقتال . ويجوز ان يكون ذلك على التنويع ويكون قد حذف الموصولات لفهم المعنى وهو مذهب الكوفيين كما تقدم . والتقدير فالذين هاجروا والذين اخرجوا والذين قاتلوا فيكون الخبر بقوله لاكفرن عمن اتصف بواحدة من هذه وقرا جمهور السبعة وقاتلوا وقتلوا مبنيا الاول للفاعل من المفاعلة . والثاني للمفعول وهي قراءة واضحة وابن عامر وابن كثير كذلك الا انهما شددا التاء من قتلوا للتكثير وحمزة والكسائي بعكس هذا مبنيا الاول للمفعول . والثاني للفاعل وتوجيه هذه القراءة باحد معنيين اما ان الواو لا تقتضي الترتيب كقوله واسجدي واركعي فلذلك قدم معها ما هو متاخر في هذا المعنى هذا ان حملنا ذلك على اتحاد الاشخاص الذين صدر منهم هذان الفعلان . الثاني ان يحمل ذلك على التوزيع اي منهم من قتل ومنهم من قاتل كقولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت امارات القتل فيهم وهذه الاية في المعنى كقوله قتل معه ربيون كثير فما وهنوا والخلاف في هذه كالخلاف في قوله فيقتلون ويقتلون في براءة والتوجيه هناك كالتوجيه هنا . وقرا عمر بن عبد العزيز وقتلوا وقتلوا مبنيا الاول للفاعل من فعل ثلاثيا والثاني للمفعول وهي كقراءة الجماعة . وقرا محارب بن دثار وقتلوا وقاتلوا مبنيا للفاعل . وقرا طلحة بن مصرف وقتلوا وقاتلوا كقراءة حمزة والكسائي الا انه شدد التاء والتخريج كتخريج قراءتهما . ونقل ابو حيان عن الحسن وابي رجاء قاتلوا وقتلوا بتشديد التاء من قتلوا وهذه هي قراءة ابن كثير وابن عامر كما تقدم وكانه لم يعرف انها قراءتهما **فصل** هذه في المهاجرين الذين اخرجهم المشركون من ديارهم بقوله واوذوا في سبيلي في طاعتي وديني لاكفرن عنهم سياتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار **قوله** ثوابا في نصبه ثمانية اوجه . احدهما انه نصب على المصدر المؤكد لان معنى الجملة قبله تقتضيه . والتقدير لاثيبنهم اثابة او تثويبا فوضع ثوابا موضع احد هذين المصدرين لان الثواب في الاصل اسم لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى ثم قد يقعان موقع المصدر وهو نظير قوله صنع الله ووعد الله في كونهما مؤكدين . الثاني ان يكون حالا من جنات اي مثابا بها وجاز ذلك وان كانت نكرة لتخصصها بالصفة . الثالث انها حال من الضمير المفعول اي مثابين . الرابع انه حال من الضمير في تجري العائد على جنات وخص ابو البقاء كونه حالا بجعله بمعنى الشيء المثاب به قال وقد يقع بمعنى الشيء المثاب به كقولك هذا الدرهم ثوابك فعلى هذا يجوز ان يكون حالا من ضمير الجنات اي مثابا بها ويجوز ان يكون حالا من ضمير المفعول به في لادخلنهم . الخامس نصبه بفعل محذوف اي يعطيهم ثوابا . السادس انه بدل من جنات . وقالوا على تضمين لادخلنهم لاعطينهم لما راوا ان الثواب لا يصح ان ينسب اليه الدخول فيه احتاجوا الى ذلك . ولقائل ان يقول جعل الثواب ظرفا لهم مبالغة كما قيل في قوله تبوءوا الدار والايمان . السابع انه نصب على التمييز وهو مذهب الفراء . الثامن انه منصوب على القطع وهو مذهب الكسائي الا ان مكيا لما نقل هذا عن الكسائي فسر القطع بكونه على الحال وعلى الجملة فهذان الوجهان غريبان ومن عند الله صفة له وهذا يدل على كون ذلك الثواب في غاية الشرف كقول السلطان العظيم اخلع عليك خلعة من عندي **قوله تعالى** والله عنده حسن الثواب الاحسن ان يرتفع حسن الثواب على الفاعلية بالظرف قبله لاعتماده على المبتدا قبله والتقدير والله استقر عنده حسن الثواب . ويجوز ان يكون مبتدا والظرف قبله خبره والجملة خبر الاول وانما كان الوجه الاول احسن لانه فيه الاخبار بمفرد وهو الاصل بخلاف الثاني فان الاخبار فيه بجملة **قوله تعالى** لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد الغرور مصدر قولك غررت الرجل بما تستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه نزلت في المشركين وذلك انهم كانوا في رخاء ولين من العيش وتنعم فقال بعض المؤمنين ان اعداء الله فيما نرى من الخير ونحن في الجهد فانزل الله هذه الاية لا يغرنك تقلب الذين كفروا فضربهم في البلاد وتصرفهم في الارض للتجارات وانواع المكاسب فالخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد منه غيره . قال قتادة والله ما غروا نبي الله قط حتى قبضه الله ويمكن ان يقال سبب عدم اغتراره هو تواتر الايات عليه كقوله ولولا ان ثبتناك فسقط قول قتادة **قوله** متاع خبر مبتدا محذوف دل عليه الكلام تقديره تقلبهم او تصرفهم متاع قليل والمخصوص بالذم محذوف اي وبئس المهاد جهنم . والمعنى متاع قليل اي بلغة فانية ومتعة زائلة وانما وصفه بالقلة لان نعيم الدنيا مشوب بالافات ثم

قليلا وقد كان يعد وما من الازل الى الان وسيصير يعد وما من الان فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما ياتي وهو الازل والابد

انحجز وصفه بانه قليل ثم قال بعده ثم ماواهم جهنم وبئس المهاد الفراش يعني انه مع قلته يؤول الى المضرة العظيمة ومثل هذا لا يعد نعمة ثم ماواهم مصيرهم جهنم وبئس المهاد الفراش **قوله تعالى** لكن الذين اتقوا . قرا الجمهور بتخفيف لكن وابو جعفر بتشديدها فعلى القراءة الاولى الموصول رفع بالابتداء . وعند يونس يجوز اعمال المخففة وعلى الثانية في محل نصب ووقعت لكن هنا احسن موقع فانها وقعت بين ضدين وذلك ان معنى الجملتين التي قبلها والتي بعدها آل الى تعذيب الكفار وتنعيم المتقين . ووجه الاستدراك انه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في التجارة وتصرفهم في البلاد لاجلها جاز ان يتوهم متوهم ان التجارة من حيث هي متصفة بذلك فاستدرك ان المتقين وان اخذوا في التجارة لا يضرهم ذلك وان لهم ما وعدهم به **قوله** تجري من تحتها الانهار . هذه الجملة يجوز فيها وجهان . احدهما الرفع على النعت لجنات . والثاني النصب على الحال من الضمير المستكن في لهم قال وان شئت في موضع نصب على الحال من الضمير المرفوع في لهم اذ هو كالفعل المتاخر بعد الفاعل ان رفعت جنات بالابتداء فان رفعتها بالاستقرار لم يكن في لهم ضمير مرفوع اذ هو كالفعل المتقدم يعني ان جنات يجوز فيها رفعها من وجهين . احدهما بالابتداء والجار قبلها خبرها والجملة خبر الذين اتقوا . والثاني بالفاعلية لان الجار قبلها اعتمد بكونه خبرا للذين اتقوا وقد تقدم ان هذا اولى لقربه من المفرد فان جعلنا رفعها بالابتداء جاز في تجري من تحتها الانهار وجهان الرفع على النعت والنصب على الحال من الضمير المرفوع في لهم لتحمله حينئذ ضميرا وان جعلنا رفعها بالفاعلية تعين ان تكون الجملة بعدها في موضع رفع نعتا لها ولا يجوز النصب على الحال لانه لم يبق فيه حينئذ ضمير لرفعه الظاهر وخالدين نصب على الحال من الضمير في لهم والعامل فيه معنى الاستقرار **قوله** نزلا النزل ما يهيا للنزيل وهو الضيف . قال ابو السعر الضبي

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا . جعلنا القنا والمرهفات له نزلا .

هذا اصله ثم اتسع فيه فاطلق على الرزق والغذاء وان لم يكن لضيف . ومنه نزلا من رحيم وفيه قولان هل هو مصدر او جمع نازل نحو قول الاعشى . او تنزلون فانا معشر نزل . اذا تقرر هذا ففي نصبه ستة اوجه . احدها انه منصوب على المصدر المؤكد لان معنى لهم جنات ننزلهم جنات نزلا وقدره الزمخشري بقوله رزقا وعطاء من عند الله . الثاني نصبه

بفعل مضمر اي جعلنا لهم نزلا . الثالث نصبه بفعل مضمر اي جعلنا لهم نزلا . الثالث
نصبه على الحال من جنات لانها تخصصت بالوصف . الرابع ان يكون حالا من الضمير في فيها اي منزلة
اذا قيل بان نزلا مصدر بمعنى المفعول نقله ابو البقا . الخامس انه حال من الضمير المستكن في
خالدين اذا قلنا انه جمع نازل قاله الفارسي في التذكرة . السادس وهو قول الفرا نصبه
على التفسير اي التمييز كما تقول هو لك هبة او صدقة وهذا هو القول بكونه حالا والجمهور
على ضم الزاي . وقرا الحسن والاعمش والنخعي بسكونها وهي لغة وعليها البيت المتقدم وقد
تقدم ان مثل هذا يكون فيه المسكن مخففا من المثقل وبالعكس والحق الاول **قوله**
من عند الله فيه ثلاثة اوجه لانك ان جعلت نزلا مصدرا كان الظرف صفة له فيتعلق
بمحذوف اي نزلا كائنا من عند الله على سبيل التكريم وان جعلته جمعا كان في الظرف وجهان
احدهما جعله حالا من الضمير المحذوف تقديره نزلا اياها . والثاني انه خبر مبتدا محذوف
اي ذلك من عند الله نقل ذلك ابو البقا **قوله** وما عند الله خير . ما موصولة وموضعها
رفع بالابتدا والخبر خير والابرار صفة لخير وهو في محل رفع ويتعلق بمحذوف وظاهر عبارة
ابي حيان انه متعلق بنفس الخير فانه قال وللابرار متعلق بخير . واجاز بعضهم ان يكون
للابرار هو الخبر وخير خبر ثان . قال ابو البقا والثاني اي الوجه الثاني ان يكون الخبر
للابرار والنية به التقدم اي والذي عند الله مستقر للابرار . وخير على هذا خبر ثان
وفي ادعا التقدم والتاخير نظر لان الاصل في الاخبار ان يكون بالاسم الصريح فاذا اجتمع
خبر مفرد صريح وخبر مؤول به بدي بالصريح من غير عكس كالصفة فاذا وقعا في الاية
على الترتيب المذكور فكيف يدعي فيهما التقديم والتاخير . ونقل ابو البقا عن بعضهم انه
جعل للابرار حالا من الضمير في الظرف . وخبر خبر المبتدا قال وهذا بعيد لان فيه الفصل
بين المبتدا وخبره بحال لغيره والفصل بين الحال وصاحبها بخبر المبتدا وذلك لا يجوز في الاختيار
قال ابو حيان . وقيل فيه تقديم وتاخير اي الذي عند الله للابرار خير . قال وهذا
ذهول عن قاعدة العربية من ان المجرور اذ ذاك يتعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة
للموصول فيكون مجرورا داخلا في خبر الصلة ولا يخبر عن الموصول الا بعد استيفائه صلته
ومتعلقاتها فان عنى الشيخ بالتقديم والتاخير هذا الوجه اعني جعل للابرار حالا من
الضمير في الظرف فصحيح لان العامل في الحال حينئذ الاستقرار الذي هو عامل في الظرف
الواقع صلة فيلزم ما قاله وان عنى به الوجه الاول اعني جعل للابرار خبرا والنية
به التقديم وعدم التاخير كما ذكر ابو البقا فلا يلزم ما قال لان الابرار حينئذ متعلق
بمحذوف اخر غير الذي تعلق به الظرف . وخير هنا يجوز ان يكون للتفضيل وان لا يكون
فان كانت للتفضيل كان المعنى وما عند الله خير للابرار مما لهم في الدنيا . وقيل
خير لهم مما يتقلب فيه الكفار من المتاع القليل الزائل **قوله تعالى** وان من اهل
الكتاب لمن يؤمن بالله الاية . قال جابر وابن عباس وانس وقتادة نزلت في النجاشي ملك
الحبشة واسمه اصحمة وهو بالعربية عطية وهو انه لما مات نعاه جبريل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاصحابه اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فقالوا ومن هو قال النجاشي فخرج
الى البقيع وكشف له الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات
واستغفر الله له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج حبشي نصراني لم يره
قط وليس على دينه فانزل الله هذه الاية . قال عطا نزلت في اربعين رجلا من اهل
نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم وكانوا على دين عيسى فامنوا بالنبي
صلى الله عليه وسلم . وقال ابن جريج نزلت في عبد الله بن سلام واصحابه . وقال
مجاهد نزلت في مؤمني اهل الكتاب كلهم **قوله** لمن يؤمن اللام لام الابتدا
ادخلت على اسم ان لتاخيره عنها . ومن اهل خبر مقدم . ومن يجوز ان يكون موصولة
وهو الاظهر وموصوفة اي لقوما . ويؤمن صلة على الاول فلا محل له وصفة على الثاني
فمحله النصب . واتى هنا بالصلة مستقبلة وان كان ذلك قد مضى دلالة على الاستمرار

وللمؤمنة

والديمومة . والمعنى ان من اهل الكتاب من يؤمن بالله وما انزل اليكم وهو القران وما انزل
اليهم وهو التورية والانجيل **قوله** خاشعين فيه اربعة اوجه . احدها انه حال من
الضمير في يؤمن . وجمعه حملا على معنى من كما جمع في قوله اليهم . وبدا بالحمل على اللفظ في يؤمن
على الحمل على المعنى لانه الاولى . والثاني انه حال من الضمير في اليهم فالعامل فيه انزل
الثالث انه حال من الضمير في يشترون وتقدم ما في خبر لا عليها جائز على الصحيح وتقدم شي من
ذلك في الفاتحة . الرابع انه صفة لمن اذا قيل بانها نكرة موصوفة **قوله** لله فيه وجهان
احدهما انه متعلق بخاشعين اي لاجل الله . والثاني ان يتعلق بلا يشترون ذكره ابو البقا
قال وهو في نية التاخير . اي لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا لاجل الله **قوله** لا
يشترون كقوله خاشعين الا في الوجه الثالث لتعذره ويزيد عليها وجها اخر وهو ان يكون
حالا من الضمير المستكن في خاشعين اي غير مشترين . وتقدم معنى الخشوع والاشترا وما قيل
فيه وفي البا في البقرة وهو انهم لا يحرفون كتبهم ولا يكتمون صفة محمد صلى الله عليه وسلم
لاجل الرياسة والماكلة كفعل غيرهم من رؤسا اليهود . واعلم انه تعالى لما بين ان مصير
الكفار الى العقاب بين هنا ان من امن منهم فان مصيره الى الثواب وقد وصفهم بصفات
اولها الايمان بالله . وثانيها الايمان بما انزل على محمد . وثالثها الايمان بما انزل على
الانبيا قبله . ورابعها كونهم خاشعين لله . وخامسها انهم لا يشترون بايات الله ثمنا
قليلا كما يفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم امر الرسول **قوله** اولئك لهم اجرهم
اولئك مبتدا . واما لهم اجرهم ففيه ثلاثة اوجه . احدها ان يكون لهم خبرا مقدما
واجرهم مبتدا موخر . والجملة خبر الاول وعلى هذا فالظرف فيه وجهان . احدهما انه
متعلق باجرهم . والثاني انه حال من الضمير في لهم وهو ضمير الاجر لانه واقع خبرا . الوجه
الثاني ان يرتفع اجرهم بالجار قبله وفي الظرف الوجهان الا ان الحال من اجرهم الظاهر
لان لهم لا ضمير فيه حينئذ . الثالث ان الظرف هو خبر اجرهم ولم يتعلق بما تعلق به هذا
الظرف من الثبوت والاستقرار ومن هنا الى اخر السورة تقدم اعراب نظايره **قوله
تعالى** يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا . قال ابن الخطيب
بعد وقد اشتملت على احكام تتعلق بالاصول والنبوة والمعاد والفروع من
الحج والجهاد وغيرهما بالصبر على ما يتعلق بالانسان . قال الحسن اصبروا على دينكم فلا
تدعوه لشدة ولا رخا . وقال قتادة اصبروا على طاعة الله . وقال الضحاك ومقاتل
ابن سليمان على امر الله . وقال مقاتل بن حيان على فرايض الله . وقال زيد بن اسلم على الجهاد
وقال الكلبي على البلا . واعلم ان الصبر يدخل تحته انواع الصبر على مشقة النظر والاستدلال
وعلى الطاعات وعلى الاحتراز عن المنهيات وعلى الشدايد الدنيا من الفقر والقحط والخوف
واما المصابرة فهي تحمل المكاره الواقعة بينه وبين غيره كتحمل الاخلاق الردية من اهله وجيرانه
وترك الانتقام كقوله واعرض عن الجاهلين وايثار الغير على نفسه والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر . وقوله اصبروا وصابروا من اجناس اللفظي وكذلك قوله تعالى انا قلتم الى الارض
وصابروا يعني الكفار ورابطوا يعني المشركين . قال ابو عبيدة اي داوموا واثبتوا والربط
والشد . واصل الرباط ان يربط هولا خيولهم وهولا خيولهم ثم قيل لكل مقيم في ثغر يدفع
عمن وراه وان لم يكن له مركب . قال عليه الصلاة والسلام رباط يوم في سبيل الله خير
من الدنيا وما فيها وما عليها وموضع سوط احدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة
يروحها العبد في سبيل الله او الغدوة خير من الدنيا وما فيها واتقوا الله لعلكم تفلحون قال
بعضهم اصبروا على النعما وصابروا على الباسا والضرا ورابطوا في دار الاعدا واتقوا
اله الارض والسما لعلكم تفلحون في دار البقا . وقيل المرابطة انتظار الصلاة بعد
الصلاة . لما روى ابو سلمة عبد الرحمن قال لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه
وسلم غزو يرابط فيه وانما نزلت هذه الاية في انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم
الرباط ثلاث مرات . وقيل الرباط اللزوم والثبات وهذا المعنى يعم ما تقدم . روى
ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة ال عمران اعطي بكل اية

بينها اما انا على جسر جهنم • وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قرا ال عمران فهو غني • وعن العرس بن عميرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول تعلموا البقرة وال عمران فانهما الزهراوان وانهما ياتيان يوم القيمة في صورة
ملكين يشفعان لصاحبهما حتى يدخلاه الجنة • قيل سميت البقرة وال عمران
لانهما نوران ماخوذ من الزهر والزهرة • وقيل لهدايتهما قاريهما بما يزهر له من
نورهما اي معانيهما • وقيل لما يترتب على قرائتهما من النور التام يوم القيمة • وقيل لما
تضمنتاه من اسم الله الاعظم كما روى ابو هريرة داود وغيره عن اسما بنت عميس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اسم الله الاعظم •
في هاتين الايتين والهكم اله واحد •
لا اله الا هو الرحمن الرحيم •
والتي في ال عمران الله •
لا اله الا هو الحي •
القيوم •
تم •